॥ श्रीः ॥

॥ श्रीराधाकृष्णपरब्रह्मणे नमः ॥



145

ब्रह्मसूत्रशाङ्करभाष्यम् ॥

द्वितीय अविरोधाध्यायः

ப்ரம்ஹஸூத்ர சாங்கர பாஷ்யம்.

இரண்டாவது அவிரோதாத்தியாயம்.

தமிழுரையுடன்.

இது

மஹாமஹோபாத்தியாய

வேதாந்தகேஸரி பங்காளுடு ப்ரம்ஹஸ்ரீ,

கணபதி சாஸ்திரிகள் அவர்களின் முக்கிய சிஷ்யரும்,

வியாகரண வேதாந்த சாஸ்திர பாரங்கதரும், பாகவத,

பகவத்கீதோபன்யாஸகரும், சோதிட மந்திர சாஸ்திர வித்வானும்,

'ஆர்யமத ஸம்வர்த்தனீ' பத்திராதிபருமான

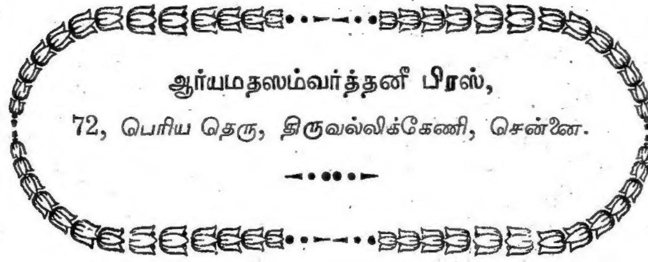
ப்ரம்ஹஸ்ரீ கடலங்குடி நடேச சாஸ்திரிகள்,

அவர்களால் இயற்றித் தமது "ஆர்யமத ஸம்வர்த்தனீ"

அச்சுக்கூடத்தில் அச்சிட்டு சென்னையில்

பிரசுரஞ் செய்யப்பட்டது.

 1931. [விலை ரூ 6..


ஆர்யமதஸம்வர்த்தனீ பிரஸ்,
72, பெரிய தெரு, திருவல்லிக்கேணி, சென்னை.



कडलंगुडि नटेश शास्त्री

ब्रह्मसूत्र शाङ्करभाष्य द्रामिडभाषानुवाद संपादकः

ज्यौतिषिकः, व्याकरण वेदान्त शास्त्रपारंगतः, भागवत भगवद्गीतोपन्यासकः,
आर्यमतसंवर्द्धनी पत्रिका संपादकश्च ॥

ॐ नमो भगवते वासुदेवाय ॥

ப்ரம்ஹ ஸூத்திர சாங்கரபாஷ்யம்.

இரண்டாவது அவிரோதாத்தியாயம்.

முகவுரை.

உலகில் வேதாந்தம் கடலெனப்பரந்து விரிந்து கிடக்கிறது. வேதவியாஸரெனும் முனிவரனுற் அதிலுள்ளமெனுங் கோலிட்டு உணர்வெனுங் கயிற்றுல் அதைக் கடைந்து ப்ரம்ஹ ஸூத்திரமெனும் அமிழ்தை உலகுக்குதவினர். அப்ப்ரம்ஹ ஸூத்திரம் (1) ஸமன்வயம், (2) அவிரோதம், (3) ஸாதனம், (4) பலன் என நான்கு அத்தியாயங்களும், அத்தியாயம் ஒன்றுக்கு நான்கு பாதங்களாக மொத்தம் பதினறு பாதங்களுங்கொண்டது.

அவற்றுள் முதலாவது ஸமன்வயாத்தியாயத்தில் உபக்கிரமோபஸம்ஹாரங்கள், அப்யாஸம், அபூர்வதை, பயன், அர்த்தவாதம், உபபத்தி (யுக்தி) என்ற ஆறுவித தாத்பரிய லிங்கங்களால் எல்லா வேதாந்தங்களும் ஜகத்காரணத்வோபலக்ஷித அஸங்கோதாவீன ஸச்சிதாநந்த சுத்த பரம்பொருளை விளக்கும் முறையுபதேசிக்கப்பட்டது. இந்த இரண்டாவது அத்தியாயத்தில் ஸாங்கியர், பௌத்தர், நையாயிகர், வைசேஷிகர், ஜைனர் முதலியோர் வேதாந்தங்களைப்புறக்கணித்து தத்தமது யுக்தியை ப்ரமாணமாகக் கொண்டு ஜகத்காரணப் பொருள் விஷயமாகச் செய்துள்ள நிர்ணயத்தில்வரும் தோஷங்களையும், வேதாந்தஸித்தாந்தங்களிலுள்ள நன்மையையும் எடுத்துக்காட்டி வேதாந்த ஸித்தாந்தத்தில் முறண்பாடு எதுவுமில்லையென்றும், இதனற்றுன் உண்மையறிவாநந்த பரம்பொருளையறிந்தனுபவித்து வீடுபெறல் வேண்டுமென்றும் உபதேசிக்கப்படுகிறது. மேலும் வேதாந்தங்களில் பஞ்சபூதங்களைப்பற்றியும், போக்தாவான ஜீவனைப்பற்றியும், போகோபகரணங்களான இந்திரியாதிகளைப்பற்றியும் உபதேசிக்கப்படுமிடங்களில் முறண்பாடுள்ளனபோன்று காணப்படுவனவற்றில் உண்மையில் எவ்விதமுறண்பாடுமில்லையென்பதும் விளக்கப்படுகிறது. ஆனதுபற்றி இந்த அத்தியாயத்துக்கு அவிரோதாத்தியாயமெனப் பெயரிட்டது பொருத்தமுள்ளதாகவாகிவிடுகிறது.

சங்கை—ஶ்ருதி சொல்லுகிறபடியேதான் ஜகத்காரணப் பொருளை நிர்ணயிக்கவேண்டுமேயொழிய வேறு ப்ரமாணங்களைக்கொண்டு நிர்ணயித்தல் தகாதென்றுல் ஜகத் காரணப்பொருள் இன்னதென்பதை மட்டும் சொல்லவந்த ஸாங்க்யஸ்மிருதியானது அடியோடு பயனற்றதாகவாகிவிடுவதிலிருந்து ஸாங்க்யஸ்மிருதிக்கும் ஶ்ருதிக்கும் விரோதமேற்பட்டு அநந்யதாஸித்த (வேறு விஷயத்தைச் சொல்லாமைபற்றி வலுப்பெற்ற) ஸாங்க்யஸ்மிருதி மூலம் ப்ரதானம் ஜகத்காரணமாகவும், வேதாந்தங்கள் மூலம் ப்ரம்ஹம் ஜகத்காரணமாகவும் ஏற்படுவதில் ஏவர்க்கு எதில் ப்ரியமும் விஶ்வாஸமுமிருக்கிறதோ, அவர் அந்த ப்ரமாணத்தை

நம்பி ஜகத்காரணவஸ்து க்ஞானத்தையடைந்து முக்திபெறட்டும். இவ்விஷயத்தில் இத்துணைபாடு எதற்கு எனின் ?

உத்தரம்—ப்ரபலமான இரண்டுக்கு விரோதமேற்படுமேயொழிய, ப்ரபல துர்ப்பலங்கட்கு விரோதமேற்படுவதை உலகில் நாம் கண்டதில்லை. ஆகவே அபௌருஷேயமும் ஆனதுபற்றியே ப்ரபல ப்ரமாணமுமான ஶ்ருதி மூலம் கிடைத்த விஷயத்தில், புருஷனால் செய்யப்பட்டதும் துர்ப்பல ப்ரமாணமுமான ஸ்மிருதியைக் கொண்டு விரோத கல்பனை செய்வதற்கே இடமில்லை. மேலும் ஸாங்கிய ஸ்மிருதியிற் கூறப்படும் பொருளை விசாரித்தாலும் ஸாங்க்ய ஸ்மிருதியானது அவர் கூறும் யுக்திப்படியும், வேறு ப்ரபல யுக்திப்படியும், ஒரு ஸித்தாந்தத்தைச் செய்யமுடியாததாகவுமிருக்கிறது * மேலும் எதனால் கூறப்படும் விஷயம் வேறு எதனாலும் அறியப்படாததாகவும், எதனாலும் மறுக்கப்படாததாகவும், பயனுள்ளதாகவுமிருக்கிறதோ அதுவே ப்ரமாணமாகும் எனவேற்படுவதாலும் ஸாங்க்யரோ ஏனையோரோ கூறும் ப்ரமாணமானது அவ்விதமில்லாதிருப்பதிலிருந்து அவற்றுக்கு ப்ராமாண்யம் ஸித்திக்க இடமில்லாதிருப்பதாலும் ப்ரமாண வகுப்பிற்சேராத ஸாங்க்யாதி ஸ்மிருதிகளை ஆதாரமாகக்கொண்டு ப்ரபல ப்ரமாணமான ஶ்ருதி சொல்லிய பொருளைப்பற்றிய விரோத சங்கைக்கிடமேது? இல்லை. இதை விளக்கவேண்டியே இவ்வத்தியாயம் 1, 2-வது பாதங்களில் ஸாங்க்யாதியர் ஜகத்காரணப்பொருள் விஷயமாகக் கூறும் யுக்தியைக் கூறி அதற்கு அவர் யுக்திப்படியும், வேறு ப்ரபல யுக்திப்படியும், ப்ரபல ஶ்ருதிப்படியும், மறுப்பு கூறப்பட்டிருக்கிறது.

மேலும் இந்த அத்தியாயத்தில் கூறப்படும் பௌத்தரும், அவரது மதமும், மஹாபாரத காலத்துக்கு முன்னரிருந்த பௌத்தரும், அவரது மதமுமாகுமேயொழிய பிற்காலத்தில் வந்த **கௌதம புத்தரும்** அவர் சொன்ன மதமுமாகாது. வேதவியாஸர் மஹாபாரதத்தைச் செய்வதற்கு முன்னர் ப்ரம்ஹ ஸூத்திரத்தைச் செய்ததாயும், அவ்விதம் செய்திருந்தும் இந்த அவதாரத்தில் தான் செய்யவேண்டிய காரியம் பூர்த்தியானதாகத் தோன்றவில்லையென வெண்ணித் தான் செய்ய வேண்டியதாக எஞ்ஜியுள்ள காரியம் யாதாயிருக்கலாம்? என மனக்கவலைகொண்டபொழுது அங்கு விஜயம்செய்த ஸ்ரீமந்நாரதஸ்வாமியினிடம் தனது கவலையை வெளியிடவே பகவான் நாரத ஸ்வாமிகள் ஸ்ரீமந் நாராயணனுடைய அநந்த கல்யாண குணங்களைப் பிரதானமாகக்கொண்டு செய்யவேண்டிய நூல் எஞ்ஜியிருக்கின்றதென்றும், அந்நூல் **ஸ்ரீமத்பாகவதம்** என்றும் அதையுபதேசித்தால் உமது மனம் கவலையையொழித்து சாந்தமாகிவிடுமென்றும், உபதேசிக்கவே அவ்வுபதேசத்தின்படி பகவத்கல்யாணகுணங்களை ப்ரதானமாகக்கொண்ட **ஸ்ரீபாகவதத்தைச்** செய்துத் தமது புத்திர ரத்னமான ஸ்ரீசுகாசாரியருக்கு துவாபரயுகத்தின் முடிவில் உபதேசித்ததாயும் ஸ்ரீபாகவதம் 1-வது ஸ்கந்தம் 4,5,6,7-வது அத்தியாயங்களில் விரிவாயுபதேசிக்கப்பட்டிருப்பதிலிருந்து இந்த ப்ரம்ஹ ஸூத்திரமானது ஸ்ரீபாக

* இவ்விஷயம் இதே அத்தியாயம் 2-வது பாதம், 1-வது அதிகரணத்தால் விளக்கப்பட்டிருக்கிறது.

வதம், ஸ்ரீமங்மஹாபாரதம் இவற்றுக்கும் முந்தியேற்பட்டதாகத் தெரிகிறது. அதாவது: சுமார் 5000ம் வருஷங்களுக்கு முன்னருபதேசிக்கப்பட்டது எனலாம். ஆகவே மஹாபாரத காலத்துக்கு முன்னர் செய்யப்பட்ட ப்ரம்ஹ ஸூத்திரத்தில் இந்தப் பௌத்தமதத்தை விரிவாகக் கண்டித்திருப்பதிலிருந்தும், தற்காலமுள்ள பௌத்தமதத்துக்கு மூல புருஷராகச்சொல்லப்படும் கௌதம புத்தர், பிற்காலத்தவர் அதாவது: சுமார் 2000 ஆயிரம் வருஷங்களுக்கு முந்தியிருந்தவர் எனச் சரித்திரக்காரர் சொல்லுவதிலிருந்தும் ஸூத்திரங்களில் கூறப்படும் புத்தமதமும், தத்காலமுலகிலுள்ள புத்தமதமும், வேறுபட்டதென்பதில் யாதும் தடையில்லை.

சங்கை—அங்ஙனமாயின் ப்ரபலப்ரமாணமான ஜாபாலோபநிஷத், ஶ்வேதாஶ்வதரோபநிஷத் முதலியவற்றாலும், நாராயணோபநிஷத், மஹோபநிஷத் முதலியவற்றாலும் முறையே ஜகத்காரணப் பொருளாகச் சொல்லப்படும் பசுபதியையும், ஸ்ரீமந்நாராயணனையும் பற்றிக் கூறும் பாசுபதமதத்தையும், பாஞ்சராத்திர மதத்தையும் அங்கீகரிக்காமல் அவற்றைமறுத்த ஸூத்திரக்காரரின் கருத்தென்னை? எனின்.

உத்தரம்—கூறுவாம். முதலாவதாகக்கூறிய பாசுபத மதமானது வைதிக பாசுபதமதமென்றும், அவைதிக பாசுபதமதமென்றும் இருவகைப்படும். அவற்றுள் இரண்டாவதான அவைதிக பாசுபதமதத்திற் ப்பல தோஷங்கள் மலிந்து கிடப்பனபற்றியும், அவர் குயவன் போன்று கேவல நிமித்தகாரணமாக மட்டும் ஈஶ்வரனைச் சொல்லுவதுபற்றியும், அவ்விதம் கூறுவது எவ்விதத்திலும் முற்றிலும் பொருந்தாதிருப்பதுபற்றியுமே அது முற்றிலும் மறுக்கப்பட்டிருக்கிறது. வைதிகமான பாசுபதமதத்தைப்பற்றி இங்கு ஒரு வார்த்தைகூடச் சொல்லப்படவில்லை. நிற்க.—

ஸ்ரீமந்நாராயணனை ஜகத்காரணமாகச் சொல்லுவதும், அவரையாராதிக்கும் முறையையுபதேசிப்பதுமான இரண்டாவதான பாஞ்சராத்ர க்ரந்தத்தில் எவ்வித ஆக்ஷேபமுமில்லைதாகுயினும் இதில் ஜீவோத்பத்தி கூறியிருப்பதால் அதை மட்டும் மறுக்கவேண்டியே இந்தப் பாஞ்சராத்திர மதம் இங்கு படிக்கப்பட்டது.

சங்கை—அங்ஙனமாயின் வைதிக சைவமதப்படி சிவன் ஜகத்காரணப்பொருளென்றும், பாஞ்சராத்திரமதப்படி விஷ்ணு ஜகத்காரணப்பொருளென்றும், ஏற்படுவதிலிருந்து **கதிஸாமாந்யாத்** என்றதால் எல்லாவுபநிடதங்களும் அத்விதீயமான நிர்க்குண ப்ரம்ஹத்தையே வுபதேசிப்பதாகச் சொன்னது முறண்படக் கூடுமன்றோ எனின்?

உத்தரம்—முறண்படாதென்றே சொல்லுகிறோம். ஏன்? இவ்விஷயத்தில் அத்வைத வித்யாசாரியருளொருவரான அப்பய்ய தீக்ஷிதரவர்கள்

शिवं वा विष्णुं वाप्यभिदधति शास्त्रस्य विषयं
तदिष्टं ग्राह्यं नस्सगुणमपि तद्ब्रह्म भजताम् ।
विरोधो नातीव स्फुरति नहिनिन्दानयविदां
न सूत्राणामर्थान्तरमपि भवद्वार्यमुचितम् ॥

ஶிவம் வா விஷ்ணும் வாப்யபிதததி ஶாஸ்த்ரஸ்ய விஷயம்
ததிஷ்டம் க்ராஹ்யம் நஸ்ஸகுணமபி தத்ப்ரஹ்ம பஜதாம் ।
விரோதோ நாதீவ ஸ்புரதி நஹிநிந்தாநயவிதாம்
ந ஸூத்ராணாமர்தாந்தரமபி பவத்வார்யமுசிதம் ॥

"சிவனையோ, விஷ்ணுவையோ சாஸ்திர ப்ரதிபாத்யர்களாகச் சொன்னபோதிலும், ஸகுண ப்ரம்ஹ பஜனத்தையொப்புகின்ற அத்வைதிக்கு அது இஷ்டமும் ஏற்கத்தக்கதுமேயாகும். ஆனால் சைவர் சிவனைச் சாஸ்திர தாத்பர்யவிஷயமாகச் சொல்லுங்கால் விஷ்ணுவை மட்டுப்படுத்தியும், வைஷ்ணவர் விஷ்ணுவைச் சாஸ்திர தாத்பர்யவிஷயமாகச் சொல்லுங்கால் சிவனை மட்டுப்படுத்தியும் கூறியிருப்பதால் இவ்விரண்டும் ஒன்றுக்கொன்று முறண்பாடுடையதாகவாகுமன்றோ எனின்? அதனுண்மை பின்வருமாறு காண்க. அதாவது:—உலகில் இருவரைப்பற்றிப் பேசுங்கால் ஒருவனைப் புகழக்கருத்துக்கொண்டு மற்றவனை இகழ்வதானது மற்றவனது இகழ்ச்சியில் கருத்துள்ளதாகவாகாமல் புகழத் தக்கவனது புகழ்ச்சியிலேயே நோக்குள்ளதாகவாகிறது என்ற நியாயத்தையறிந்தவர்க்கு இதில் விரோதத்தோற்றமேற்படுவதற்கே இடமில்லை என்பதாம். அங்ஙனமாயின் ஒரே ஸூத்திரத்துக்கு சிவன் விஷயமென்றும், விஷ்ணு விஷயமென்றும் சொல்லுங்கால் பொருளைப்பற்றிய முறண்பாடு வரக்கூடுமன்றோ எனின் ? கூறுவாம் ஸூத்திரங்களுக்கு முறைபிறழாது வேறு பொருள் கொள்ளுவது

" स्वल्पाक्षरमसन्दिग्धं सारवद्विश्वतोमुखम् ।
अस्तोभमनवद्यं च सूत्रं सूत्रविदो विदुः ॥"

"ஸ்வல்பாக்ஷரமஸந்திக்தம் ஸாரவத்விஶ்வதோமுகம் ।
அஸ்தோபமநவத்யம் ச ஸூத்ரம் ஸூத்ரவிதோ விது: ॥"

ஸ்வல்ப அக்ஷர (எழுத்து) முள்ளதும், ஸந்தேஹத்துக்கு இடந்தராததும், ஸாரமுள்ளதும், முறைபிறழாது பலபொருளை விளக்குவதும் எதுவோ அதையே அறிஞர் ஸூத்திரமாகச் சொல்லுகின்றனர் என்ற ஸூத்திர லக்ஷணத்துக்கு ஒத்ததாகவாகுமேயொழிய முறண்பாடுடையதாக வொருபொழுது மாகமாட்டாது" என்றதாற்றெளிவாயுபதேசித்துமிருக்கின்றனர். ஆகவே முற்கூறிய ஆசங்கைக் கிடமில்லை.

சங்கை—பகவத்பாத பாஷ்யக்காரர் அவர்கள் வேதாந்தங்களிலோ, அதன்

பொருளை விளக்கவந்த ஸூத்திரங்களிலோ ஜகத்காரணத்வோபலக்ஷிதமான சுத்த நிர்க்குண ப்ரம்ஹமே ப்ரதிபாதிக்கப்படுவதாக ஸித்தாந்தம் செய்திருப்பதால் அதற்கு நேர்மாறாக ஸகுண ப்ரம்ஹமான சிவன் விஷ்ணு இவர்களையும், ஸூத்திர தாத்பரிய விஷயமாகக்கொண்டால் பாஷ்யக்காரர் செய்த ஸித்தாந்தத்துக்கு விரோதம் வரக்கூடுமன்றோ எனின் ?

உத்தரம்—வராதென்றே சொல்லுகிறோம். ஏன்? ஸ்ரீமத்பாஷ்யக்காரர் அவர்களே முதலாவது அத்தியாயம் 1-வது பாதம் 20-வது ஸூத்திரத்தில் "ஸ்யாத்பரமேஸ்வரஸ்யாபீச் சாவஸாந்மாயாமயம் ரூபம் ஸாதகாநுக்ரஹார்த்தம்=பரமேஸ்வரனுக்கும் தமதிச்சைகாரணமாக பக்தர்களுக்கருள் புரியவேண்டி மாயாமயமான ரூபமிருப்பதுபொருந்தக்கூடியதே" என்றும், வேறிடத்தில் "கிம் த்வே ப்ரம்ஹணீ? பாடம். ஸகுணம், நிர்க்குணஞ்சேதி=இரண்டு ப்ரம்ஹமுண்டோ எனின்? ஆம். ஸகுணமென்றும், நிர்க்குணமென்றும் ப்ரம்ஹம் இரண்டுவிதமாக வொப்பப்படுகிறது" என்றும், தெளிவாயுபதேசித்துமிருக்கின்றனர். ஆகவே முக்கிய தாத்பர்ய விஷயமாக நிர்க்குண ப்ரம்ஹத்தைச் சாஸ்திரமுபதேசித்தபோதிலும் தேவதாதிகரண நியாயத்தையொட்டி அவாந்தர (இடையிலேற்பட்ட) தாத்பரியவிஷயமாக ஸகுண ப்ரம்ஹமும் ஆவதால் ஸ்ரீமத் பாஷ்யக்காரர் செய்த ஸித்தாந்தத்துக்கு விரோதம் அணுவளவும் வந்துவிடாது. மேலும், சாஸ்திரத்திற் சொல்லிய கல்லியாண குணங்கள் நிறைந்த ப்ரம்ஹத்துக்கே ஆங்காங்கு அஹங்க்ரஹோபாஸனமும், கர்மாங்காவபத்தோபாஸனமும்,ப்ரதீகோபாஸனமுமுபதேசிக்கப்பட்டிருப்பதற்கு ஸ்ரீமத்பாஷ்யக்காரர் அவர்கள் அவ்விதமே பாஷ்யம் செய்திருப்பதிலிருந்தும் முற்கூறியது திருடமாகவே யேற்படுகிறது. ஆகவே முற்கூறியவாசங்கைக்கிடமில்லை.

சங்கை—ஸ்ரீ ராமாநுஜாசாரிய ஸ்வாமிகளும், ஸ்ரீ நீலகண்ட சிவாசாரிய ஸ்வாமிகளும் தத்தமது பாஷ்யத்தில் பகவத்பாதர் சொல்லும் நிர்க்குண ப்ரம்ஹத்தை ஓரிடத்திலாவது உபநிடதங்களோ, ஸூத்திரங்களோ உபதேசிக்கவில்லையென்றும், சங்கரர் கூறுவது யுக்திக்கும், ஸூத்திரத்துக்கும் பொருந்தாதென்றும் வெகு விரிவாகவுபதேசித்திருப்பதால் அவர் சொல்லுவது நியாயமும் உண்மையுமாகுமா? எனின்.

உத்தரம்—கூறுவாம். ஸ்ரீமத் ராமாநுஜஸ்வாமிகளையோ, ஸ்ரீமந் நீலகண்ட சிவாசாரிய ஸ்வாமிகளையோ, ஸ்ரீமத் சங்கரபகவத்பாதாசாரிய ஸ்வாமிகளையோ, அவ்வவ்வழிவந்தவர் பகவதவதாரமாகவே எண்ணுகின்றனர். ஒருவர்தான் அவதாரம் மற்றவர் அவ்விதமில்லையெனப் பாகுபாடுசெய்ய எவராலுமியலாது. ஆகவே பகவதவதார பூதர்களான இப்பெரியாருள் ஸ்ரீமத்பகவத்பாதர் எவரையுமே இழிவுபடுத்திக் கூறாததுடன் ஸகுண ப்ரம்ஹோபாஸனத்தையும், அதையுபதேசிக்கும் சாஸ்திரத்தையும் ப்ரமாணமாகக்கொண்டே ஸித்தாந்தஞ் செய்துமிருக்கின்றனர். அவ்விதம் செய்வதற்கு இவர் செய்த ஸித்தாந்தமிடந்தரக் கூடியதாகவிருப்

பதே அதன் காரணமாகவாகலாம். மற்ற இரண்டு ஆசிரியர்களோ தாம் செய்யப் புகுந்த ஸித்தாந்தத்துக்குப் புறம்பாய் ஒன்றைக்கௌணமாகவேனும் ஒப்பினால் தமது ஸித்தாந்தத்துக்கே அடியோடு ஹானி வரக்கூடியதாகவிருப்பதால் தாம் சொல்லுவதைத் தவிர்த்து மீதமுள்ளவற்றை மறுக்கவேண்டியவர்களாகவே ஆகி விட்டனரேயொழிய பகவதவதார பூதர்களான இவர்களுக்குச் சாஸ்திர மூலம் நிர்ணயமாக ஏற்படுவதும், பகவதவதார பூதரான வொருவரால் ஸித்தாந்தப்படுத் தப்படுவதுமான விஷயத்திலோ, அதைச்செய்த பெரியாரிடத்திலோ உண்மையில் விரோதமிருப்பதற்கிடமில்லை. ராம கிருஷ்ணாத்யவதாரங்களில் ஆங்காங்கு செய்யப்படும் காரியங்களுக்கும், ஆங்காங்குள்ள சிலவார்த்தைகளுக்கும் ஏதோ சிற்சில ஸமயத்தில் விரோதம் காணப்படினுங்கூட (அதாவது:—ஸ்ரீ கிருஷ்ணாவதாரத்தில் ருக்மிணீ நர்மோக்தி காலத்தில் தன்னையே நிந்தித்துக்கொள்ளுவதும், ஸ்ரீகோபாலர்கள் இந்திரனுக்குச் செய்யும் பூஜையைத் தடுக்கவேண்டி "தேவதையே தனியாக வொன்றுகிடையாது" எனத்தேவதையை மறுத்துக் கூறுவதும் காணப்படினுங்கூட) கிருஷ்ணபரமாத்மாவினது கருத்தறிந்த நாம் அதை எவ்விதம் பகவல்லீலைகளிலொன்றாகவெண்ணி, ஸ்ரீகோபாலன் வேறு காரணம்பற்றி இவ்விதமுபதேசித்தாரென்றே எண்ணுகின்றோமோ அவ்விதமே பகவதவதாரபூதர்களான ஸ்ரீராமானுஜரோ, ஸ்ரீநீலகண்டரோ யாதானுமொரு ஸகுண ப்ரம்ஹோபாஸன மார்க்கத்தில் ஜீவர்களைப் பக்குவப்படுத்தி நிர்க்குண ப்ரம்ஹாத்மைக்ய க்ஞானத்தையடையத் தகுதியுள்ளவர்களாக்க வெண்ணங் கொண்டவர்களாய் இவ்விதமுபதேசித்தனரேயொழிய ஸர்வோபநிஷத்தங்களுடையவும் பரமதாத்பரிய விஷயமான அப்பரம்பொருளை வுண்மையில் மறுக்க அவர்கள் ஒருபொழுதும் கருத்துள்ளவர்களல்லர் என்று கொள்ளுவதுதான் பொருத்தமுள்ளதாகவாகிறது. இல்லையேல் இம்மூவருள் யாதானுமொருவரைமட்டும் அவதார பூதரென்றும், மற்றவர்களைக் காமக்குரோதங்களும், அக்ஞானமும் நிறைந்த ஜீவர்களென்றும் சொல்லவேண்டிவரும். அவ்விதம் எண்ணுவதோ அவரவரது அவதார சரித்திரங்களையும், அவரவர் செய்துள்ள பாஷ்யாதிகளின் பெருமையையும் உண்மையிலறிந்த எவராலும் ஒருபொழுதும் ஒப்பக்கூடியதாகவாகாது. மேலும், ஸூத்திரக்காரரோ, ஸ்ரீமத்சங்கரபகவத்பாதபாஷ்யக்காரரோ, பாஞ்சராத்ர ஸித்தாந்தமோ, வைதிகமான பாசுபத ஸித்தாந்தமோ முற்றிலும் ஏற்கக் கூடியதல்ல எனச்சொல்லியிருந்தால் அதைப் பிரமாணமாகக்கொண்டு செய்த ஸ்ரீமத்ராமானுஜ ஸித்தாந்தமோ, நீலகண்ட ஸித்தாந்தமோ ஸூத்திரவிருத்தமானது என நாம் எண்ணலாம். ஸூத்திரக்காரரோ, ஸ்ரீமத்பகவத்பாதரோ அவ்விதம் சொல்லவில்லை. அத்துடன் வைதிக பாசுபதமதத்தைப்பற்றி யொன்றுமே கூறாது பாஞ்சராத்திர மதத்திற் சொல்லப்படும் ஜீவோத்பத்தியைமட்டுமே மறுத்து, அதில் சொல்லிய பகவதாராதனாதி விஷயங்கள் யாவையும் ஒப்பியேயிருக்கிறதாக அங்குள்ள சங்கரபாஷ்யத்தில் தெளிவாயுபதேசிக்கப்பட்டிருக்கிறது. ஆகவே சங்கர ஸித்தாந்தத்தைப் பின்பற்றுபவர் ராமானுஜ ஸித்தாந்தம் ஸூத்திரக்காரராலொப்பப்படாதது என்று தூஷிப்பதோ, ராமானுஜ ஸித்தாந்தத்தைப் பின்பற்றுபவர் சங்கர ஸித்தாந்தம்

ஸூத்திரக்காரராலொப்பப்படாதது என்று தூஷிப்பதோ பொருத்தமற்ற வார்த்தையென்றே நிஸ்சயமாயேற்படுகிறது.

சங்கை—அங்ஙனமாயின் மறுக்கத்தக்க ஸித்தாந்தங்களைச் சொன்னவிடத்தில் பாஞ்சராத்திர ஸித்தாந்தத்தைப் படிப்பானேன் எனின் ?

உத்தரம்—கூறுவாம். ஸூத்திரக்காரர் தனக்குப் பிடிக்காதிருப்பதுபற்றி ஸாங்கிய, பௌத்தாதி ஸித்தாந்தங்களை ஸர்வாம்சத்திலும் மறுக்கிறாரேயொழிய உண்மையில் அந்த ஸித்தாந்தங்களிலும் ஏற்கக்கூடிய அம்சம் ஏதேனுமிருக்கலாமென ஒருவனுக்கு ஸந்தேஹமுதயமாகக்கூடும். அதற்குவேண்டிப் பாஞ்சராத்திர ஸித்தாந்தம் தமக்கிஷ்டமானதுதானாயினும் அதிலும் ஜீவோத்பத்தி முதலிய சில அம்சங்கள் தாமுண்மையாக ஸ்தாபிக்கப்புகுந்த ஔபநிஷத ஸித்தாந்தத்துக்கு முறண்படுவதால் முறண்பாடுள்ள அந்த அம்சங்களைத் தாம் அங்கீகரிப்பதற்கில்லை என்பதைக் காட்டும் வாயிலாக தாம் நடுநிலையிலிருந்து உண்மையை விளக்க முற்பட்டவரே அல்லாது ஒன்றில் ப்ரீதியும், மற்றொன்றில் அப்ரீதியும் தமக்கில்லையென்பதை விளக்கவேண்டியே மறுக்கப்படும் பௌத்தாதி ஸித்தாந்தங்களுடன் சேர்த்து இதைப்படித்திருக்கிறார் எனத்தோற்றுகிறது. ஜீவோத்பத்தி கூறுவதுதான் இங்கு அக்ஷேபிக்கப்படுகிறது என்பதை ஸ்ரீமத் சங்கரபகவத்பாதரும், வித்யாரண்ய ஸ்வாமிகளும் வாழையடி வாழையாயவர் பின்வந்த மற்ற உரையாசிரியர்களும் அவ்விடத்தில் தெளிவுபடுத்தியுமிருக்கின்றனர். ஆனதுபற்றி முற்கூறிய ஆசங்கைக்கிடமில்லை.

சங்கை—உபாஸ்யனை பகவானிடத்திலுள்ள கல்லியாணகுணங்கள் உபாஸனாதிகாரி ஜீவனையனுக்கிரஹிக்கவேண்டிச் சாஸ்திர கல்பிதங்களென்று சங்கர ஸித்தாந்தமும், பகவானிடத்தில் நித்யமாகவுள்ள அநந்த கல்லியாண குணங்களைச் சாஸ்திரம் தெரிவிக்கிறதென ராமாநுஜ ஸித்தாந்தமும் சொல்லுவதால் இவ்விரு ஸித்தாந்தங்களிலும் உபாஸ்யரான பகவானுடைய முக்கிய குணவிஷயத்தில் வேறுபாடு காணப்படுவதுபற்றி எதைநம்பி நாம் பிரவிருத்திப்பது? இவற்றுள் எதுவுண்மை எனின்?

உத்தரம்—இரண்டையும் நம்பி எதில் எவர்க்குத்தெளிவான மனப்பிரவிருத்தியேற்படுகிறதோ அவர் அதில் பிரவிருத்திக்கலாம் என்பதுடன் இவ்விரண்டும் உண்மையுமென்றே நாம் சொல்லுகிறோம். எவ்விதமெனின்? கூறுவாம்.—அத்வைத ஸித்தாந்தத்தைப் பின்பற்றுபவரும் வேத நித்யத்வத்தையொப்பியே தீரவேண்டியவராதலாலும், வேதமானது பிரவாஹம் போன்று நித்யமாதலாலும் அந்த நித்யமான வேதத்தால் கற்பிக்கப்பட்ட குணங்களுடன் ஸ்ரீபகவானை யுபாஸிப்பவர் கர்மகாண்ட ப்ராமாண்யத்தை நம்பிப்பிரவிருத்திப்பவர் அதிற்சொல்லிய பலனையடைவதுபோல உபாஸனாகாண்டத்தை நம்பி உபாஸனையில் பிரவிருத்திப்பவர்க்குவர்வதால் உபாஸனாகாண்டத்திற் சொல்லிய பகவல்லோகப்ராப்தி முதலிய

பலனையடைந்துவிடுகிறார் என்பதில் யாதுதடை. ஸ்ரீமத்ராமாநுஜ ஸித்தாந்தப்படி கல்யாணகுண விசிஷ்டனாக பகவானையுபாஸிப்பவர்க்கும் இதே பகவல்லோக ப்ராப்திதான் பலனாகச் சொல்லப்பட்டிருக்கிறது. இருவர்க்கும் பலன் ஒன்றாக வேயிருப்பதால் பகவத்குணங்கள் நித்யமான வேதகல்பிதமென்றும், இயற்கையிலேயே நித்யங்களென்றும் கொண்டபோதிலும், இரு ஸித்தாந்தப்படியும் பலனொன்றாக ஆவதிலிருந்து இரு ஸித்தாந்தத்திலும் விரோதமெதுவுமில்லையென வெண்ணுகிறோம். ஆகவே வேதவைதிக மார்க்கத்தை நம்பின ஆரியர் யாவரும் தத்தமது பூர்வாசாரியோபதேசப்படி ஆத்மதத்துவ விசாரஞ்செய்து ஜன்ம ஸாபல்யத்தையடைய முயற்சிக்கவேண்டுவது முக்கியமானதாகவாகிவிட்டது.

இந்த அத்தியாயத்தில் 4 பாதங்களுண்டு. அவற்றுள் 1-வது பாதத்தில் 37 ஸூத்திரங்கள் கொண்ட 13 அதிகரணங்களும், 2 வது பாதத்தில் 45 ஸூத்திரங்கள் கொண்ட 8 அதிகரணங்களும், 3-வது பாதத்தில் 53 ஸூத்திரங்கள்கொண்ட 17 அதிகரணங்களும், 4-வது பாதத்தில் 22 ஸூத்திரங்கள்கொண்ட 9 அதிகரணங்களும் அடங்கியிருக்கின்றன. அதாவது: இதில் 157 ஸூத்திரங்கள் கொண்ட 47 அதிகரணங்களிருப்பனவாக ஏற்பட்டன. இந்த அத்தியாயத்தை நான் தமிழில் பெயர்த்து வெளியிட்டிருப்பதில் 2-வது பாதத்தில் 1-வது **ரசநாநுபபத்தி அதிகரணம்**, 2-வது **மஹத்தீர்க்காதிகரணம்**, 3-வது **பரமாணுஜகதகாரணத்வாதிகரணம்** ஆகிய 3 அதிகரணங்களையும் எனது வேண்டுகோளுக்கிணங்கி வேதாந்த ரத்நாகராதிபிருதமுள்ளவர்களும், சென்னை ஸம்ஸ்கிருத கலாசாலை தலைமை வேதாந்த உபாத்தியாயர்களும், அத்வைத வேதாந்த சாஸ்திர பாண்டித்யத்தில் ஒப்புயர்வற்று விளங்குகின்றவர்களுமான **ப்ரம்ஹஸ்ரீ கருங்குளம் கிருஷ்ண சாஸ்திரிகளவர்கள்** கருணைகூர்ந்து தமிழில் பெயர்த்துதவியதற்கு நானும், அத்வைதவேதாந்தாபிமானித் தமிழுலகமும் கடமைப்பட்டவர்களாக இருக்கிறோம். அத்துடன் இப்புனிதமான இந்த ஸூத்திரபாஷ்யத்தைத் தமிழில் பெயர்த்து வெளியிடவாரம்பஞ் செய்தது முதல் எனது மொழிபெயர்ப்பை அவ்வப்பொழுது இம்மஹான் நான் வாசிக்கக்கேட்டு ஆங்காங்கு தமது ஆழ்ந்த கருத்தை வெளியிட்டு உதவியதற்கு எனது மனமார்ந்த வந்தனத்தைத் தெரிவித்துக்கொள்ளுவதைத் தவிர்த்து வேறொன்றையும் செய்யமுடியாதிருப்பதற்கு வருந்தவேண்டியவனாகவிருக்கிறேன்.

மேலும், இவ்விரண்டு அத்தியாயமொழிபெயர்ப்பின் வெளியீட்டுக்குவேண்டி பொருளுதவிசெய்து ஆதரித்தகுன்னம் மகா-ா-ா-ஸ்ரீ சுப்பிரமணிய அய்யரவர்கள், மாஜி அட்வோகேட் ஜனரல் மகா-ா-ா-ஸ்ரீ டி. ஆர். வெங்கட்டராம்சாஸ்திரிகளவர்கள், அட்வோகேட் ஜனரல் மகா-ா-ா-ஸ்ரீ அல்லாடி கிருஷ்ணஸ்வாமி அய்யரவர்கள், பெஸ்ட் அண்ட் கோ துபாஷாவும், லலிதா பரமேஸ்வரீ பக்தர்களும், வேத வைதிக மார்க்காபிவிருத்திக் குற்றவுரைவிடமானவர்களுமான மகா-ா-ா-ஸ்ரீ டி. எஸ். ராமஸ்வாமி அய்யரவர்கள், பாலக்காடு சித்தூர் வேதசாஸ்திர பாடசாலா அத்யக்ஷரும், நமது சாஸ்திரீயமான வித்யாபிவிருத்திக்கென்றே உடல் பொருளாவியனைத்தையும்

அர்ப்பணம் செய்து இரவுபகலாய் அவ்வழியிலுழைத்துவருபவர்களும், அத்வைதாத்மாநந்தாநுபவிகளும், உண்மையில் தமது பிறவியைச் சபலமாக்கினவர்களுமான மகா-ள-ள-ஸ்ரீ சுப்பிரமணிய அய்யரவர்களுமாகிய மஹான்களுக்கு நானும், அத்வைதவேதாந்தாபிமானித் தமிழுலகமும் நன்றிபாராட்டக் கடமைப்பட்டிருப்பதற்குத் தடையேது? மேலும், குருமுகமாகப் பாடங்கேட்டுக் கற்கவேண்டிய இந்நூலை யாவரும் எளிதில் அறிந்துகொள்ளுமாறு தமிழில் பெயர்த்து வெளியிடுவதுதகாதெனக் குறுகின திருஷ்டியுள்ள சில போலி அத்வைதாபிமானி தனிகரும், அதே நிலையிலுள்ள சில போலி பண்டிதரும் எண்ணுகின்றனர் என்பது நிஸ்சயமாக எனக்குத் தெரியுமாயினும், உண்மை அத்வைதாபிமானிகளும், பரந்த நோக்கமுள்ளவர்களுமான பெரியார் இம்மொழிபெயர்ப்பை ஆதரிப்பர், ஆதரிக்கின்றனர் என்பதை நான் அநுபவத்தில் காண்பதால் முற்கூறியவர் கூற்றில் அணுவும் எனக்குக் கவலையில்லை.

ஆனால் இப்புனிதமான வேதாந்த ரஹஸ்யத்தையறிவதில் ஆயிரத்திலொருவரே பிரவிருத்திப்பவர், அவ்விதம் ப்ரவிருத்திப்பவருள் இப்புத்தகத்தை விலைகொடுத்து வாங்கிப்படித்து விஷயமறிந்தநுபவிக்கச் சக்தியுள்ளவர் பதினாயிரத்திலொருவரே இருப்பர். அவ்விதமே இருக்கின்றனர். ஆனதுபற்றி இம்மொழிபெயர்ப்புப் புஸ்தகமானது நான் வெளியிடும் ஏனைய புஸ்தகங்கள் போன்று எளிதில் அவ்வழியில் செலவாகும் தொகையைக்கூட அளிக்காதென்பதையும், நிஸ்சயமாய் அளிக்கவில்லையென்பதையும் நன்கு அநுபவத்தில் கண்டிருந்தும் முற்கூறிய பெரியார் காட்டியவழியில் நந்தமிழுலகம் நிஸ்சயமாய்ச் சென்று இதையாதரிக்கும் என்ற திருடநம்பிக்கை இன்றும் குன்றுதிருப்பதாலேயே இவ்வேலையை என்னைவந்தபோதிலும் மேற்கொண்டு நடத்தி முடிப்பதென்றே தடுத்தாட்கொண்ட தேவசிகாமணியான ஸ்ரீமுருகப்பெருமானின் திருவருளை முன்னிட்டுத்திருடமாக வெண்ணியிருக்கிறேன்.

அத்வைத பண்டித சிகாமணிகளுக்கு ஒன்றைத் தெரிவித்துக் கொள்ளவிரும்புகிறேன். அதாவது:—இம்மொழிபெயர்ப்பில் எவ்விடத்திலேனும் ஸம்ப்ரதாயத்துக்கு முறண்பாடு காணப்படுமாயின் அதைத் தாங்கள் தயை செய்து எடுத்துக்காட்டினால் அவற்றை அடுத்தபதிப்பில் தங்கள் பெயரால் தயங்காமல் திருத்தி வெளியிடவொருபொழுதும் பின்வாங்கமாட்டேன். இவ்வழி செல்லாது வேறுவழி செல்லுபவர்க்குத் தமிழுலகம் தக்க பதிலளிக்குமாகவின் அதில் எனக்கு அதிகம் கவலையில்லை என்பதாம்.

மேலும், இவ்வெளியீடு விஷயமாக நான் அடைந்துள்ளவநுபவத்தை இப்புஸ்தகம் முடிந்ததும் ஆங்கு தெரிவித்துக்கொள்ள நினைத்து இத்துடன் நிற்கிறேன்.

குறிப்பு—தேவநாகர எழுத்திற் பரிசயமில்லாத தென்னாட்டிலுள்ள சில நண்பர்களின் வேண்டுகோளுக்கிணங்க பாஷ்ய மூலத்தைத் தென்னாட்டுக் கிரந்த

எழுத்தில் இரண்டாவது அத்தியாயந்தொடங்கி அச்சிட்டு வெளியிடவாரம்பித்து இந்த அத்தியாயமும் அதன் மொழிபெயர்ப்பும் அந்தக் கிரந்த எழுத்தில் வெளியாகிவிட்டது. மேலுள்ள 3-வது, 4-வது அத்தியாயங்களும் இவ்விதமே தனியாக வெளியிடப்படும். இவ்வத்தியாயங்கள் விலையாவதைமுன்னிட்டு 1-வது அத்தியாயமும் கிரந்த எழுத்தில் பாஷ்யத்துடன் பின்னர் வெளியிடப்படும். எவர் வேண்டுகோளுக்கிணங்க இவ்வெழுத்தில் நான் இதை வெளியிட்டேனோ அவர் இவ்வழியிலுதவ முன்வருவாரென நம்பி அவ்விதமே முன்வரவேண்டுமெனவும் கேட்டுக் கொள்ளும்——

திருவல்லிக்கேணி
17-12-1930.

சங்கரகிங்கரன்
கடலங்குடி, நடேச சாஸ்திரிகள்.



விஷய அட்டவணை.



பக்கம்.

முதலாவது பாதம்.

3

பக்கம்.

பக்கம்.

இரண்டாவது பாதம்.

(2) மஹத்தீர்க்காதிகரணம். ... 138

(3) ததபாவாதிகரணம். 147



ओं तत्सद्ब्रह्मणे नमः ॥

ब्रह्मसूत्रशाङ्करभाष्यम् ॥



अविरोधाध्याये प्रथमः पादः ॥ १ ॥

[द्वितीये अविरोधाख्याध्याये प्रथमपादे सांख्ययोगकाणादादिस्मृतिभिः सांख्यादिप्रयुक्ततर्कैश्च वेदान्तसमन्वयविरोधपरिहारः]

१ स्मृत्यधिकरणम् ॥ सू० १—२

ओं नमो भगवते वासुदेवाय ॥

ப்ரம்ஹ ஸூத்திர சாங்கரபாஷ்யம்.

இரண்டாவது அவிரோதாத்தியாயம்.

அவதாரிகை—முதலாவது ஸமன்வயாத்தியாயத்தில் (1) **जन्माद्यस्य यतः** (ஜன்மாத்யஸ்ய யத:) என்று தொடங்கி ப்ரம்ஹமானது ஜகத்தின் உத்பத்தி ஸ்திதி லயம் இவற்றுக்குக் காரணம் என நிரூபிக்கப்பட்டது. பின்னர் (2) **शास्त्रदृष्ट्यातूपदेशो वामदेववत्** (ஶாஸ்த்ரத்ருஷ்ட்யாது உபதேசோ வாமதேவவத்) என்றதாதி சூத்திரங்களால் அது அத்விதீயமென்றும், ஸர்வாத்மாவென்றும் விளக்கப்பட்டது. (3) **आनुमानिकमप्येकेषामितिचेन्न शरीररूपकविन्यस्तगृहीतेर्दर्शयति च** (ஆனுமானிகமப்யேகேஷாமிதிசேத் ந சரீரரூபகவிந்யஸ்தக்ருஹீதேர் தர்ஶயதி ச)என்றதாதி சூத்திரங்களினால் காரணாந்தரம் கூறுவது சுருதியின் கருத்துக் கொத்ததன்று என விளக்கப்பட்டது. இவ்விதம் முதலாவது அத்தியாயத்தாலுபதேசிக்கப்பட்ட விஷயத்தில் நேரும் விரோதத்தைப் போக்கவேண்டி இந்த இரண்டாவது அத்தியாயம் ஆரம்பிக்கப்படுகின்றது. இந்த அத்தியாயத்தில் 4பாதங்களுண்டு. அவற்றுள் முதலாவது ஸ்மிருதிபாதம் என்றும், இரண்டாவது தர்க்கபாதம் என்றும், மூன்றாவது வியத்பாதம் என்றும், நான்காவது லிங்கபாதம் என்றும் சொல்லப்படும். ஆதாவது:—ஸ்மிருதிபாதத்தில் முதலாவது அத்தியாத்திற் சொல்லிய வேதாந்த ஸமன்வயத்துக்கு ஸாங்கியாதி ஸ்மிருதியுக்திகளுடன் வரும் விரோதத்துக்குப் பரிஹாரமும், தர்க்கபாதத்தில்

---

(1) இதன் பொருளை முதல் புஸ்தகம் 26-வது பக்கத்தில் காண்க.

(2) இதன் பொருளை முதல் புஸ்தகம் 193-வது பக்கத்தில் காண்க.

(3) இதன் பொருளை முதல் புஸ்தகம் 425-வது பக்கத்தில் காண்க.

प्रथमेऽध्याये सर्वज्ञः सर्वेश्वरो जगत उत्पत्तिकारणं, मृत्सुवर्णादय इव घटरुचकादीनाम्। उत्पन्नस्य जगतो नियन्तृत्वेन स्थितिकारणं, मायावीव मायायाः। प्रसारितस्य च जगतः पुनः स्वात्मन्येवोपसंहारकारणं, अवनिरिव चतुर्विधस्य भूतग्रामस्य। स एव

ஸாங்கியாதி தர்க்க சாஸ்திரமானது ப்ராந்தியை மூலமாகக்கொண்டது பற்றி அதுகொண்டு முன்னர் கூறிய சுருதி ஸமன்வயத்துக்கு விரோதம் வராதென்றும், வியத்பாதத்தில் ஒவ்வொரு வேதாந்தத்திலுமிருக்கும் ஸிருஷ்டியாதி ஸ்ருதிகளுக்கும் ஜீவாத்ம ஸ்ருதிகளுக்கும் விரோதமின்மையானது ஆகாசாதி மஹாபூதங்களுக்கு ஸிருஷ்டி முதலியவற்றைக் கூறும் வாயிலாக ஏற்படுகின்றதென்றும், லிங்கபாதத்தில் லிங்க சரீரஸ்ருதிகளுக்கு விரோதமில்லை என்றும் உபதேசிக்கப்படுகின்றது ஆனதுபற்றிதான் இந்த 2-வது அத்தியாயம் அவிரோதாத்தியாயம் எனப்படுகின்றது என்பதாம். அவற்றுள் இந்த முதலாவது ஸ்மிருதிபாதத்தில் 37 சூத்திரங்களும் 13 அதிகரணங்களும் அடங்கி இருக்கின்றன.

அவற்றுள் சேதனமான ப்ரம்ஹம் ஜகத்துக்கு உபாதானகாரணம் என்று கூறும் வேதாந்த ஸமன்வயத்துக்கு அசேதனமும் ஸ்வதந்திரமுமான ப்ரதானம் ஜகத்துக்குக் காரணம் என்று கூறும் ஸாங்கியஸ்மிருதியினால் ஸங்கோசம் உண்டா? அல்லது இல்லையா? என ஸந்தேஹித்து ஸ்ருதியானது ஸர்வக்ஞரால் உபதேசிக்கப்பட்டது போலவே ஸாங்கியஸ்மிருதியும் ஸர்வக்ஞரான கபிலரா லுபதேசிக்கப்பட்டிருப்பதிலிருந்து இன்னது பலமுள்ளது இன்னது பலமற்றது என்ற நிர்த்தாரணம் ஏற்படாமை பற்றியும், ஸாங்கியஸ்மிருதியானது ப்ரதானத்தைத்தவிர்த்து வேறிடத்தில் தனக்குரிய விஷயமற்றதாகவாவது பற்றியும், ஜகதுபாதானகாரணமான ப்ரதானத்துக்கு ஸ்வாமியாக இருப்பதுபற்றி சேதனனுக்கு ஜகதுபாதானகாரணத் தன்மையானது உபசார முறையால் கூறப்படுவதாகச் சொல்லவேண்டுவது அவசியமாவது பற்றியும் ஸாங்கிய ஸ்மிருதியினால் வேதாந்த ஸமன்வயத்துக்கு ஸங்கோசம் சொல்ல வேண்டுவது அவசியமாகிறது என ஆக்ஷேபம் பிராப்த்தமாகவே அதற்கு ஸமாதானம் சொல்லவேண்டி இரண்டு சூத்திரங்களடங்கிய இந்த முதலாவது அதிகரணம் தொடங்கப்படுகிறது.

அவதாரிகா பாஷ்யம்.—முதலாவது அத்தியாயத்தில் எல்லாமறிந்த ஸர்வேஸ்வரன் குடம், ருசகம், (ஓர்வித நகை) முதலியவற்றுக்கு மண், பொன், முதலியன போன்று ஜகத்துக்கு உத்பத்தி காரணம் என்றும், மாயைக்கு மாயாவிபோன்று உண்டான ஜகத்துக்கு நியந்தாவாகவிருக்கும் தன்மையால் ஸ்திதிகாரணம் என்றும், நான்குவிதமான *பூத ஸமூஹத்துக்கும் பூமியானது போன்று விரிந்த ஜகத்துக்குத் திருப்பவும் தன்னிடத்திலேயே உபஸம்ஹார

---

*பூதஸமூஹமாவது—(1) முட்டையினின்றுமுண்டாவது, (2) வியர்வையினின்றுமுண்டாவது, (3) விதையினின்றுமுண்டாவது, (4) கர்ப்பப்பையினின்றுமுண்டாவது என நான்குவிதமாகும்.

च सर्वेषां न आत्मेत्येतद्वेदान्तवाक्यसमन्वयप्रतिपादनेन प्रतिपादितम्। प्रधानादिकारणवादाश्चाशब्दत्वेन निराकृताः। इदानीं स्वपक्षे स्मृतिन्यायविरोधपरिहारः, प्रधानादिवादानां च न्यायाभासोपबृंहितत्वं, प्रतिवेदान्तञ्च सृष्ट्यादिप्रक्रियाया अविगीतत्वमित्यस्यार्थजातस्य प्रतिपादनाय द्वितीयोऽध्याय आरभ्यते। तत्र प्रथमं तावत्स्मृतिविरोधमुपन्यस्य परिहरति—

स्मृत्यनवकाशदोषप्रसङ्ग इति चेन्नान्यस्मृत्यनवकाशदोषप्रसङ्गात् ॥ १ ॥

காரணம் என்றும், அந்த ஸர்வக்ஞ ஈஶ்வரனே நம் யாவர்க்குமாத்மா வென்றுமான இது வேதாந்த வாக்கியங்களுக்கு ஸமன்வயம் கூறும் வாயிலாக விளக்கிக் காட்டப்பட்டது. ப்ரதானம் முதலியன காரணமெனக் கூறும் வாதங்களும் (அத்தகைய) சப்தமில்லாமைபற்றி மறுக்கப்பட்டன. இதுபொழுது சொந்த பக்ஷத்தில் ஸ்மிருதி, யுக்தி, இவற்றின் மூலம் வரும் விரோதத்திற்குப் பரிஹாரமும், ப்ரதானம் முதலிய வாதங்கள் போலியுக்தி நிறைந்துள்ளனவென்பதும், ஒவ்வொரு வேதாந்தந்தோரும் ஸிருஷ்டியாதி ப்ரக்ரியையானது முரண்பாடற்றது என்றுமான இத்தகைய பலபொருளை விளக்கவேண்டி இரண்டாவது அத்தியாயம் தொடங்கப்படுகின்றது. அவற்றுள் முதன்முதலில் ஸ்மிருதி விரோதத்தை உபன்னியஸித்து மறுக்கிறார்.

(ஸூ) ஸ்மிருத்யநவகாசதோஷப்ரஸங்க இதிசேத் ந அன்ய ஸ்மிருத்யநவகாச தோஷப்ரஸங்காத் (1)

(பதவுரை) **स्मृत्यनवकाशदोषप्रसङ्गः** (ஸ்மிருத்யநவகாசதோஷப்ரஸங்க:)=சேதனமான ப்ரம்ஹமானது ஜகத்துக்குக் காரணம் என்று கூறுவதில் **स्मृति** (ஸ்மிருதி)=அசேதனமும் ஸ்வதந்திரமுமான ப்ரதானம் ஜகத்துக்குக்காரணம் என்று கூறும் ஸாங்கியாதி ஸ்மிருதிகளுக்கு **अनवकाश** (அநவகாச)=விஷயமற்றுவிடல் என்ற **दोषप्रसङ्गः** (தோஷப்ரஸங்க:)=குற்றப்பிராப்த்தியானது [**भवेत्** (பவேத்)=உண்டாகும்] **इति चेत्** (இதிசேத்)=என்றாலோ **न** (ந)=அந்தத் தோஷமில்லை. ஏன்? **अन्यस्मृत्यनवकाशदोषप्रसङ्गात्** (அந்யஸ்மிருத்யநவகாசதோஷப்ரஸங்காத்)=ப்ரம்ஹம் ஜகத்காரணம் எனவுபதேசிக்கும் வேறுமன்வாதி ஸ்மிருதிகளுக்கு விஷயமற்றுவிடல் என்ற தோஷம் நேரக்கூடியதாயிருப்பதே அதன் காரணமாகும். (எ—று)

குறிப்பு—**पूर्वक्रमानुरोधेन ब्रह्मणो वेदनिःसृतिः ।**
स्मृतिः कपिलतो जाता तदेवोत्प्रेक्षितक्रमात् ॥

நாட்டியமாடுபவள் நர்த்தனம் செய்தபோதிலும் நட்டுவன் காட்டிக் கொடுத்த முறையை யொட்டியே அவள் நர்த்தனம் செய்கின்றாளே யொழிய ஸ்வதந்திரமாக நர்த்தனம் செய்வதில்லை என்பது எவ்விதமோ, இவ்விதமே ஈஶ்வரனும் முன்னர் தன்னாற் செய்யப்பட்டக் கிரமத்தை (முறையை) ஒட்டி வேதத்தை வெளியிடுகின்றாரே யொழிய ஸ்வதந்திரமாக (புதிதானமுறையில்)

सांख्यस्मृत्यास्ति संकोचो न वा वेदसमन्वये । धर्मे वेदः सावकाशः संकोचोऽनवकाशया ॥ १ ॥
प्रत्यक्षश्रुतिमूलाभिर्मन्वादिस्मृतिभिः स्मृतिः । अमूला कापिली बाध्या न संकोचोऽनया ततः ॥ २ ॥

வெளியிடுகின்றார் இல்லை. முறையே கிரஹிக்கப்பட்ட வர்ண (எழுத்து) வடிவமான வேதமானது அர்த்தப்பிரகாசத்தைச் செய்கிறது. ஆகவே ஸம்ஸ்காரத்தில் ஆரூடமான நிஸ்சிதமான முறையையுடைய வேதமும் அதன் பொருளும் ஒரேஸமயத்தில் ஈஸ்வரனது க்ஞானத்தில் தோற்றத்தையடைகிறது. இதனினும் வேதத்தை வெளியிடுவதில் ஈஸ்வரனுக்கு வேதார்த்தக்ஞானம் காரணமாக வாவதில்லை என்றேற்படுகின்றது. ஆகவே ஒருவிதக்கிரமமுள்ள ஸம்ஸ்காரத்தில் ஆரூடமான வேதத்தை நினைத்துக் கொண்டு அத்தகைய வேதத்தை ரசனம் செய்தல் ஸம்பவிக்கக்கூடியதாகவாகிறது. வேதத்தைச்செய்தவர் இன்னாரென்ற ஸ்மரணமில்லாமலே அதன் பொருளையனுஷ்டிப்பது கண்கூடாகக்காணப்படுவதைக்கொண்டும், மூச்சுக்காத்துப்போல வேதம் வெளிவந்ததாகச்சுருதியிருப்பதைக் கொண்டும் முன்னர் கூறியதை உறுதிசெய்ய இடமிருக்கிறது. ஆகவே வேதமானது ஸ்வத: பிரமாணமாக வாகிவிடுகிறது. கபிலமஹருஷியோ தனது ஸ்மிருதியிற் கூறப்படும் பொருளை நினைவுக்குக் கொண்டுவந்து புதிதானக் கிரமமமைந்த ஸ்மிருதியைச் செய்திருக்கிறார் என்றேற்படுகிறது. இவர் செய்த ஸ்மிருதிக்குப் பிராமாண்யம் ஸித்திக்கவேண்டி இதற்கு மூலபூதமாணப் பிரமாணம் யாதென விசாரித்தறியுமுன்னரே ஸ்வத:ப்ரமாணமாகவான (தனது பிராமாண்ணியவிஷயத்தில் வேறுபிரமாணத்தை எதிர்பாராததான) சுருதியினால் தனது பொருள் இன்னதென நிஸ்சயமாய் அறிவிக்கப் பட்டு விடுகின்றது என்பது பற்றி அதற்கு விருத்தமான ஸ்மிருதியானது பிரபலப்பிரமாணத்தால் பாதிக்கப்பட்ட விஷயமுள்ளதாயிருப்பதுபற்றி பிராந்தியாதிகளை மூலமாகக்கொண்டனவாகவாகி அவகாசத்துடன் கூடியதாக வாகிவிடுகின்றது. மேலும், "எவர் உண்டான கபிலருக்கு ஞானங்களைக் கொடுத்தாரோ அவரை அறியவேண்டும்" என்றவிடத்தில் ஈஸ்வர ஸர்வக்ஞத்துவம் சொல்லப்படுகின்றதேயொழிய கபில ஸர்வக்ஞத்வம் சொல்லப்படாமையாலும் கபிலர் ஸர்வக்ஞர் என்பது பொருத்தமற்றதாகவுமாகிவிடுகின்றது. (எ—று)

வையாஸிக நியாயமாலை.

(கருத்துரை) வேதங்களுக்கு ப்ரம்ஹத்தினிடத்தில் ஸமன்வயம் சொல்லும் விஷயத்தில் ஸாங்க்யஸ்மிருதியால் ஸங்கோசம் உண்டா? இல்லையா? என்பது ஸந்தேஹம். தர்மவிஷயத்தில் வேதமானது அவகாசம் (விஷயம்) உள்ளதாக ஆகிவிடுகிறது. (ஆகவே) அவகாசமற்ற (விஷயமற்ற)ஸாங்க்யஸ்மிருதியினால் (அது) ஸங்கோசமுள்ளதாகவாகிறது என்பது பூர்வபக்ஷம். ப்ரத்யக்ஷஸ்ருதியை மூலமாகக்கொண்ட மன்வாதிஸ்மிருதிகளால் மூலமற்ற காபில ஸ்மிருதியானது பாதிக்கப்பட்டதாகவாகிறது. ஆகவே பாதிக்கப்பட்ட இந்தக் காபில ஸ்மிருதியினால் ஸ்ருதிஸமன்வயத்துக்கு ஸங்கோசம்கிடையாது என்பது ஸித்தாந்தம்.

यदुक्तं ब्रह्मैव सर्वज्ञं जगतः कारणमिति, तदयुक्तम्। कुतः? स्मृत्यनवकाशदोषप्रसङ्गात्। स्मृतिश्च तन्त्राख्या परमर्षिप्रणीता शिष्टपरिगृहीता अन्याश्च तदनुसारिण्यः स्मृतयः एवं सत्यनवकाशाः प्रसज्येरन्। तासु ह्यचेतनं प्रधानं स्वतन्त्रं जगतः कारणमुपनिबध्यते। मन्वादिस्मृतयस्तावच्चोदनालक्षणेनाग्निहोत्रादिना धर्मजातेनापेक्षितमर्थं समर्पयन्त्यः सावकाशा भवन्ति। अस्य वर्णस्यास्मिन्कालेऽनेन विधानेनोपनयनं, ईदृशश्चाचारः, इत्थं वेदाध्ययनं, इत्थं समावर्तनं, इत्थं सहधर्मचारिणीसंयोग इति। तथा पुरुषार्थांश्च वर्णाश्रमधर्मान्नानाविधान्विदधति। नैवं कपिलादिस्मृतीनामनुष्ठेये विषयेऽवकाशोऽस्ति। मोक्षसाधनमेव हि सम्यग्दर्शनमधिकृत्य ताः प्रणीताः। यदि तत्राप्यनवकाशाः स्युरानर्थक्यमेवासां प्रसज्येत। तस्मात्तदविरोधेन वेदान्ता व्याख्यातव्याः। कथं पुनरी-

---

இந்த ஸூத்திரத்தின் பாஷ்யம்.—ஸர்வக்ஞமான (எல்லாமறிந்த) ப்ரம்ஹமே ஜகத்துக்குக் காரணமென யாதொன்று சொல்லப்பட்டதோ, அது பொருந்தாது. ஏன்? ஸ்மிருதிக்கு அனவகாசத்வம் (விஷயமற்றிருத்தல்) என்ற தோஷம் ப்ரஸக்தமாகவாவதே அதன் காரணமாகும். அதாவது: தந்த்ரம் என்ற பெயருள்ளதும் பரமருஷி (கபில) யினால் செய்யப்பட்டதும் (ஸாங்கிய) சிஷ்டர்களால் ஒப்பப்பட்டதுமான ஸ்மிருதியும் அதை அனுஸரித்த ஏனைய ஸ்மிருதிகளும் இதனின்றும் அவகாசமற்ற (விஷயமற்ற) வைகளாகவாகத்தெரியும். அவற்றிலோ அசேதனமான ப்ரதானம் ஸ்வதந்திரமாக (தன்னைவிடப் பிறவற்றின் உதவியை நாடாது) ஜகத்துக்குக் காரணம் என்பது உறுதியாய் கூறப்படுகிறது. மன்வாதி ஸ்மிருதிகளோவெனில் விதிவாக்கியத்தால் அறியப்படும் அக்கினிஹோத்திரம் முதலிய பலதரப்பட்ட தர்மத்தினால் விரும்பிய பொருளை விளக்குகின்றனவாய் அவகாசமுள்ளன (விஷயமுள்ளன) வாகவாகின்றன. அதாவது: இந்த வர்ணத்துக்கு இந்தக் காலத்தில் இம்முறைப்படி உபநயனம் என்பதும், ஆசாரம் இப்மாதிரியானதென்பதும், வேதாத்தியயனம் இவ்விதமென்பதும், ஸமாவர்த்தனம் (வேதத்தைக்கற்று குருகுலம்விட்டு நீங்கல்) இத்தகையதென்பதும், உடன் நின்று தர்மானுஷ்டானம் செய்கின்ற பத்தினியினது ஸம்யோகம், (விவாகம்) இத்தகையதென்பதுமாம். அவ்விதமே புருஷார்த்தங்களான பலதரப்பட்ட வர்ணாச்ரம தர்மங்களையும் அவை விதிக்கின்றன. கபிலாதி ஸ்மிருதிகளுக்கு இவ்விதம் அனுஷ்டேயமான (புருஷனால் செய்யத்தகுந்த) விஷயத்தில் அவகாசங்கிடையா. மோக்ஷஸாதனமான ஸம்யக்தர்சனத்தைக் குறித்து பட்டுமேயன்றோ அவை செய்யப்பட்டன. அவ்விஷயத்திலும் கூட அவகாசமற்றவைகளாக வாகுமாயின் இவற்றுக்கு (ஸாங்கிய ஸ்மிருதிகளுக்கு) ஆனர்த்தக்கியமே (பயனற்றதன்மையே) வரத்தெரியும். ஆதலால் அந்த ஸாங்கிய ஸ்மிருதியுடன் விரோதமில்லாது வேதாந்தங்கள் வியாக்கியானம் செய்யத்தக்கன.

சங்கை—ஈக்ஷணம் முதலிய ஹேதுக்களைக்கொண்டு ஸர்வக்ஞமான ப்ரம்ஹமே ஜகத்துக்குக் காரணமென உறுதிகூறப்பட்ட சுருத்யர்த்தமானது

क्षत्यादिभ्यो हेतुभ्यो ब्रह्मैव सर्वज्ञं जगतः कारणमित्यवधारितः श्रुत्यर्थः स्मृत्यनवकाशदोषप्रसङ्गेन पुनराक्षिप्यते । भवेदयमनाक्षेपः स्वतन्त्रप्रज्ञानाम् । परतन्त्रप्रज्ञास्तु प्रायेण जनाः स्वातन्त्र्येण श्रुत्यर्थमवधारयितुमशक्नुवन्तः प्रख्यातप्रणेतृकासु स्मृतिष्ववलम्बेरन् , तद्बलेन च श्रुत्यर्थं प्रतिपित्सेरन् , अस्मत्कृते च व्याख्याने न विश्वस्युर्बहुमानात्स्मृतीनां प्रणेतृषु । कपिलप्रभृतीनां चार्षं ज्ञानमप्रतिहतं स्मर्यते । श्रुतिश्च भवति—'ऋषिं प्रसूतं कपिलं यस्तमग्रे ज्ञानैर्बिभर्ति जायमानं च पश्येत्' (श्वे० ५ । २) इति । तस्मान्नैषां मतमयथार्थं शक्यं संभावयितुम् । तर्कावष्टम्भेन चैतेऽर्थं प्रतिष्ठापयन्ति । तस्मादपि स्मृतिबलेन वेदान्ता व्याख्येया इति पुनराक्षेपः ।

तस्य समाधिः नान्यस्मृत्यनवकाशदोषप्रसङ्गादिति । यदि स्मृत्यनवकाशदोषप्रसङ्गेनेश्वरकारणवाद आक्षिप्येत, एवमप्यन्या ईश्वरकारणवादिन्यः स्मृतयोऽनवकाशाः प्रसज्येरन् । ता उदाहरिष्यामः—'यत्तत्सूक्ष्ममविज्ञेयम्' इति परं ब्रह्म प्रकृत्य 'स ह्यन्त-

---

ஸ்மிருத்யனவாகாசதோஷப் பிரஸங்கத்தைக் கொண்டு திரும்பவும் ஆக்ஷேபிக்கப்படுகிறது என்பது எங்ஙனம் என்னின் ?

உத்தரம் — கூறுவாம். ஸ்வதந்திரமான அறிவுள்ளவர்களுக்கு இந்த ஆக்ஷேபம் வருவதில்லைதான். ஜனங்களோ பெரும்பாலும் பரதந்திர அறிவுள்ளவர்களாக இருப்பதுபற்றி ஸ்வதந்திரமாக ஶ்ருதியின் பொருளை நிர்ணயித்தறிவதற்குச் சக்தியற்றவர்களாய் பிரஸித்திபெற்றவர்களால் இயற்றப்பட்ட ஸ்மிருதிகளில் பற்றுள்ளவராகி அதன் வலுக்கொண்டு சுருதியின் பொருளை அறிந்துகொள்ளவும் விரும்புவர். ஸ்மிருதி செய்தவர்களிடத்து வெகுமானம் கொண்டு நாம் செய்தவுரையில் விஸ்வாஸத்தை அடையார். கபிலர் முதலியோருக்குத் தடங்கலற்ற ஆர்ஷக்ஞானமும் ஸ்மிருதியில் சொல்லப்படுகிறது. ஶ்ருதியும் "ஆதியில் எவர் உண்டான கபிலரிஷியை வெளிப்படுத்தினரோ (எவர்) உண்டான கபிலரை க்ஞானங்களால் வளர்த்தாரோ (எவர் கபிலரை ஸர்வக்ஞராகச் செய்தாரோ என்றபடி) அந்தப் பரமேஶ்வரனை ஸாக்ஷாத்கரிக்க வேண்டும்." என்று கூறுகிறது. ஆகவே இந்த ஸாங்கியர்களின் மதத்தைப் பொய்யானதாக எண்ணவும் முடியாது. மேலும், இவர்களோ யுக்தியின் உதவிகொண்டு பொருளை நிர்ணயிக்கின்றனர். ஆனதுபற்றியும் ஸ்மிருதியின் பலத்தைக் கொண்டு வேதாந்தங்கள் வியாக்கியானம் செய்ய (விரித்துரை கொள்ளத்) தக்கன என்பதாய்த் திரும்பவும் ஆக்ஷேபம் ப்ராப்த்தமாகவாகிறது. அந்த ஆக்ஷேபத்துக்கு **नान्यस्मृत्यनवकाशदोषप्रसङ्गात्** (நான்யஸ்மிருத்யநவகாசதோஷப்ரஸங்காத்)=என்றதால் ஸமாதானம் சொல்லப்படுகின்றது.

அதாவது: ஸ்மிருதிக்கு அனவகாசத்வரூபமான தோஷம் வருவதைக் கொண்டு ஈஶ்வரன் ஜகத்துக்குக் காரணம் என்றவாதம் ஆக்ஷேபிக்கப்படுமாகில் இதுகொண்டு ஈஶ்வரனைக் காரணமாகக் கூறுகின்ற வேறு ஸ்மிருதிகளும் அவகாசமற்றனவாக (விஷயமற்றனவாக) வாகத்தெரியும். அந்த ஸ்மிருதிகளை

रात्मा भूतानां क्षेत्रज्ञश्चेति कथ्यते' इति चोक्त्वा 'तस्मादव्यक्तमुत्पन्नं त्रिगुणं द्विजसत्तम' इत्याह। तथान्यत्रापि 'अव्यक्तं पुरुषे ब्रह्मन्निर्गुणे संप्रलीयते' इत्याह। 'अतश्च संक्षेपमिमं शृणुध्वं नारायणः सर्वमिदं पुराणः। स सर्गकाले च करोति सर्वं संहारकाले च तदत्ति भूयः॥' इति पुराणे। भगवद्गीतासु 'च—अहं कृत्स्नस्य जगतः प्रभवः प्रलयस्तथा' (भ० गी० ७।६) इति। परमात्मानमेव च प्रकृत्यापस्तम्बः पठति—'तस्मात्कायाः प्रभवन्ति सर्वे स मूलं शाश्वतिकः स नित्यः' (ध० सू० १।८।२३।२) इति। एवमनेकशः स्मृतिष्वपीश्वरः कारणत्वेनोपादानत्वेन च प्रकाश्यते। स्मृतिबलेन प्रत्यवतिष्ठमानस्य स्मृतिबलेनैवोत्तरं वक्ष्यामीत्यतोऽयमन्यस्मृत्यनवकाशदोषोपन्यासः। दर्शितं तु श्रुतीनामीश्वरकारणवादं प्रति तात्पर्यम्। विप्रतिपत्तौ च स्मृतीनामवश्यकर्तव्येऽन्यतरपरिग्रहेऽन्यतरपरित्यागे च श्रुत्यनुसारिण्यः स्मृतयः प्रमाणमनपेक्ष्या इतराः।

உதாஹரிப்பாம். "ஸூக்ஷ்மமானதும் அறிதற்கரிதானதுமான பொருள் யாதுண்டோ" என்றதால் பரம் ப்ரம்ஹத்தை சொல்லத்தொடங்கி "அவரன்றோ பூதங்களுக்கு அந்தராத்மாவும் க்ஷேத்ராத்மாவும் க்ஷேத்ரக்ஞனும் என்று சொல்லப்படுகிறார்" என்று சொல்லி "ப்ராம்ஹண சிரேஷ்டரே! அந்த ப்ரம்ஹத்தினிடமிருந்து முக்குண வடிவமான அவ்யக்தம் உண்டாயிற்று" என உபதேசிக்கிறது. அவ்விதம் வேறு இடத்திலும், "ஹே ப்ரம்ஹன்! அவ்யக்தமானது நிர்க்குணமான புருஷனிடத்தில் லயத்தை யடைகிறது" என்றும் சொல்லுகிறது. "ஆகவே முக்காலத்திலுமுள்ள அந்த நாராயணன் இவையாவையும் ஸிருஷ்டிகாலத்தில் படைக்கிறார். ஸம்ஹாரகாலத்தில் அவையாவையும் தன்னிடத்தில் திரும்பவும் ஒடுங்கச் செய்கிறார் என்ற இந்தச் சுருக்க உபதேசத்தைக் கேளுங்கள்" என்று புராணத்திலும், "நான் எல்லா ஜகத்துக்கும் உத்பத்தி காரணமாயும் அதுபோல் லய காரணமாயுமாவேன்" எனப் பகவத் கீதையிலும் காணப்படுகின்றது. ஆபஸ்தம்பர் பரமாத்மாவையே சொல்லத் தொடங்கி "கர்த்தாவான அந்த ஈப்வரனிடமிருந்து ப்ரம்ஹா முதலியோர் யாவரும் உண்டாகின்றனர். அவர் மூல (உபாதானகாரண) மாகவும், அவர் கூடஸ்த நித்யராகவும், ஆவார்" என உபதேசித்துமிருக்கிறார். இவ்விதம் அனேகம் ஸ்மிருதிகளிலும் ஈப்வரன் காரணமாகவும், உபாதானமாகவும் விளக்கப்பட்டிருக்கிறார். ஸ்மிருதியின் பலங்கொண்டு வாதிப்பவர்க்கு ஸ்மிருதியின் பலத்தாலேயே பதிலைச் சொல்லுகிறேன் என்ற இக்கருத்துக்கொண்டு இந்த அன்னிய ஸ்மிருதியின் அனவகாசத்வ தோஷமானது சொல்லப்பட்டது. ப்ருதிகளுக்கு ஈப்வரகாரண வாதத்திலுள்ள தாத்பர்யமோ முன்னற் கூறப்பட்டது. ஸ்மிருதிகளுக்குள் விருத்தமான அபிப்பிராயம் ஏற்படுங்கால் ஒன்றை ஏற்பதும், மற்றொன்றை மறுப்பதும் அவசியமாகும்பொழுது ப்ருதியை அனுஸரித்த ஸ்மிருதிகள் ப்ரமாணமாகவும் மற்றவை (ப்ருதியை அனுஸரிக்காத ஸ்மிருதிகள்) அபேக்ஷிக்கத்தகாதன (விடத்தக்கன) வாகவுமாகின்றன. இவ்விஷயம் பூர்வமீமாம்ஸையில் தர்ம பிரமாண நிருபணபரமான அத்யாயத்

तदुक्तं प्रमाणलक्षणे—‘विरोधे त्वनपेक्षं स्यादसति ह्यनुमानम्’ (जै० सू० १ । ३ । ३) इति । नचातीन्द्रियानर्थाञ्श्रुतिमन्तरेण कश्चिदुपलभत इति शक्यं संभावयितुं, निमित्ताभावात् । शक्यं कपिलादीनां सिद्धानामप्रतिहतज्ञानत्वादिति चेत् । न । सिद्धेरपि सापेक्षत्वात् । धर्मानुष्ठानापेक्षा हि सिद्धिः । स च धर्मश्चोदनालक्षणः । ततश्च पूर्वसिद्धाया-

---

தில் “ப்ரத்யக்ஷ ஶ்ருதி விரோதம் வருமிடத்து ஸ்மிருதிகளின் ப்ராமாண்ணிய மானது அனபேக்ஷமாகிறது. அதாவது:–விடத்தக்கதாகிறது. ப்ரத்யக்ஷ ஶ்ருதி விரோதம் இல்லாதவிடத்திலன்றோ (ஸ்மிருதிக்கு) மூலபூதமான ஶ்ருதியின் அனுமானம் பொருத்தமாகவாகிறது (1)” என்று சொல்லப்பட்டிருக்கிறது. இந்திரியங்களுக்கு விஷயமாகாத பொருள்களை ஶ்ருதியின் உதவியின்றி ஒருவன் அறிகிறான் என ஊஹிக்கவும் முடியாது நிமித்தமில்லாமையே அதன் காரணமாகும்.

கபிலர் முதலியோர் யோகஸித்தியைப் பெற்று எதிலும் தடையற்ற அறிவுள்ளவர்களாய் இருப்பதுபற்றி அவர்கள் அவ்விதமறியக் கூடுமென்றலோ? அதுகூடாதென்கிறோம். யோகஸித்தியானது பிறவற்றின் அபேக்ஷையுள்ளதாக விருப்பதே அதன் காரணமாகும். அதாவது: யோகஸித்தியானது தர்மானுஷ்டானத்தை அபேக்ஷித்துண்டாகக் கூடியதாகவிருக்கிறது. அந்தத்தர்மமும் ஶ்ருதியிலுள்ள விதிவாக்கியத்தால் அறிவிக்கப் படுகிறது. ஆகவே முன்னர் அமைந்துள்ள விதிவாக்கியத்தின் பொருளானது

---

(1) ப்ரத்யக்ஷ சுருதி விரோதம் வரும்பொழுது அனுமித சுருதியை மூலமாகக் கொண்ட ஸ்மிருதியானது ப்ரமாணமாகவாகாது என்ற விஷயத்தில் பூர்வமீமாம்ஸையில் ஒரு உதாஹரணம் சொல்லப்பட்டிருக்கிறது. அதாவது:—“औदुम्बरीं स्पृष्ट्वोद्गायेत् (ஔதும்பரீம் ஸ்ப்ஷ்ட்வா உத்காயெத்) உதும்பரசாகையைத் தொட்டுக் கொண்டு கானம் செய்யவேண்டும்” என ப்ரத்யக்ஷ சுருதியானது சாகாஸ்பர்சனத்தை விதித்திருக்கின்றது. அவ்விதிக்கு விருத்தமாக सा सर्वा वेष्टयितव्या (ஸாஸர்வா வேஷ்டயிதவ்யா) அந்த உதும்பரசாகை முழுதும் தர்பத்தால் சுற்றப்படவேண்டும் என ஸ்மிருதிவசனமிருக்கிறது. இந்தவிடத்தில் ப்ரத்யக்ஷ சுருதிக்கு விருத்தமான “ஸா ஸர்வா வேஷ்டயிதவ்யா” என்ற ஸ்மிருதியானது ப்ரமாணமாகுமா? ஆகாதா? என ஸந்தேகித்து இந்தஸ்மிருதிக்கு மூல சுருதியை அனுமானம் செய்துகொள்ளுவதிலிருந்து ப்ராமாண்யம் ஏற்படலாமெனப் பூர்வபக்ஷம் ப்ராப்தமாகவே பின்வருமாறு சித்தாந்தம் செய்யப்பட்டிருக்கிறது. அதாவது:—ப்ரத்யக்ஷ சுருதி விரோதம் வருமிடத்து ஸ்மிருதியினது ப்ராமாண்யம் விடத்தக்கதாகிறது. சுருதி விரோதம் வாராதவிடத்திலன்றோ ஸ்மிருதிக்கு மூல சுருதியை அனுமானம் செய்வது பொருந்தும். ஸா ஸர்வா வேஷ்டயிதவ்யா என்ற இந்த விடத்திலோ உதும்பரசாகையைத் தொட்டுக் கொண்டு கானம் செய்யவேண்டுமென்ற ப்ரத்யக்ஷ சுருதி விரோதம் வருவதுபற்றி மூலபூதமான சுருதியின் அனுமானம் ஸம்பவிக்காதாகையால் மூலமற்றுவிடுவதிலிருந்து உதும்பரசாகையை முழுதும் சுற்றவேண்டுமென்ற சுருதியானது அப்ரமாணமாகவாகிறது என ஸித்தாந்தம் செய்யப்பட்டிருக்கிறது.

श्चोदनाया अर्थो न पश्चिमसिद्धपुरुषवचनवशेनातिशङ्कितुं शक्यते । सिद्धव्यपाश्रयकल्पनायामपि बहुत्वात्सिद्धानां प्रदर्शितेन प्रकारेण स्मृतिविप्रतिपत्तौ सत्यां न श्रुतिव्यपाश्रयादन्यन्निर्णयकारणमस्ति । परतन्त्रप्रज्ञस्यापि नाकस्मात्स्मृतिविशेषविषयः पक्षपातो युक्तः । कस्यचित्क्वचित्पक्षपाते सति पुरुषमतिवैश्वरूप्येण तत्त्वाव्यवस्थानप्रसङ्गात् । तस्मात्तस्यापि स्मृतिविप्रतिपत्त्युपन्यासेन स्मृत्यनुसारानुसारविषयविवेचनेन च सन्मार्गे प्रज्ञा संग्रहणीया ॥

या तु श्रुतिः कपिलस्य ज्ञानातिशयं प्रदर्शयन्ती प्रदर्शिता न तया श्रुतिविरुद्धमपि कापिलं मतं श्रद्धातुं शक्यं, कपिलमिति श्रुतिसामान्यमात्रत्वात् । अन्यस्य च कपिलस्य सगरपुत्राणां प्रतप्तुर्वासुदेवनाम्नः स्मरणात् । अन्यार्थदर्शनस्य च प्राप्तिरहितस्यासाधक-

பின்னர் அமைகின்ற புருஷனது வசனத்தைக் கொண்டு ஆசங்கிப்பதற்குத் தகுதியற்றதாகவாகிறது. சுருதியின் உதவியின்றி கபிலர் இயற்கையான ஸித்தி யுள்ளவர் எனக்கல்பித்த * போதிலும் கூட (இம்முறையில்) ஸித்தர் வெகுவாக இருப்பதுபற்றி முன்னற்கூறிய முறைப்படி ஸ்மிருதிகளுக்குள் விரோதம் வருங்கால் சுருதியின் உதவியைத் தவிர்த்து மற்றொன்றும் தத்துவநிர்ணயம் செய்வதற்குப் போதிய காரணமாகவாகாது. பிறர் சொல்லுவதையே ப்ரமாணமாகக்கொள்ளுபவனும்கூட காரணமின்றி ஸ்மிருதி விஷயமான தனித்த பக்ஷபாதம் கொள்ளுவது பொருந்தாது. ஒருவனுக்கு ஓரிடத்தில் பக்ஷபாதம் ஏற்படுங்கால் புருஷனது புத்தி பற்பலவாறாகவிருப்பதுபற்றி தத்துவ நிர்ணயம் ஏற்படாமல் போகத்தெரியும். ஆகவே ஸ்மிருதிகளுக்குள் மாறுபட்ட அபிப்பிராயத்தை உபன்னியாஸம் செய்வதன் மூலமும் சுருதிக்கொத்த விஷயம் இன்னின்னதென்றும், சுருதிக்கொவ்வாத விஷயமின்னதென்றும், விஷய பாகுபாடு செய்வதினின்றும் அந்தப் பரதந்திர ப்ரக்ஞனுடைய புத்தியை நல்வழிக்குக் கொண்டுவரவேண்டும்.

மேலும், கபிலரது க்ஞானாதிசயத்தைக்காட்டுவதாக எந்தச்சுருதியானது உதாஹரிக்கப்பட்டதோ அந்தச்சுருதியைக்கொண்டு ப்ரத்யக்ஷ சுருதி விருத்தமான கபிலரது மதத்தில் சிரத்தை கொள்ளுவது பொருந்தாது. சுருதியில் "கபிலம் (கபிலரை)" என்ற சப்தம் மட்டுமே பொதுவாகக் காணக்கிடக்கின்றது. ஸகர புத்திரர்களைப் பொசுக்கினவரும் வாஸுதேவன் எனப்பெயருள்ளவருமான வேறு கபிலரை ஸ்மிருதி உபதேசித்திருக்கின்றது. மேலும் (எவர் கபிலரை க்ஞானங்களுடன் சேரும்படி செய்தாரோ அந்த ஈச்வரனை என்றவிடத்தில்) ஈச்வரனை ஸர்வக்ஞனாக அறிவதற்கு வேண்டிக் கூறப்பட்ட கபில ஸர்வக்ஞத்வ வாதமானது வேறு ப்ரமாணத்தால் கிடைக்காத கபில ஸர்வக்ஞத்

* ஸித்தர்களின் வசனத்தை ஆச்ரயித்து வேதார்த்த கல்பனை செய்தபோதிலும் கூட என்று பொருள்.

त्वात् । भवति चान्या मनोर्माहात्म्यं प्रख्यापयन्ती श्रुतिः—'यद्वै किंच मनुरवदत्तद्भेषजम्' (तै० सं० २ । २ । १० । २) इति । मनुना च 'सर्वभूतेषु चात्मानं सर्वभूतानि चात्मनि । संपश्यन्नात्मयाजी वै स्वाराज्यमधिगच्छति ॥' (१२ । ९१) इति सर्वात्मत्वदर्शनं प्रशंसता कापिलं मतं निन्द्यत इति गम्यते । कपिलो हि न सर्वात्मत्वदर्शनमनुमन्यते, आत्मभेदाभ्युपगमात् । महाभारतेऽपि च 'बहवः पुरुषा ब्रह्मन्नुताहो एक एव तु' इति विचार्य 'बहवः पुरुषा राजन्सांख्ययोगविचारिणाम्' इति परपक्षमुपन्यस्य तद्व्युदासेन—'बहूनां पुरुषाणां हि यथैका योनिरुच्यते । तथा तं पुरुषं विश्वमाख्यास्यामि गुणाधिकम् ॥' इत्युपक्रम्य 'ममान्तरात्मा तव च ये चान्ये देहसंस्थिताः । सर्वेषां साक्षिभूतोऽसौ न ग्राह्यः केनचित्क्वचित् ॥ विश्वमूर्धा विश्वभुजो विश्वपादाक्षिनासिकः । एकश्चरति भूतेषु स्वैरचारी यथासुखम् ॥' इति सर्वात्मतैव निर्धारिता । श्रुतिश्च सर्वात्मतायां भवति—'यस्मि-

---

துவத்தை ஸாதிக்கக்கூடியதாகவாகாதன்றோ? "எந்தச் சிலவற்றை மனு சொன்னரோ அது மருந்து" என மனுவின் பெருமையை விளக்கிக்காட்டும் வேறு சுருதியும் இருக்கின்றது. "ஆத்மாவை எல்லாப் பூதங்களிடத்தும் எல்லாப்பூதங்களை ஆத்மாவினிடத்தும் காண்கின்ற ஆத்மயாஜியே (ஆத்மஜ்ஞானமுள்ளவனே) ஸ்வாராஜ்யத்தை (ஸ்வஸ்வரூபாவஸ்தான ரூபமான முக்தியை) அடைகிறான்" என ஸர்வாத்மத்வதர்சனத்தைப் புகழ்கின்ற மனுவினாலும் கபிலரது மதமானது நிந்திக்கப்படுவதாக அறியக்கிடக்கின்றது. கபிலரோ ஸர்வாத்மத்வதர்சனத்தை ஒப்புகிறாரில்லை. அவர் ஆத்மபேதம் கூறி இருப்பதே அதன் காரணமாகும். மஹாபாரதத்திலும் "ஹேப்ரம்ஹன்! ஆத்மாக்கள் உண்மையில் வேறுபட்டனவா? அல்லது (எல்லாத்ருஶ்யங்களுக்கும் ப்ரத்யகாத்மா) ஒருவனேதானா" என்று விசாரித்து "ஸாங்கியயோகப்படி விசாரித்தறிபவருக்கு ஆத்மாக்கள் (உண்மையில்) வேறுபட்டனவேயாகும்." எனப்பிறரது பக்ஷத்தைக் கூறி அதை மறுக்கவேண்டி "புருஷவடிவமான தேஹங்களுக்குப் பூமியொன்றே உபாதானகாரணமாக எவ்விதம் சொல்லப்படுகின்றதோ அவ்விதமே அந்த ஆத்மாவை விஶ்வனாகவும் (ஸர்வாத்மகனாகவும்) ஸர்வக்ஞத்வம் முதலிய குணங்களுடன்கூடினவனாகவும் விரித்துரைக்கப் போகின்றேன்" என்று தொடங்கி "எனக்கும், உனக்கும், தேஹத்துடன் கூடின மற்றுமெவையுண்டோ அவை எல்லாவற்றுக்கும் ஸாக்ஷிபூதனான இந்தப்ரத்யகாத்மா ஒன்றினாலும் ஒருஸமயத்திலும் கிரஹிக்கக் கூடியவனல்லன். உலகிலுள்ள எல்லாத்தலைகளையும் தனது தலைகளாகவுடையவனாகவும் எல்லாக்கைகளையும் தனது கைகளாகவுடையவனாகவும், எல்லாக்கால், கண், மூக்கு, இவைகளைத் தனது கால், கண், மூக்குகளாகவுடையவனாகவும், தனது ஸ்வரூப சுகத்துக்கு முறண்பாடின்றியும் பிறவற்றுக்குக் கட்டுப்படாதவனாகவும் ப்ராணிகளிடத்தில் ஒருவனாக (அவன்) ஸஞ்சரிக்கிறான்" என்பதாய் ஸர்வாத்மத்துவமே உறுதிபடுத்தப்பட்டிருக்கிறது. ஸர்வாத்மத்துவ விஷயத்தில் பின்வரும் சுருதியும் இருக்கிறது.

न्सर्वाणि भूतान्यात्मैवाभूद्विजानतः। तत्र को मोहः कः शोक एकत्वमनुपश्यतः' (ई० ७) इत्येवंविधा। अतश्च सिद्धमात्मभेदकल्पनयापि कपिलस्य तन्त्रं वेदविरुद्धं वेदानुसारिमनुवचनविरुद्धं च, न केवलं स्वतन्त्रप्रकृतिकल्पनयैवेति। वेदस्य हि निरपेक्षं स्वार्थे प्रामाण्यं रवेरिव रूपविषये। पुरुषवचसां तु मूलान्तरापेक्षं वक्तृस्मृतिव्यवहितं चेति विप्रकर्षः। तस्माद्वेदविरुद्धे विषये स्मृत्यनवकाशप्रसङ्गो न दोषः॥ १॥

कुतश्च स्मृत्यनवकाशप्रसङ्गो न दोषः—

इतरेषां चानुपलब्धेः॥ २॥

प्रधानादितराणि यानि प्रधानपरिणामत्वेन स्मृतौ कल्पितानि महदादीनि न तानि वेदे लोके वोपलभ्यन्ते। भूतेन्द्रियाणि तावल्लोकवेदप्रसिद्धत्वाच्छक्यन्ते स्मर्तुम्। अलोकवेदप्रसिद्धत्वात्तु महदादीनां षष्ठस्येवेन्द्रियार्थस्य न स्मृतिरवकल्पते। यदपि क्वचित्तत्पर-

---

அதாவது:—"க்ஞானிக்கு எந்த க்ஞான நிலையில் எல்லாப் பூதங்களும் ஆத்மாவாகவே ஆயிற்றோ ஆத்மைகத்துவ ஸாக்ஷாத்காரமுள்ளவனுக்கு அந் நிலையில் மோஹமேது? சோகமேது?" என்பது முதலியதாம். இதனின் றும் கபிலருடைய சாஸ்திரமானது ஸ்வதந்திரமான ப்ரகிருதியொன்றைக் கல் பிப்பதோடுமட்டுமல்லாது ஆத்மாவுக்குப் பேதகல்பனையைச் செய்வதாலும் வேதவிருத்தமென்றும் வேதத்தை யனுஸரித்த மனுவசனத்துக்கு விருத்த மென்றும் ஸித்திக்கிறது. வேதத்திற்கோ ஸூரியனுக்கு ரூபவிஷயத்தில் போலப் பிறவொன்றை எதிர்பாராத ப்ராமாண்யம் நிலைக்கிறது. புருஷனது வார்த்தைகளுக்குள்ள ப்ராமாண்யமோவெனில் வேறுமூலத்தை அபேக்ஷிப்ப தாகவும், உபதேசிப்பவனது நினைவுமூலம் விலகியுள்ளதாகவு மாவதுபற்றி வேற்றுமையுள்ளதாகவாகிறது. ஆகவே வேதவிருத்தமான விஷயத்தில் ஸாங் கியஸ்மிருதிக்கு அநவகாசத்துவம் (விஷயமற்றுவிடல்) குற்றமாகாது. (எ—று)

(அ—கை) ஸாங்கிய ஸ்மிருதிக்கு அனவகாசத்துவம் வருவது எக்காரணம் பற்றிக்குற்றமாகாது? என்பது இந்த ஸூத்திரத்தால் விளக்கப்படுகிறது.—

(ஸூ) இதரேஷாஞ்ச அனுபலப்தே: (2)

(ப—ரை) इतरेषाम् (இதரேஷாம்)=ஸாங்கியர்களால் கற்பிக்கப்பட்ட மஹத் தத்துவம் முதலியவற்றுக்கு अनुपलब्धेश्च (அனுபலப்தேஶ்ச)=லோகத்திலோ, வேதத்திலோ ப்ரஸித்தி இல்லாதிருப்பதுமே அதன் காரணமாகும். (2)

பாஷ்யம்.—ப்ரதானத்தை விட வேறுபட்டனவும் ப்ரதானத்தின் பரிணும மாக ஸாங்கியஸ்ருதியில் கல்பிக்கப்பட்டனவுமான மஹத்தத்துவம் முதலியன எவையுண்டோ அவை வேதத்திலோ லோகத்திலோ அறியப் படுவதில்லை பஞ்சமஹா பூதங்களோ இந்திரியங்களோ லோகவேத ப்ரஸித்தங்களாக இருப்பதுபற்றி (அவைகளை) ஸ்மிருதி கூறுவது பொருந்தும். மஹத்தத்துவம் முதலியன ஆறுவதான விஷயம்போல லோகத்திலோ வேதத்திலோ பிரஸித்த

मिव श्रवणमवभासते तदप्यतत्परं व्याख्यातम् 'आनुमानिकमप्येकेषाम्' (ब्र० १।४।१) इत्यत्र। कार्यस्मृतेरप्रामाण्यात्कारणस्मृतेरप्यप्रामाण्यं युक्तमित्यभिप्रायः। तस्मादपि न स्मृत्यनवकाशप्रसङ्गो दोषः। तर्कावष्टम्भं तु 'न विलक्षणत्वात्' (ब्र० २।१।४) इत्यारभ्योन्मथिष्यति ॥ २ ॥

२ योगप्रत्युक्त्यधिकरणम् । सू० ३

एतेन योगः प्रत्युक्तः ॥ ३ ॥

योगस्मृत्याऽस्ति संकोचो नवा? योगो हि वैदिकः। तत्त्वज्ञानोपयुक्तश्च ततस्संकुच्यते तया ॥
प्रमापि योगे तात्पर्यादतात्पर्यान्न सा प्रमा। अवैदिके प्रधानादावसंकोचस्तयाप्यतः ॥

மாக இல்லாததுபற்றி அதுவிஷயமாக ஸ்மிருதிசெய்வது பொருந்தாது. சில விடத்தில் மஹத்தத்துவாதிகளைக் கூறுவது போன்ற யாதொரு போலிசப்தம் காணப்படுகிறதோ அதுவும் மஹத்தத்துவாதிகளைச் சொல்லுவதில்லை என்பதாய் "* ஆனுமானிகமப்யேகேஷாம்" என்றவிடத்தில் விளக்கப்பட்டிருக்கிறது. ஸாங்கியஸ்மிருதிக்குக் காரியமான மஹதாதிவிஷயத்தில் ப்ராமாண்யமில்லாதது போல அவற்றின் காரணமான ப்ரதான விஷயத்திலும் ப்ராமாண்யம் இல்லை என்பது ஸூத்திரத்தின் கருத்து. ஆனது பற்றியும் ஸாங்கியஸ்மிருதிக்கு அனவகாசத்துவம் வருதல் குற்றமாகாது. யுக்தியை யவலம்பித்துக் கூறப்படும் ப்ராமாண்யத்தையோ நவிலக்ஷணத்வாத்(ப்ர, 2, 1, 4,)என்று தொடங்கி மறுக்கப் போகிறார். (2) (எ-று)

ஒன்றுவது ஸ்மிருத்யதிகரணம் முற்றிற்று.

யோகப்ரத்யுக்த்யதிகரணம். (2)

(அ-கை) ப்ரம்ஹத்தினிடத்தில் சொல்லப்பட்ட சுருதிஸமன்வயமானது ப்ரதானவாதிகளான யோகிகளின் ஸ்மிருதியுடன் விரோதப்படுமா? அல்லது படாதா? என்ற ஸந்தேகம்வர முந்தின அதிகரணத்தில் சொல்லிய யுக்தியைக் கொண்டு அதை மறுத்துக் கூறவேண்டி ஒரேஸூத்திரமுள்ள இந்த அதிகரணம் தொடங்கப்படுகிறது—

(ஸூ) ஏதேன யோகः ப்ரத்யுக்தः (3)

(ப-ரை) **एतेन** (ஏதேன) = ஸாங்கியஸ்மிருதி நிராகரணத்தினால் **योगः** (யோகः) = யோகஸ்மிருதியும் **प्रत्युक्तः** (ப்ரத்யுக்தः) = மறுக்கப்பட்டதாக [**वेदितव्यः** (வேதிதவ்யः) = அறிந்து கொள்ளத்தக்கது.] (3) (எ-று)

வையாஸிக நியாயமாலை.

(க-ரை) யோகஸ்மிருதியினால் சுருதிஸமன்வயத்துக்கு ஸங்கோசம் உண்டா? அல்லது இல்லையா? என்பது ஸந்தேஹம். வைதிகமான யோகமானது

---

* இதுவிஷயமாய் நமது ஸூத்திரபாஷ்யம் முதலாவது அத்தியாயம் 425-வது பக்கம்முதல் 454-வது பக்கம்வரையுள்ளவிடங்களில் பார்க்கக்காண்க.

एतेन सांख्यस्मृतिप्रत्याख्यानेन योगस्मृतिरपि प्रत्याख्याता द्रष्टव्येत्यतिदिशति। तत्रापि श्रुतिविरोधेन प्रधानं स्वतन्त्रमेव कारणं, महदादीनि च कार्याण्यलोकवेदप्रसिद्धानि कल्प्यन्ते। नन्वेवं सति समानन्यायत्वात्पूर्वेणैवैतद्गतं किमर्थं पुनरतिदिश्यते। अस्ति ह्यत्राभ्यधिकाशङ्का। सम्यग्दर्शनाभ्युपायो हि योगो वेदे विहितः 'श्रोतव्यो मन्तव्यो निदिध्यासितव्यः' (बृ० २।४।५) इति। 'त्रियुन्नतं स्थाप्य समं शरीरम्' (श्वे० २।८) इत्यादिना चासनादिकल्पनापुरःसरं बहुप्रपञ्चं योगविधानं श्वेताश्वतरोपनिषदि दृश्यते। लिङ्गानि च वैदिकानि योगविषयाणि सहस्रश उपलभ्यन्ते 'तां योगमिति मन्यन्ते स्थिरामिन्द्रियधारणाम्' (का० २।६।११) इति 'विद्यामेतां योगविधिं च कृत्स्नम्' (का० २।६।१८)

தத்துவஞானத்துக்கு உபயோகப்படுகிறது. ஆனதுபற்றி அந்த யோகஸ்மிருதியினால் சுருதிஸமன்வயமானது ஸங்கோசஞ் செய்ய (குறைக்கப்) படுகிறது என்பது பூர்வபக்ஷம். சுருதிக்கு யோகத்திலும் (அவாந்தர) தாத்பரியமிருப்பது பற்றி யோகவிஷயத்திலுண்டாகும் புத்தியானது பிரமை (உண்மைஞானம்) ஆயினும், அவைதிகமான ப்ரதானாதிகளில் தாத்பரியமில்லாமைபற்றி அது விஷயமான புத்தி அப்பிரமை (பொய்) ஆகும். ஆகவே ப்ரதானாதிகளைக் கூறும் ஸ்மிருதியினால் சுருதிஸமன்வயத்துக்கு ஸங்கோசம் கிடையாது என்பது ஸித்தாந்தம்.

பாஷ்யம்.—இந்த ஸாங்கியஸ்மிருதியின் மறுப்பினால் யோகஸ்மிருதியும் மறுக்கப்பட்டதாக அறிந்து கொள்ளவேண்டும். அந்த யோகஸ்மிருதியிலும் சுருதிக்கு விரோதமாகப் பிரதானமானது ஸ்வதந்திரமாக ஜகத்காரணமென்றும், லோகத்திலோ, வேதத்திலோ, பிரஸித்தமாக இல்லாத மஹதாதிகள் (அதன்) காரியங்களென்றும் கல்பிக்கப்படுகின்றன.

சங்கை—இவ்விதமாயின் (மறுப்பதற்குரிய) நியாயம் (யுக்தி) பொதுவாக இருப்பதுபற்றி முந்தின அதிகரணத்தாலேயே இதுவும் அறியப்பட்டதாகவாகலாம். எக்காரணம்பற்றித்திரும்பவும் அதிதேசம் (அதைப்போலவே இதுவும் என்றவுபதேசம்) செய்யப்படுகின்றது? எனின்.

உத்தரம்—கூறுவாம். இவ்விஷயத்தில் அதிகமான ஆசங்கை இருப்பது பிரஸித்தமாக இருப்பதே அதன் காரணமாகும். அதாவது:—ஸம்யக்தர்சனத்துக்கு உபாயமாக "சிரவணம் செய்தல்வேண்டும், மனனம் செய்தல்வேண்டும், நிதித்யாஸனம் செய்தல்வேண்டும்" என்பதாய் யோகமானது வேதத்தில் விதிக்கப்பட்டிருக்கின்றது. "மூன்று * இடங்களில் உயர்வாகவும் ஸமமாகவும் சரீரத்தைச் செய்துகொண்டு யோகம் செய்யவேண்டும்" என்றதாதியால் ஆஸனாதிகல்பனையை முன்னிட்டு வெகுவிரிவான யோகவிதியானது சுவேதாச்வதரோபனிடதத்தில் காணப்படுகின்றது. "நிலைத்த அந்த இந்திரிய

---

* மார்பு, கழுத்து, தலை மூன்றையும் உயரெடுத்து நேராக நெருத்திக் கொள்ள வேண்டும் என்பது அதன் பொருள்.

इति चैवमादीनि । योगशास्त्रेऽपि 'अथ तत्त्वदर्शनोपायो योगः' इति सम्यग्दर्शनाभ्युपायत्वेनैव योगोऽङ्गीक्रियते । अतः संप्रतिपन्नार्थैकदेशत्वादष्टकादिस्मृतिवद्योगस्मृतिरप्यनपवदनीया भविष्यतीति । इयमप्यधिकाशङ्काऽतिदेशेन निवर्त्यते । अर्थैकदेशसंप्रतिपत्तावप्यर्थैकदेशविप्रतिपत्तेः पूर्वोक्ताया दर्शनात् । सतीष्वप्यध्यात्मविषयासु बह्वीषु स्मृतिषु सांख्ययोगस्मृत्योरेव निराकरणे यत्नः कृतः । सांख्ययोगौ हि परमपुरुषार्थसाधनत्वेन लोके प्रख्यातौ, शिष्टैश्च परिगृहीतौ, लिङ्गेन च श्रौतेनोपबृंहितौ । 'तत्कारणं सांख्ययोगाभिपन्नं ज्ञात्वा देवं मुच्यते सर्वपाशैः' (श्वे० ६ । १३) इति । निराकरणं तु न सांख्यज्ञानेन वेदनिरपेक्षेण योगमार्गेण वा निःश्रेयसमधिगम्यत इति । श्रुतिर्हि वैदिकादात्मैकत्वविज्ञानादन्यन्निःश्रेयससाधनं वारयति 'तमेव विदित्वातिमृत्युमेति नान्यः पन्था विद्य-

---

தாரணையை யோகமென வெண்ணுகின்றனர்" என்றும் "முன்னர் சொன்ன இந்த ப்ரம்ஹவித்தையையும், எல்லாயோக விதியையும் மிருத்யுவின் அனுக்கிரஹத்தால் நசிகேதஸ் அறிந்து ப்ரம்ஹத்தையடைந்தார்" என்றதாதிகளுமான யோகத்தை விஷயமாகவுடைய வைதிகமான லிங்கங்களும் (அர்த்தவாத வாக்கியங்களும்) ஆயிரக்கணக்காகக் காணக்கிடக்கின்றன. யோக சாஸ்திரத்திலும் "தத்துவம் காணுவதற்குரிய உபாயம் யோகமாகும்" என்றதால் ஸம்யக்தரிசனவுபாயமாகவே யோகமானது அங்கீகரிக்கப்படுகிறது. ஆனதுபற்றிச் சுருதியுடன் ஒத்ததான (ப்ராமாணிகமான) அர்த்தைகதேசமுள்ளதாயிருப்பதுபற்றி * அஷ்டகாதிகளைச் சொல்லும் ஸ்மிருதியானது போல யோகஸ்மிருதியும் மறுக்கக்கூடாததாகவே ஆகிறது. முந்தின அதிகாணத்துடன் அதிதேசம் செய்ததனுல் பின்வரும் அதிக ஆசங்கை போக்கப்படுகின்றது. அதாவது:—யோகரூபமான ஏகதேச (ஒரு சில) அர்த்தமானது ஒத்துக்காணப்பட்டாலும் ப்ரதானுதிரூப ஏகதேச (ஒரு சில) அர்த்தமானது சுருதிக்கு விருத்தமாகக் கூறப்பட்டிருப்பது காணக்கிடக்கின்றது. ஆத்மாவை விஷயமாகவுடைய வெகு ஸ்மிருதிகள் இருந்தபோதிலுங்கூட ஸாங்கிய யோகஸ்மிருதிகளுடைய நிராகரணத்திலேயே முயற்சியானது செய்யப்படுகின்றது. "ஸாங்கியம் யோகம் இவைகளோ பரமபுருஷார்த்த ஸாதனங்கள்" என உலகில் பிரஸித்தியுள்ளனவாகவும், (ஸாங்கிய) சிஷ்டர்களால் ஒப்பப்பட்டனவாகவும் சுருதியிலுள்ள அர்த்தவாதத்தால் விரிக்கப்பட்டனவாகவும் இருக்கின்றன.

அதாவது:—"அந்தக்காமங்களுக்குக் காரணமும் ஸாங்கிய யோகங்களால் (விவேகத்தியானங்களால்) ப்ரத்யக்ஷமாக அடையப்பட்டதுமான தேவனை (ஸ்வப்ரகாசமான ஆத்மாவை) அறிந்து எல்லாப்பாசங்களினின்றும் (அவித்தியாதிகளினின்றும்) விடுபடுகிறான்" என்பதாம். வேதத்தை எதிர்பாராத ஸாங்கிய க்ஞானத்தாலோ யோகக்ஞானத்தாலோ மோக்ஷமானது அடையப்படுவதில்லை

---

* இது மாகமாஸத்தின் பௌர்ணமாஸிக்குப் பிறகு வரும் கிருஷ்ணபக்ஷத்தின் அஷ்டமியில் செய்யவேண்டிய ஓர்வகை சிராத்தமாகும். நமது மந்திர ப்ரச்னம் 307-வது பக்கம் பார்க்க.

तेऽयनाय' (श्वे० ३ । ८) इति । द्वैतिनो हि ते सांख्या योगाश्च नात्मैकत्वदर्शिनः । यत्तु दर्शनमुक्तं 'तत्कारणं सांख्ययोगाभिपन्नम्' इति, वैदिकमेव तत्र ज्ञानं ध्यानं च सांख्ययोगशब्दाभ्यामभिलप्यते प्रत्यासत्तेरित्यवगन्तव्यम् । येन त्वंशेन न विरुध्येते तेनेष्टमेव सांख्ययोगस्मृत्योः सावकाशत्वम् । तद्यथा—'असङ्गो ह्ययं पुरुषः' (बृ० ४ । ३ । १६) इत्येवमादिश्रुतिप्रसिद्धमेव पुरुषस्य विशुद्धत्वं निर्गुणपुरुषनिरूपणेन सांख्यैरभ्युपगम्यते । तथाच योगैरपि 'अथ परिव्राड्विवर्णवासा मुण्डोऽपरिग्रहः' (जावा० ५) इत्येवमादि श्रुतिप्रसिद्धमेव निवृत्तिनिष्ठत्वं प्रव्रज्याद्युपदेशेनानुगम्यते । एतेन सर्वाणि तर्कस्मरणानि प्रतिवक्तव्यानि । तान्यपि तर्कोपपत्तिभ्यां तत्त्वज्ञानायोपकुर्वन्तीति चेदुपकुर्वन्तु नाम ।

என்ற மறுப்பே இங்கு கூறப்படுகின்றது. சுருதியோ "அதை யறிந்தே (ப்ரம்ஹஸாக்ஷாத்காரத்தை யடைந்தே) மிருத்யுவை (அவித்யை அதன்காரியம் இவைமூலமேற்பட்ட பந்தத்தைக்) கடக்கிறான். ப்ரம்ஹப்ராப்திக்கு இந்த ஸாக்ஷாத்காரத்துக்குப் புறம்பான வேறுமார்க்கமில்லை" என்றதால் வைதிகமான ஆத்மைகத்துவ விக்ஞானத்துக்கு அன்னியமான மோக்ஷஸாதனத்தை மறுக்கிறது. ஸாங்கியர்களும் யோகிகளும் த்வைதிகளாக (ஆத்மபேதவாதிகளாக) இருப்பதும், ஆத்மைகத்துவதர்சிகளாக இல்லாதிருப்பதுமே அதன் காரணமாகும். "அந்தக்காமங்களுக்குக் காரணமானதும் ஸாங்கியயோகங்களால் அடையப்பட்டதும்" என்றதால் யாதொரு தர்சனமானது சொல்லப்பட்டதோ அவ்விடத்தில் வைதிகமான ஞானமும் தியானமுமே ஸாங்கிய யோக சப்தங்களால் சொல்லப்படுகின்றன. நெருங்கினவுபாயமாக அவையிருப்பதே அதன் காரணம் எனக் கண்டுகொள்ள வேண்டும். எந்த எந்த அம்சத்தால் விரோதப்படுவதில்லையோ அந்த அந்த அம்சத்தால் ஸாங்கியயோகஸ்மிருதிகளுக்கு ஸாவகாசத்துவமானது (விஷயமுள்ளதாகவாவதானது) எமக்கும் இஷ்டமானதே. அது எங்ஙனமெனில்? கூறுவாம்—"அஸங்கனன்றோ இந்தப் புருஷன்" என்ற இதுமுதலிய சுருதிப்பிரஸித்தமாகவே உள்ள புருஷனுடைய (ஆத்மாவினுடைய) விசுத்தத்துவமானது புருஷன் நிர்க்குணன் (எவ்விதக்குணஸம்பந்தமு மற்றவன்) என நிரூபணம் செய்யும் வாயிலாக ஸாங்கியர்களா லொப்பப்படுகின்றது. அவ்விதமே யோகிகளாலும் "பின்னர் ஸன்னியாஸியானவன் நிறம்மாறின வஸ்திரமணிந்தவனாகவும், முண்டனமுள்ளவனாகவும், பத்தினீமுதலியன வற்றவனாகவும் ஆவான்" என்ற இதுமுதலிய சுருதிப்பிரசித்தமாகவே உள்ள நிவிருத்தி நிஷ்டத்துவமானது ஸன்னியாஸாதி உபதேசமூலம் சுருதியுடன் ஒத்து உபதேசிக்கப்படுகிறது. இதனால் (சுருதிக்கு விரோதம் வருவதால்) எல்லாத்தர்க்கஸ்மிருதிகளும் மறுக்கப்படவேண்டியவைகளாகவேயாகின்றன. அவைகளும் தர்க்க(அனுமான)த்தாலும் (அதற்குபயோகமான) யுக்திகளாலும் தத்துவக்ஞானத்துக்கு உபகரிக்குமானால் உபகரிக்கட்டும். தத்துவக்ஞானமோ வேதாந்தவாக்கியங்கள் மூலமாகவே தானுண்டாகிறது. "வேதத்தை யறியாதவன் விரிவுருவமுள்ள ப்ரம்ஹத்தை யறியான்"

तत्त्वज्ञानं तु वेदान्तवाक्येभ्य एव भवति 'नावेदविन्मनुते तं बृहन्तम्' (तै० ब्रा० ३।१२।९।७) 'तं त्वौपनिषदं पुरुषं पृच्छामि' (बृ० ३। ९। २६) इत्येवमादिश्रुतिभ्यः ॥ ३ ॥

३ विलक्षणत्वाधिकरणम् । सू० ४—१२

न विलक्षणत्वादस्य तथात्वं च शब्दात् ॥ ४ ॥

वैलक्षण्याख्यधर्मेण बाध्यतेऽथ न बाध्यते। बाध्यते साम्यनियमात्कार्यकारणवस्तुनोः ॥ १ ॥

मृद्घटादौ समत्वेपि दृष्टं वृश्चिककेशयोः । स्वकारणेन वैषम्यं तर्काभासो न बाधकः ॥ २ ॥

“உபநிடதமொன்றினல் மட்டும் அறியக்கூடிய அப்புருஷனையே (ப்ரம்ஹத்தையே) கேட்கிறேன்” என்றதாதி சுருதிகளிருப்பதே அதன் காரணமாகும்.

இரண்டாவது யோகப்ரத்யுக்தி அதிகரணம் முற்றிற்று.

ந விலக்ஷணத்வாதிகரணம். (3)

(அ—கை) ப்ரம்ஹமானது ஜகத்துக்கு நிமித்தகாரணமும் உபாதானகாரணமும் ஆகும் என்றபக்ஷத்தில் ஸாங்கியஸ்மிருதி நிமித்தமான ஆக்ஷேபத்துக்குப் பதில்சொல்லப்பட்டது. தர்க்க (யுக்தி) நிமித்தமாகவரும் ஆக்ஷேபத்துக்குப்பதில் சொல்லவேண்டி 8ஸூத்திரங்கொண்ட இந்த அதிகரணம் ஆரம்பிக்கப்படுகின்றது. அவற்றுள் இரண்டுஸூத்திரங்களால் ஸித்தாந்தத்தில் ஆக்ஷேபம் செய்யப்படுகின்றது. அவற்றுள் முதல் ஸூத்திரம் பின்வருமாறு—

(ஸூ) ந விலக்ஷணத்வாத் அஸ்ய ததாத்வம் ச சப்தாத் (4)

(ப—ரை) [चेतनं ब्रह्म (சேதனம் ப்ரம்ஹ)=சேதனமான ப்ரம்ஹமானது] न जगत्कारणम् (ந ஜகத்காரணம்)=ஜகத்துக்குக் காரணமாகவாகமுடியாது. ஏன்? अस्य (அஸ்ய)=இந்தக் காரியமான ஜகத்தானது विलक्षणत्वात् (விலக்ஷணத்வாத்)=சேதனமான ப்ரம்ஹத்துக்கு மாறுன லக்ஷணமுள்ளதாக அதாவது: அசேதனமாக இருப்பதே அதன்காரணமாகும் शब्दाच्च (சப்தாத்ச)=சுருதியினுலும் अस्य(அஸ்ய)=இந்த காரியப்ரபஞ்சத்துக்கு तथात्वम् (ததாத்வம்)=அசேதனமாயிருக்குந்தன்மை அறியக்கிடக்கின்றதுமே மற்றொரு காரணமாகும். (4)

வையாஸிகநியாயமாலே.

(க—ரை) காரணத்துக்கு விருத்தமான லக்ஷணமுள்ளதாகக் காரியமிருத்தல் என்ற தர்க்கத்தால் சேதனம் (ப்ரம்ஹம்) ஜகத்காரணம் என்ற ஸித்தாந்தமானது பாதிக்கப்படுமா? அல்லது பாதிக்கப்படாதா? என்பது ஸந்தேஹம். காரியகாரண வஸ்துக்கள் ஸமமாக (ஒரேலக்ஷண மமைந்தனவாக) இருப்பது நிஸ்சிதமாக இருப்பதால் சுருதிகொண்டு கூறிய ஸித்தாந்தம் பாதிக்கப்படும் என்பது பூர்வபக்ஷம். மண் என்ற காரணத்துக்கும், குடம் என்ற காரியத்துக்கும் ஸமத்துவமானது காணப்படினும் கூட தேள், உரோமம் இவற்றில் மாறுனலக்ஷணம் (அதாவது:—அசேதனமான சாணம் கம்பளம் முதலிய காரணங்களினின்றும் சேதன காரியமான தேளுண்டாவதும், சேதனமான

ब्रह्मास्य जगतो निमित्तकारणं प्रकृतिश्चेत्यस्य पक्षस्याक्षेपः स्मृतिनिमित्तः परिहृतः। तर्कनिमित्त इदानीमाक्षेपः परिह्रियते। कुतः पुनरस्मिन्नवधारित आगमार्थे तर्कनिमित्तस्याक्षेपस्यावकाशः। ननु धर्म इव ब्रह्मण्यप्यनपेक्ष आगमो भवितुमर्हति। भवेदयमवष्टम्भो यदि प्रमाणान्तरानवगाह्य आगममात्रप्रमेयोऽयमर्थः स्यादनुष्ठेयरूप इव धर्मः। परिनिष्पन्नरूपं तु ब्रह्मावगम्यते। परिनिष्पन्ने च वस्तुनि प्रमाणान्तराणामस्त्यवकाशो यथा पृथिव्यादिषु। यथाच श्रुतीनां परस्परविरोधे सत्येकवशेनेतरा नीयन्ते, एवं प्रमाणान्तरविरोधेऽपि तद्वशेनैव श्रुतिर्नीयेत। दृष्टसाम्येन चादृष्टमर्थं समर्थयन्ती युक्तिरनुभवस्य

ஜீவ சரீரத்தினின்றும் அசேதனமான உரோமமுண்டாவதும் என்பதாம்) காணப்படுவதாலும், ஸாங்கியன் சொல்லும் காரணவஸ்துவுடன் காரியவைஷம்மியம் காணப்படுவதாலும் போலித்தர்க்கமானது பிரபலப் பிரமாணமான சுருதி கூறிய ஸித்தாந்தத்துக்குப் பாதகமாகவாகாது என்பது ஸித்தாந்தம்.

பாஷ்யம்.—ப்ரம்ஹமானது இந்த ஜகத்துக்கு நிமித்தகாரணமும், உபாதான காரணமும் (ஆகும்) என்ற இந்தப் பக்ஷத்துக்கு (ஸாங்கியாதி) ஸ்மிருதி நிமித்தமாகவரும் ஆக்ஷேபமானது போக்கப்பட்டது. தர்க்க நிமித்தமாகவரும் ஆக்ஷேபமானது இப்பொழுது போக்கப்படுகின்றது. உறுதி செய்யப்பட்ட இந்தச் சாஸ்திரார்த்தத்தில் யுக்திநிமித்தமாகவரும் ஆக்ஷேபத்துக்குத் திரும்பவும் இடமேது? தர்மத்தில் போல ப்ரம்ஹத்தினிடத்திலும் ஆகமமானது (சுருதியானது) யுக்தியின் அபேக்ஷையற்றதாக வாவதன்றோ பொருத்தமுள்ளதாக வாகக்கூடும் எனின்? கூறுவாம்—ப்ரம்ஹரூபமான இந்தப் பொருளானது அனுஷ்டானத்தாலுண்டாகும் ஸ்வரூபமுள்ள தர்மயானதுபோல (அனுமானம் முதலிய) வேறுப்பிரமாணங்களுக்கு விஷயமாகவாகாததாகவும் சாஸ்திரமொன்றினால் மட்டும் அறியக்கூடியதாகவும் ஆகுமானால் இந்த ஆக்ஷேபத்துக்குப் பிடிப்பு ஏற்படலாம். ப்ரம்ஹமோ ஸித்தமான ஸ்வரூபமுள்ளதாக (புருஷனது வியாபாரத்தாலுண்டுபண்ண வேண்டியதான ஸ்வரூபமற்றதாக) வன்றோ அறியக்கிடக்கின்றது. ஸித்தமான வுருவமுள்ள பொருளில் பூமி முதலியவற்றிற் போன்று (அனுமானம் முதலிய) வேறுப்பிரமாணங்களுக்கு இடமானது இருக்கின்றது. ஆகவே சுருதிகளுக்குள் ஒன்றுக்கொன்று முறண்பாடு நேருங்கால் யாதானுமொன்றையொட்டி வேறு சுருதிகள் மாற்றப்படுவது எவ்விதமோ இவ்விதமே வேறுப்பிரமாணங்களுக்கு விரோதம் வருமிடத்திலும் அவற்றை யொட்டிச் சுருதியானது மாற்றப்படுகிறது. கண்கூடாகக் கண்டவற்றோடு ஒத்து கண்கூடாகக் காணப்படாத பொருளை நிலைநாட்டுமியல்புடைய யுக்தியானது அனுபவத்துக்கு வெகு நெருங்கினதாக வாகின்றது. சுருதியோ (அனுபவத்துக்கு) வெகுதூரம் விலகி நிற்கக்கூடியதாகவே ஆகின்றது. கதை கூறும் முறையாக அதாவது: பரோக்ஷமாகமட்டும் தனது பொருளை அது கூறுவதாக இருப்பதே அதன் காரணமாகும். திருஷ்டமான

संनिकृष्यते। विप्रकृष्यते तु श्रुतिरैतिह्यमात्रेण स्वार्थाभिधानात्। अनुभवावसानं च ब्रह्मविज्ञानमविद्याया निवर्तकं मोक्षसाधनं च दृष्टफलतयेष्यते। श्रुतिरपि—'श्रोतव्यो मन्तव्यः' इति श्रवणव्यतिरेकेण मननं विदधती तर्कमप्यत्रादर्तव्यं दर्शयति। अतस्तर्कनिमित्तः पुनराक्षेपः क्रियते 'न विलक्षणत्वादस्य' इति। यदुक्तं चेतनं ब्रह्म जगतः कारणं प्रकृतिरिति तन्नोपपद्यते। कस्मात्। विलक्षणत्वादस्य विकारस्य प्रकृत्याः। इदं हि ब्रह्मकार्यत्वेनाभिप्रेयमाणं जगत् ब्रह्मविलक्षणमचेतनमशुद्धं च दृश्यते। ब्रह्म च जगद्विलक्षणं चेतनं शुद्धं च श्रूयते। नच विलक्षणत्वे प्रकृतिविकारभावो दृष्टः। नहि रुचकादयो विकारा मृत्प्रकृतिका भवन्ति शरावादयो वा सुवर्णप्रकृतिकाः। मृदैव तु मृदन्विता विकाराः क्रियन्ते सुवर्णेन च सुवर्णान्विताः। तथेदमपि जगदचेतनं सुखदुःखमोहान्वितं सदचेतनस्यैव सुखदुःखमोहात्मकस्य कारणस्य कार्यं भवितुमर्हतीति न विलक्षणस्य ब्रह्मणः।

பலனுள்ளதாயிருப்பதுபற்றி அனுபவத்தை முடிவினுடைய ப்ரம்ஹவிக்ஞானமானது அவித்தையை நிவிருத்திக்கக் கூடியதாகவும், மோக்ஷஸாதனமாகவும் விரும்பப்படுகின்றது. சுருதியுமே "சிரவணம் செய்யத்தக்கது மனனம் செய்யத்தக்கது" என்றதால் சிரவணத்தை விடவேறாக மனனத்தை விதிக்கின்றதாய் இந்த விஷயத்தில் தர்க்கத்தையும் ஆதரவு செய்யவேண்டுவது அவசியம் என்பதைக் காட்டுகின்றது. ஆகவே தான் "ந விலக்ஷணத்வாத் அஸ்ய" என்றதால் திரும்பவும் தர்க்க நிமித்தமான ஆக்ஷேபம் செய்யப்படுகின்றது.

சேதனமான ப்ரம்ஹமானது ஜகத்துக்குக் காரணம் பிரகிருதி என யாதொன்று சொல்லப்பட்டதோ அது பொருத்தமாக வாகாது. ஏன்? இந்த விகாரம் (காரியம்) பிரகிருதிக்கு (காரணத்துக்கு) விலக்ஷணமாக (மாறுபட்ட லக்ஷணமுள்ளதாக) இருப்பதே அதன் காரணமாகும். ப்ரம்ஹத்தின் காரியமாக எண்ணப்படும் இந்த ஜகத்தோ ப்ரம்ஹ விலக்ஷணமாயும் (ப்ரம்ஹத்துக்கு மாறுபட்ட லக்ஷணமுள்ளதாயும்) அசேதனமாயும் அசுத்தமாயும் காணப்படுகின்றது. ப்ரம்ஹமோ ஜகத்துக்கு விலக்ஷணமாகவும் (மாறுபட்ட லக்ஷணமுள்ளதாகவும்) சேதனமாகவும், சுத்தமாகவும் சுருதியிற் கூறப்படுகின்றது. மாறின வுருவமுள்ள விடத்தில் காரணத் தன்மையும் காரியத் தன்மையும் காணப்படுவதில்லை. (1) ருசகம் முதலிய காரியங்கள் மண்ணைக் காரணமாகக் கொண்டனவாகவோ, சராவம் (மண்ணால் செய்யப்பட்ட மடக்கு) முதலியன பொன்னைக் காரணமாகக் கொண்டனவாகவோ ஆவதில்லை யன்றோ? மண்ணினாலேயே மண்ணுலாய காரியங்களும் ஸுவர்ணத்தாலேயே ஸுவர்ணத்தாலாய காரியங்களும் செய்யப்படுகின்றன. அதுபோல இந்தஜகத்தும் அசேதனமாகவும் சுகதுக்கமோஹங்களுடன் கூடினதாகவும் இருப்பதுபற்றி அசேதனமும் ஸுகதுக்க மோஹவுருவமுள்ளதுமான காரணத்தினுடைய காரியமாகவாவது பொருந்துமே யொழிய இதற்குமாறான லக்ஷணமுள்ள ப்ரம்

---

(1) பொன்னால் செய்யபட்ட ஓர்வகை நகை ருசகம் எனப்படும்.

ब्रह्मविलक्षणत्वं चास्य जगतोऽशुद्ध्यचेतनत्वदर्शनादवगन्तव्यम् । अशुद्धं हि जगत्सुख-दुःखमोहात्मकतया प्रीतिपरितापविषादादिहेतुत्वात्स्वर्गनरकाद्युच्चावचप्रपञ्चत्वाच्च । अचेतनं चेदं जगच्चेतनं प्रति कार्यकारणभावेनोपकरणभावोपगमात् । नहि साम्ये सत्युपकार्योपकारकभावो भवति । नहि प्रदीपौ परस्परस्योपकुरुतः ॥

ननु चेतनमपि कार्यकारणं स्वामिभृत्यन्यायेन भोक्तुरुपकरिष्यति । न । स्वामिभृत्ययोरप्यचेतनांशस्यैव चेतनं प्रत्युपकारकत्वात् । यो ह्येकस्य चेतनस्य परिग्रहो बुद्ध्यादिरचेतनभागः स एवान्यस्य चेतनस्योपकरोति न तु स्वयमेव चेतनश्चेतनान्तरस्योपकरोत्यपकरोति वा । निरतिशया ह्यकर्तारश्चेतना इति सांख्या मन्यन्ते । तस्मादचेतनं कार्यकारणम् । नच काष्ठलोष्टादीनां चेतनत्वे किंचित्प्रमाणमस्ति । प्रसिद्धश्चायं चेतना

ஹத்தினுடைய காரியமாக வாவதற்கில்லை. அசுத்தி, அசேதனத்துவம் காணப்படுவதைக் கொண்டு இந்த ஜகத்தானது ப்ரம்ஹ விலக்ஷணமென்பதை அறிந்துகொள்ள வேண்டும். ஜகத்தானது அசுத்தமாக வாகின்றதன்றே! ஏன்? சுகதுக்க மோஹவடிவமாயிருப்பதிலிருந்து பிரீதி (சுகம்) பரிதாபம் (சோகம்) விஷாதம் (ப்ரமம்) ஆசையாதிய வற்றுக்கு ஹேதுவாயிருப்பது பற்றியும், ஸ்வர்க்கம் நரகம் முதலிய உயர்வு தாழ்வுள்ள விரிவுள்ள தாயிருப்பது பற்றியுமே என்க. இந்த ஜகத்தானது அசேதனமுமாகும். ஏன்? சேதனனைக் குறித்துக் காரிய காரணத்தன்மைவாயிலாக போகத்துக்குரிய கருவியாக வொப்பப்படுவதே அதன் காரணமாகும். ஸாம்யமிருக்குங்கால் உபகார்ய உபகாரகத்தன்மை ஏற்படாதன்றே! இரண்டு விளக்குகள் ஒன்றுக்கொன்று உபகரித்துக் கொள்ளுவதில்லை யன்றே!

சங்கை—காரியம் காரணம் இவ்விரண்டும் சேதனமாக இருந்த போதிலும் யஜமானன் வேலைக்காரன் என்ற முறையால் போக்தாவுக்கு உபகாரஞ் செய்யலாமன்றே எனின்?

உத்தரம்—அவ்விதமில்லை. ஏன்? யஜமானன், வேலைக்காரன் இவர்களிடத்துள்ள அசேதனாம்சமே சேதனனைக்குரித்து உபகாரம் செய்வதாகக் காணக்கிடப்பதே அதன் காரணமாகும். ஒருசேதனனுடைய பொருளான புத்தி முதலிய அசேதனபாகம் யாதுண்டோ அதுவே வேறுசேதனனுக்கு உபகாரத்தைச் செய்கின்றதே யொழிய ஸ்வயமே சேதனன் வேறுசேதனனுக்கு உபகரிப்பதோ அபகரிப்பதோ இல்லை யன்றே? 'சேதனர்கள் உயர்வு தாழ்வு அற்றவர்களும் அகர்த்தாக்களுமாவர்' என்றல்லவோ ஸாங்கியர் எண்ணுகின்றனர். ஆனதுபற்றி காரியம் காரணம் இவை அசேதனமேயாகும். கட்டை, கல் முதலியன சேதனம் என்பதற்குப் போதியப்பிரமாணம் அற்பமுமில்லை. உலகில் சேதன அசேதனப் பாகுபாடும் பிரஸித்தமாகவே இருக்றது. ஆதலால் ப்ரம்ஹத்துக்கு மாறுபட்ட லக்ஷணமுள்ளதாயிருப்பதுபற்றி இந்த ஜகத்தானது ப்ரம்ஹத்தைக் காரணமாகக் கொண்டதன்று.

चेतनविभागो लोके । तस्माद्ब्रह्मविलक्षणत्वान्नेदं जगत्तत्प्रकृतिकम् । योऽपि कश्चिदाचक्षीत श्रुत्वा जगतश्चेतनप्रकृतिकतां तद्बलेनैव समस्तं जगच्चेतनमवगमयिष्यामि । प्रकृतिरूपस्य विकारेऽन्वयदर्शनात् । अविभावनं तु चैतन्यस्य परिणामविशेषाद्भविष्यति । यथा स्पष्टचैतन्यानामप्यात्मनां स्वापमूर्च्छाद्यवस्थासु चैतन्यं न विभाव्यत एव काष्ठलोष्टादीनामपि चैतन्यं न विभावयिष्यते । एतस्मादेव च विभाविताविभावितत्वकृताद्विशेषाद्रूपादिभावाभावाभ्यां च कार्यकारणानामात्मनां च चेतनत्वाविशेषेऽपि गुणप्रधानभावो न विरोत्स्यते । यथा च पार्थिवत्वाविशेषेऽपि मांससूपौदनादीनां प्रत्यात्मवर्तिनो विशेषात्परस्परोपकारित्वं भवत्येवमिहापि भविष्यति । प्रविभागप्रसिद्धिरप्यत एव न विरोत्स्यत इति । तेनापि कथंचिच्चेतनाचेतनत्वलक्षणं विलक्षणत्वं परिह्रियेत । शुद्ध्यशुद्धित्वलक्षणं तु विलक्षणत्वं नैव परिह्रियते । नचेतरदपि विलक्षणत्वं परिहर्तुं शक्यत इत्याह—तथात्वं

ஜகத்தானது சேதனனைக் காரணமாக வுடையது எனச்சுருதி சொல்லுவதைக் கேட்டு சுருதியின் வலுக்கொண்டு எல்லா ஜகத்தையும் சேதனமென்றே விளக்குகிறேன். அதாவது:—உபாதானகாரணத்தின் ரூபமானது காரியத்தில் தொடர்ந்திருப்பது காணக்கிடக்கின்றது. சைதன்னியம் (காரியத்தில்) தெளிவாகத் தோன்றாதிருத்தலானது பரிணாமவிசேஷத்தை யொட்டி ஏற்படலாம். எவ்விதமென்னில்? கூறுவாம். ஆத்மாக்கள் தெளிவான சைதன்னியமுள்ளன வாயினும் தூக்கம் மூர்ச்சை (மோஹம்) முதலிய அவஸ்தைகளில் சைதன்னியமானது தெளிவாகக் காணப்படுவதில்லை என்பதுபோல கட்டை கல் முதலியவற்றுக்கும் சைதன்னியம் தெளிவாக அறியப்படாததாக விருக்கலாம். (ஆகவே) தெளிவாகக் காணப்படல் தெளிவாகக் காணப்படாதிருத்தல் என்ற இவற்றால் செய்யப்பட்ட இத்தகைய வேற்றுமையைக் கொண்டும், ரூபாதிகளின் அமைப்பு அஃதின்மை இவற்றைக்கொண்டும் சேதனத்தன்மை பொதுவாக இருப்பினுங் கூட குணப்பிரதானபாவம் (ஒன்று முக்கியமில்லாததாகவும் மற்றொன்று முக்கியமாகவும் ஆகுதல்) முரண்படுவதற்கில்லை. எவ்விதம் எனின்? மாம்ஸம், பருப்பு, அன்னம் முதலியவற்றுக்குப் பார்த்திவத்துவம் (மண்ணின் காரியமாகவிருத்தல்) ஸமானமாக இருந்தபோதிலும் கூட தனித்து அதனதனிடத்துள்ள விசேஷத்தைமுன்னிட்டு ஒன்றுக்கொன்று உபகாரியாகவாகுதல் எவ்விதம் காணப்படுகின்றதோ இவ்விதமே இங்கும் இருக்கலாம். சேதன அசேதனவிபாகப்பிரஸித்தியும் இதே காரணங்கொண்டு முரண்படாமலுமாகலாம் என ஒருவன் சொல்லுவானானால் அவனால் சேதன அசேதனத்துவலக்ஷணமான விலக்ஷணத்துவமானது (மாறுபட்ட லக்ஷணமுள்ளதாயிருத்தலானது) வெகுபாடுபட்டுப் பரிஹரிக்க (பதிலுரைக்கப்) பட்டதாக வேண்டுமானால் ஆகலாம். சுத்தி அசுத்தித்வ லக்ஷணமான விலக்ஷணத்துவமானது ஒருபொழுதும் பதிலுரைக்கப்பட்டதாகவே ஆகாது. சேதனா சேதனத்துவரூபமான விலக்ஷணத்துவமும் பரிஹரிக்கமுடியாததாக வாகிறது என ததாத்வஞ் ச சப்தாத் என்றதாலுபதேசிக்கிறார். (வேறுப்ரமாணத்தால்) அறி

च शब्दादिति । अनवगम्यमानमेव हीदं लोके समस्तस्य वस्तुनश्चेतनत्वं चेतनप्रकृतिकत्वश्रवणाच्छब्दशरणतया केवलयोत्प्रेक्षेत, तच्च शब्देनैव विरुध्यते । यतः शब्दादपि तथात्वमवगम्यते। तथात्वमिति प्रकृतिविलक्षणत्वं कथयति । शब्द एव 'विज्ञानं चाविज्ञानं च' (तै० २।६) इति कस्यचिद्विभागस्याचेतनतां श्रावयंश्चेतनाद्ब्रह्मणो विलक्षणमचेतनं जगच्छ्रावयति ॥ ४ ॥

ननु चेतनत्वमपि क्वचिदचेतनत्वाभिमतानां भूतेन्द्रियाणां श्रूयते । यथा 'मृदब्रवीत्' 'आपोऽब्रुवन्' (श० प० ब्रा० ६।१।३।२।४) इति, 'तत्तेज ऐक्षत' 'ता आप ऐक्षन्त' (छा० ६।२।३, ४) इति चैवमाद्या भूतविषया चेतनत्वश्रुतिः । इन्द्रियविषयापि 'ते हेमे प्राणा अहंश्रेयसे विवदमाना ब्रह्म जग्मुः' (बृ० ६।१।७) इति, 'ते ह वाचमूचुस्त्वं न उद्गायेति' (बृ० १।३।२) इत्येवमाद्येन्द्रियविषयेति । अत उत्तरं पठति—

अभिमानिव्यपदेशस्तु विशेषानुगतिभ्याम् ॥ ५ ॥

யப்படாததாகவே இருக்கின்ற உலகிலுள்ள எல்லாவஸ்துவுக்குமுள்ள இந்த சேதனத்துவமானது சேதனத்தை ப்ரகிருதியாகச் சாஸ்திரம் சொல்லுவதைக் கொண்டு கேவலம் சப்தத்தையே முக்கிய ப்ரமாணமாககொண்டன்றோ ஊஹிக்கவேண்டிவரும். அவ்வித ஊஹமும் சப்தத்துடனேயே முறண்பட்டதாகவாகின்றது. ஏன்? சப்தத்தினின்றும் ததாத்வமானது அறியக்கிடக்கின்றது. ததாத்வம் என்பதற்கு காரணத்திற்கு மாறுபட்ட உருவமுள்ளதாக இருத்தல் என்று பொருள். சுருதியிலுள்ள "விக்ஞான (சேதன) மாகவும் அவிக்ஞான (அசேதன) மாகவும்" என்ற சப்தமே சிலபிரிவுக்கு அசேதனத்தன்மையை உபதேசிப்பதாய்க் கொண்டு சேதனமான ப்ரம்ஹத்தைவிட விலக்ஷணமாகவும் ஜகத்தை தெரிவிக்கின்றது. (4) (எ—று)

அவதாரிகா பாஷ்யம்—சங்கை—அசேதனமாகவெண்ணப்பட்ட பூதேந்திரியங்களுக்கும் சிலவிடத்தில் "மண் பேசிற்று" "ஜலம் பேசின" என்றும் "அந்த தேஜஸ் ஆலோசித்தது" "அந்த ஜலங்கள் ஆலோசித்தன" என்றும் இது முதலான மஹா பூதங்களைப்பற்றிய சேதனத்துவ சுருதியும் "அந்த இந்த இந்திரியங்கள் நான் பெரியவன் என்கிற விஷயத்தில் சண்டையிடுகின்றனவாய் ப்ரம்ஹாவை அடைந்தன" என்றும் அந்த இந்திரியங்கள் "நீ கானம் பண்ணு என வாக்கைச் சொல்லின" என்றும் இது முதலான இந்திரியங்களைப் பற்றிய சேதனத்துவ சுருதியும் காணப்படுகின்றதன்றோ எனின்?

உத்தரம்—அதற்கு வேண்டியே ஸூத்திரக்காரர் பதில் சொல்லுகிறார்.

(ஸூ) அபிமானிவ்யபதேசஸ்து விசெஷாநுகதிப்யாம். (5)

(ப—ரை) तु (து)='மண் பேசிற்று' என்ற தாதியான சுருதியைக்கொண்டு பூதங்களுக்கும் இந்திரியங்களுக்கும் சேதனத்துவமானது ஆசங்கிக்க முடியாது. ஏன்? **अभिमानिव्यपदेशः** (அபிமானிவ்யபதேச:)='மண் பேசிற்று' என்ற

तुशब्द आशङ्कामपनुदति । न खलु मृदब्रवीदित्येवंजातीयकया श्रुत्या भूतेन्द्रियाणां चेतनत्वमाशङ्कनीयम् । यतोऽभिमानिव्यपदेश एषः। मृदाद्यभिमानिन्यो वागाद्यभिमानिन्यश्च चेतना देवता वदनसंवदनादिषु चेतनोचितेषु व्यवहारेषु व्यपदिश्यन्ते न भूतेन्द्रियमात्रम्। कस्मात् । विशेषानुगतिभ्याम् । विशेषो हि भोक्तॄणां भूतेन्द्रियाणां च चेतनाचेतनप्रविभागलक्षणः प्रागभिहितः । सर्वचेतनतायां चासौ नोपपद्येत । अपिच कौषीतकिनः प्राणसंवादे करणमात्राशङ्काविनिवृत्तयेऽधिष्ठातृचेतनपरिग्रहाय देवताशब्देन विशिषन्ति— 'एता ह वै देवता अहंश्रेयसे विवदमानाः' इति । ता वा एताः सर्वा देवताः प्राणे निःश्रेयसं विदित्वा' (२। १४) इति च। अनुगताश्च सर्वत्राभिमानिन्यश्चेतना देवता मन्त्रार्थवादेति

தாதியானவிடத்தில் மண் முதலியவற்றுக்கு அபிமானியும் சேதனனுமான தேவதை சொல்லப்படுகிறதேயொழிய வெறும் பூதங்களும் இந்திரியங்களும் மட்டுமன்று. ஏன்? **विशेषानुगतिभ्यां** (விசேஷாநுகதிப்யாம்) **विशेष** (விசேஷ)= போக்தாவான ஜீவர்களுக்கும் போக்கியமான பூதேந்திரியங்களுக்கும் சேதனு சேதனரூபமான விசேஷம் காணப்படுவதும் **अनुगति** (அனுகதி)="அக்னியானது வாக்காகி முகத்தைப்பிரவேசித்தது" என்ற தாதியான சுருதியானது கரண (இந்திரிய) ங்களில் அனுக்கிரஹம் செய்கின்ற தேவதைதொடர்ந்திருப்பதாகக் காண்பிப்பதுமே அதன் காரணமாகும். (5)

பாஷ்யம்.—ஸூத்திரத்திலுள்ள **तु** (து)=என்கிற சப்தமானது ஆசங்கையைப்போக்குகிறது. அதாவது: 'மண் பேசிற்று' என்ற இம்மாதிரியான சுருதியினால் பூதங்களுக்கும் இந்திரியங்களுக்கும் சேதனத்தன்மை ஆசங்கிக்க முடியாதன்றோ என்பதாம். ஏன்? இது அபிமானிவ்யபதேசமாக இருப்பதே அதன் காரணமாகும். அதாவது: மண் முதலியவற்றுக்கு அபிமானிகளும் வாகாதிகளுக்கு அபிமானிகளுமான சேதன தேவதைகள் வாதப்ரதிவாதம் முதலிய சேதனனுக்கு உசிதமான வ்யவஹாரங்களில் உபதேசிக்கப்படுகின்றனரேயன்றி பூதங்களும் இந்திரியங்களும் மட்டுமன்று என்பதாம். ஏன்? விசேஷமும் அனுகதியும் காணப்படுவதே அதன் காரணமாகும். போக்தாக்களுக்கும் பூதேந்திரியங்களுக்கும் சேதனுசேதன விபாகரூபமான விசேஷ (வேற்றுமை) மானது முன்னற் சொல்லப்பட்டதன்றோ. எல்லாவற்றுக்கும் சேதனத்துவம் சொன்னால் இந்த விசேஷம் பொருத்தமுள்ளதாகவாகாது. மேலும் கௌஷீதகிகள் இந்திரியங்களின் விவாதம் சொல்லுமிடத்து கரணமாத்திரம் (இந்திரியங்கள் வெறும் காணங்கள் மட்டுமேயாகும்) என்ற ஆசங்கையைப் போக்க வேண்டியும், அதிஷ்டாதாவான சேதனனை ஏற்கவேண்டியும் தேவதா சப்தம் கொடுத்து விளக்குகின்றனர். அதாவது: "இந்தத் தேவதைகளே தாம் தாமே சிறந்தவர் என்ற விஷயத்தில் சண்டையிடுகின்றனவாய்" என்றும் "அதே இந்த எல்லாத் தேவதைகளும் பிராணனிடத்தில் ஸ்ரேஷ்டத்தன்மை இருப்பதை அறிந்து" என்றும் என்பதாம். எல்லாவிடத்திலும் அபிமானிகளும் சேதனர்களுமான தேவதைகள் தொடர்ந்திருக்கின்றனர்

हासपुराणादिभ्योऽवगम्यन्ते। 'अग्निर्वाग्भूत्वा मुखं प्राविशत्' (ऐ० आ० २। ४। २। ४) इत्येवमादिका च श्रुतिः करणेष्वनुग्राहिकां देवतामनुगतां दर्शयति। प्राणसंवादवाक्यशेषे च 'ते ह प्राणाः प्रजापतिं पितरमेत्योचुः' (छा० ५। १। ७) इति श्रेष्ठत्वनिर्धारणाय प्रजापतिगमनं, तद्वचनाच्चैकैकोत्क्रमणेनान्वयव्यतिरेकाभ्यां प्राणश्रैष्ठ्यप्रतिपत्तिः। 'तस्मै बलिहरणम्' (बृ० ६। १। १३) इति चैवंजातीयकोऽस्मदादिष्विव व्यवहारोऽनुगम्यमानोऽभिमानिव्यपदेशं द्रढयति। 'तत्तेज ऐक्षत' इत्यपि परस्या एव देवताया अधिष्ठात्र्याः स्वविकारेष्वनुगताया इयमीक्षा व्यपदिश्यत इति द्रष्टव्यम्। तस्माद्विलक्षणमेवेदं ब्रह्मणो जगत्। विलक्षणत्वाच्च न ब्रह्मप्रकृतिकमित्याक्षिप्ते प्रतिविधत्ते ॥ ५ ॥

दृश्यते तु ॥ ६ ॥

तुशब्दः पक्षं व्यावर्तयति। यदुक्तं विलक्षणत्वान्नेदं जगद्ब्रह्मप्रकृतिकमिति। नायमे-

---

என்பது மந்திரம், அர்த்தவாதம், இதிஹாஸம், புராணம், முதலியவற்றினின்றும் அறியக்கிடக்கின்றது. "அக்னி வாக்காகி முகத்தை ப்ரவேசித்தது" என்ற இது முதலான சுருதியும், இந்திரியங்களில் அனுக்ராஹிகையான தேவதை தொடர்ந்திருப்பதாகத் தெரிவிக்கிறது. இந்திரியங்களின் ஸம்வாதம் சொல்லிய வாக்கிய சேஷத்திலும் "அந்த இந்திரியங்கள் பிதாவான ப்ரஜாபதியை அடைந்து சொல்லின" என்று ஶ்ரேஷ்டத்வத்தை நிர்த்தாரணம் செய்ய வேண்டி ப்ரஜாபதியினிடம் சென்றதும் அவரது வார்த்தைப் படி ஒவ்வொன்றாய் வெளிக்கிளம்பி அன்வயவ்யதிரேகங்கள் மூலம் ப்ராணனுடைய ஶ்ரேஷ்டத்தன்மையைத் தெரிந்துகொண்டதும் "அந்த ப்ராணனையும் பொருட்டு பலிஹரணம் (வாகாதி இந்திரியங்களால் சுத்தமிடத்துள்ள வஸிஷ்டத்வம் முதலிய குணஸமர்பணம்) ஆனது செய்யப்பட்டது என்ற இம்மாதிரியான நம் போன்றவர்களிடத்தில் போல தொடர்ந்து காணப்படும் வ்யவஹாரமும் அபிமானியான தேவதையின் உபதேசத்தை உறுதிப்படுத்துகிறது. "அந்ததேஜஸ்ஸானது ஆலோசித்தது" என்ற விடத்திலும் தனது காரியங்களில் தொடர்ந்து நிற்கின்றதும் அதிஷ்டாதாவுமான பரதேவதையினுடைய இந்த ஆலோசனமே சொல்லப்படுகின்றதெனக் கண்டுகொள்ள வேண்டும். ஆகவே இந்த ஜகத்தானது ப்ரம்ஹத்துக்கு மாறுபட்ட லக்ஷணமுள்ளதே யாகிறது. மாறுபட்ட லக்ஷணமுள்ளதாக இருப்பது பற்றியும் ப்ரம்ஹத்தைக் காரணமாகவுடையதாகவுமாகாது. என்ற ஆக்ஷேபம் ப்ராப்தமாகவே ஸூத்திரக்காரர் பதில் சொல்லுகிறார். (5) (எ—று)

(ஸூ) திருச்யதே து (6)

(ப—ரை) तु (து)=இரண்டு ஸூத்திரங்களாலும் சொல்லிய ஆக்ஷேபம் இங்கு வராது. ஏன்? दृश्यते (திருஶ்யதே) = சேதனத்தினிடமிருந்து அசேதனமுண்டாவதும் அசேதனத்தினிடமிருந்து சேதனமுண்டாவதும் அனுபவத்தில் காணப்படுவதே அதன் காரணமாகும். (6) (எ—று)

कान्तः । दृश्यते हि लोके चेतनत्वेन प्रसिद्धेभ्यः पुरुषादिभ्यो विलक्षणानां केशनखादीनामुत्पत्तिः, अचेतनत्वेन च प्रसिद्धेभ्यो गोमयादिभ्यो वृश्चिकादीनाम् । नन्वचेतनान्येव पुरुषादिशरीराण्यचेतनानां केशनखादीनां च कारणानि, अचेतनान्येव च वृश्चिकादिशरीराण्य चेतनानां गोमयादीनां कार्याणीति । उच्यते—एवमपि किंचिदचेतनं चेतनस्यायतनभावमुपगच्छति किंचिन्नेत्यस्त्येव वैलक्षण्यम् । महांश्चायं पारिणामिकः स्वभावविप्रकर्षः पुरुषादीनां च केशनखादीनां च स्वरूपादिभेदात् । तथा गोमयादीनां वृश्चिकादीनां च । अत्यन्तसारूप्ये च प्रकृतिविकारभाव एव प्रलीयेत । अथोच्येतास्ति कश्चित्पार्थिवत्वादि स्वभावः पुरुषादीनां केशनखादिष्वनुवर्तमानो गोमयादीनां वृश्चिकादिष्विति । ब्रह्मणोऽपि तर्हि सत्तालक्षणः स्वभाव आकाशादिष्वनुवर्तमानो दृश्यते । विलक्षणत्वेन च कारणेन

பாஷ்யம்—ஸூத்திரத்திலுள்ள तु (து) = என்கிற சப்தமானது பூர்வ பக்ஷத்தை விலக்கிக்காட்டுகிறது. மாறுபட்ட லக்ஷணமுள்ளதாயிருப்பது பற்றி இந்த ஜகத்தானது ப்ரம்ஹத்தை ப்ரகிருதியாகக் (காரணமாக) கொண்டதன்றென யாதொன்று சொல்லப்பட்டதோ இது பொருந்தாது. உலகில் சேதனனுக ப்ரஸித்திபெற்ற புருஷன் முதலியோரிடத்திலிருந்து (அதற்கு) விலக்ஷணங்களான கேசம் நகம் முதலியவற்றின் உத்பத்தியும் அசேதனமாக ப்ரஸித்திபெற்ற கோமயம் (சாணம்) முதலியவற்றிலிருந்து தேள்முதலியவற்றின் உத்பத்தியும் காணக்கிடக்கின்றதன்றோ.

சங்கை—அசேதனங்களாகவே உள்ள புருஷன் முதலியோரின் சரீரங்கள் அசேதனங்களாகவேயுள்ள கேசம், நகம், முதலியவற்றுக்குக் காரணங்களாகவும், அசேதனங்களாகவேயுள்ள தேள் முதலியவற்றின் சரீரங்கள் அசேதனங்களான சாணம் முதலியவற்றின் காரியங்களாகவுமன்றோ இருக்கின்றன எனின்?

உத்தரம்—இதற்குப் பதில் சொல்லப்படுகிறது. இவ்விதமாயினும் சில அசேதனம் சேதனனுக்கு ஆயதனபாவத்தை (ஸ்தானமாக இருத்தலை) அடைகின்றது. சிலவை அவ்விதமில்லை. என்ற வைலக்ஷண்ணியமானது இருக்கவே இருக்கின்றது. புருஷன் (சரீரம்) முதலியவற்றுக்கும் கேசம் நகம் முதலியவற்றுக்கும், பெரிதான இந்த ஸ்வபாவ மாறுபாடானது பரிணாமத்தால் ஏற்படுகின்றது. ஸ்வரூபம் முதலியன வேறுபட்டிருப்பதே அதன் காரணமாகும். கோமயம் முதலானவற்றுக்கும் தேள் முதலானவற்றுக்கும் அவ்விதமே தான் சொல்லவேண்டும். முற்றிலும் ஒற்றுமை இருக்குமாயின் காரணகார்யபாவமே மறைந்து போகநேரிடும், சரீரம் முதலியவற்றுக்குக் கேசம், நகம், முதலியவற்றில் தொடர்ந்து வரக்கூடியதும், சாணம் முதலியவற்றுக்குத் தேள் முதலியவற்றில் தொடர்ந்து வரக்கூடியதுமான பார்திவத்துவம் முதலியஸ்வபாவம் ஒன்று இருப்பதாகச் சொல்லப்படுமானுலோ, அதுபோழ்து ப்ரம்ஹத்துக்கும் ஆகாசம் முதலியவற்றில் தொடர்ந்து காணப்படுவதான ஸத்தா லக்ஷணமான ஸ்வபாவம் காணப்படுகின்றது.

ब्रह्मप्रकृतिकत्वं जगतो दूषयता किमशेषस्य ब्रह्मस्वभावस्याननुवर्तनं विलक्षणत्वमभिप्रेयते, उत यस्य कस्यचित्, अथ चैतन्यस्येति वक्तव्यम् । प्रथमे विकल्पे समस्तप्रकृतिविकारोच्छेदप्रसङ्गः। नह्यसत्यतिशये प्रकृतिविकार इति भवति। द्वितीये चासिद्धत्वम्। दृश्यते हि सत्तालक्षणो ब्रह्मस्वभाव आकाशादिष्वनुवर्तमान इत्युक्तम्। तृतीये तु दृष्टान्ताभावः। किं हि यच्चैतन्येनानन्वितं तदब्रह्मप्रकृतिकं दृष्टमिति ब्रह्मवादिनं प्रत्युदाह्रियेत । समस्तस्य वस्तुजातस्य ब्रह्मप्रकृतिकत्वाभ्युपगमात्। आगमविरोधस्तु प्रसिद्ध एव। चेतनं ब्रह्म जगतः कारणं प्रकृतिश्चेत्यागमतात्पर्यस्य प्रसाधितत्वात् ॥

यत्तूक्तं परिनिष्पन्नत्वाद्ब्रह्मणि प्रमाणान्तराणि संभवेयुरिति । तदपि मनोरथमात्रम् । रूपाद्यभावाद्धि नायमर्थः प्रत्यक्षस्य गोचरः । लिङ्गाद्यभावाच्च नानुमानादीनाम् । आगममात्रसमधिगम्य एव त्वयमर्थो धर्मवत् । तथाच श्रुतिः—'नैषा तर्केण मतिरापनेया

மாறுபட்ட லக்ஷணமுள்ளதாகவிருத்தலைக் காரணமாகக் கொண்டு ஜகத்தானது ப்ரம்ஹத்தைக் காரணமாகக் கொண்டதென்பதைத் தூஷிக்கின்றவனால் (காரணமான) ப்ரம்ஹத்தினுடைய முழுஸ்வரூபத்துக்கும் தொடர்பு இல்லை என்கிறவிலக்ஷணத்துவம் எண்ணப்படுகின்றதா? அல்லது (காரணமான ப்ரம்ஹத்தினிடத்துள்ள) யாதோ ஒன்றினுடைய தொடர்பில்லை என்ற விலக்ஷணத்துவம் எண்ணப்படுகின்றதா? அல்லது சைதன்னியத்திற்குத்தொடர்பில்லை என்று எண்ணப்படுகிறதா? என்று சொல்லப்படவேண்டும். முதல் பக்ஷத்தில் எல்லாக்காரியகாரணத்திற்கும் நாசம் வரத்தெரியும். யாதானுமொரு அதிசயம் (வேற்றுமை) இல்லாவிடில் காரணமென்றும், காரியமென்றும், ஏற்படாதன்றோ. இரண்டாவது பக்ஷத்திலும் விலக்ஷணத்துவமானது அஸித்தமாகவே யாகிறது. ஸத்தாரூபமான ப்ரம்ஹ ஸ்வபாவமானது ஆகாசம் முதலியவற்றில் தொடர்ந்து வருவதாகக் காணப்படுகின்றதன்றோ? என்றதால் பதில் சொல்லப்பட்டதாக வாகின்றது. மூன்றாவது பக்ஷத்திலோ எது சைதன்னியத்துடன் கூடாததோ அது ப்ரம்ஹத்தை விடவேறொன்றைக் காரணமாகவுடையதாகக் காணப்பட்டதென ப்ரம்ஹவாதியைக் குறித்து உதாஹரிக்கப்படுமோ அத்தகைய த்ருஷ்டாந்தம் உனக்கில்லை. எல்லாவஸ்துவும் ப்ரம்ஹத்தைப்ருகிருதியாகவுடையது என்பதை அங்கீகரித்திருக்கிறோம். சாஸ்திரவிரோதமோ ப்ரஸித்தமே. சேதனமான ப்ரம்ஹமானது ஜகத்துக்கு நிமித்தகாரணமும் உபாதானகாரணமுமாகும் என சாஸ்திரத்தின் தாத்பர்யம் உறுதிபடுத்தப்பட்டிருக்கிறது. ஸித்தவஸ்துவாயிருப்பதுபற்றி ப்ரம்ஹவிஷயத்தில் வேறு ப்ரமாணங்களும் ஸம்பவிக்கலாம் என யாதொன்று சொல்லப்பட்டதோ அதுவும் மனோரதம் மட்டுமேயாகும். இந்தப்ரம்ஹ ரூபப்பொருளானது ரூபாதிகளற்றிருப்பதுபற்றி ப்ராத்யக்ஷத்திற்கு (இருந்திரியத்திற்கு) விஷயமன்று. லிங்காதிகள் இல்லாமலிருப்பது பற்றி அனுமானாதிகளுக்கும் விஷயமன்று. தர்மமானது போல இந்தப்பொருளானது ஆகமத்தால் மட்டுமே அறியக்கூடிய

प्रोक्तान्येनैव सुज्ञानाय प्रेष्ठ' (का० १।२।९) इति। 'को अद्धा वेद क इह प्रवोचत्।' 'इयं विसृष्टिर्यत आबभूव' (ऋ० सं० १।३०।६) इति चैते ऋचौ सिद्धानामपीश्वराणां दुर्बोधतां जगत्कारणस्य दर्शयतः। स्मृतिरपि भवति—'अचिन्त्याः खलु ये भावा न तांस्तर्केण योजयेत्' इति। 'अव्यक्तोऽयमचिन्त्योऽयमविकार्योऽयमुच्यते' (गी० २।२५) इति च। 'न मे विदुः सुरगणाः प्रभवं न महर्षयः। अहमादिर्हि देवानां महर्षीणां च सर्वशः' (गी० १०।२) इति चैवं जातीयका। यदपि श्रवणव्यतिरेकेण मननं विदधच्छब्द एव तर्कमप्यादर्तव्यं दर्शयतीत्युक्तम्। नानेन मिषेण शुष्कतर्कस्यात्रात्मलाभः संभवति। श्रुत्यनुगृहीत एव ह्यत्र तर्कोऽनुभवाङ्गत्वेनाश्रीयते। स्वप्नान्तबुद्धान्तयोरुभयोरितरेतरव्यभिचारादात्मनोऽनन्वागतत्वं, संप्रसादे च प्रपञ्चपरित्यागेन सदात्मना संपत्तेर्निष्प्रपञ्चसदात्मत्वं, प्रपञ्चस्य ब्रह्मप्रभवत्वात्कार्यकारणानन्यत्वन्यायेन ब्रह्माव्यतिरेक इत्येवंजातीयकः।

தாகவன்றே இருக்கிறது. அவ்விதமே ஸ்ருதியுமிருக்கிறது "இந்த ப்ரம்ஹ விஷயமான புத்தியானது ஸ்வதந்திர தர்க்கத்தால் ஸம்பாதிக்கக்கூடியதன்று ஜகத்விலக்ஷணரான ஆசாரியனாலேயே உபதேசிக்கப்பட்டதாய்க் கொண்டு அனுபவத்தின் பொருட்டாகின்றது. ஒப்பிரியனை நசிகேதஸ்ஸே!" என்றும் "இந்தப் பற்பல ஸிருஷ்டியானது எவரிடமிருந்து நாலாபக்கத்திலும் உண்டாயிற்றோ. அதை எவர்தான் நேரில் அறிந்து கொள்ளக்கூடும், எவர்தான் இவ்வுலகில் அவரை நேரில் உபதேசிக்கக்கூடும்" என்றுமான இந்த ருக்குகள் ஜகத்காரணமான பொருள் ஸித்திபெற்ற ஈசுவரர்கட்கும் கூட அறிதற்கரிதானது என்பதைத் தெரிவிக்கின்றன. ஸ்மிருதியுமிருக்கின்றது. அதாவது:— "எப்பொருள்கள் அசிந்தியங்களோ அவற்றை யுக்தி கொண்டு அறியவியலாது" என்றும் "இவர் அவ்யக்தரும் இவர் அசிந்தயரும் இவர் அவிகார்யருமாவர். ஆயினும் குருவினால் உபதேசமுறையால் தெரிவிக்கப்படுகிறார்" என்றும், "தேவகணங்களோ மஹர்ஷிகளோ எனது ஆவிர்ப்பாவத்தை அறிந்தனரில்லை. நான் எல்லாத்தேவர்களுக்கும் மஹர்ஷிகளுக்கும், ஆதி (காரண) மன்றோ." என்றும் இம்மாதிரியானவை என்பதாம்.

ஸ்ரவணத்தை விட வேறாக மனனத்தை விதிக்கின்ற சப்த(வேத)மே தர்க்கத்தையும் ஆதரிக்கவேண்டுவதாகத் தெரிவிக்கின்றதென யாதொன்று சொல்லப்பட்டதோ இந்த (மனன விதி) வ்யாஜத்தால் (1) வரட்டுத்தர்க்கத்துக்கு இங்கு ஸ்வரூபலாபம் ஸம்பவிக்காது. ஜாகரிதம் ஸ்வப்பினம் இவ்விரண்டனுள் ஒன்றிருக்கும் பொழுது மற்றொன்று இல்லாதிருத்தல்பற்றி ஆத்மா அதுடன் ஸம்பந்தப்பட்டதல்ல வென்பதும், ஸுஷுப்தியில் பிரபஞ்சம் விட்டுநீங்கி ஸத்ரூபத்துடன் ஐக்கியப்படுவதினின்று ஆத்மா பிரபஞ்ச ஸம்பந்தமற்ற ஸத்ரூபமானது என்பதும், பிரபஞ்சமானது ப்ரம்ஹத்தினிடமிருந்து உண்டாவது

---

(1) சுருதிக்கு விருத்தமான தர்க்கத்தைக் கொண்டு இங்கு ஆக்ஷேபம் செய்வது பொருந்தாது என்பது கருத்து.

'तर्काप्रतिष्ठानात्' (ब्र० २।१।११) इति च केवलस्य तर्कस्य विप्रलम्भकत्वं दर्शयिष्यति। योऽपि चेतनकारणश्रवणबलेनैव समस्तस्य जगतश्चेतनतामुत्प्रेक्षते तस्यापि 'विज्ञानं चाविज्ञानं च' इति चेतनाचेतनविभागश्रवणं विभावनाविभावनाभ्यां चैतन्यस्य शक्यत एव योजयितुम्। परस्यैव त्विदमपि विभागश्रवणं न युज्यते। कथम्। परमकारणस्य ह्यत्र समस्तजगदात्मना समवस्थानं श्राव्यते 'विज्ञानं चाविज्ञानं चाभवत्' इति। तत्र यथा चेतनस्याचेतनभावो नोपपद्यते विलक्षणत्वात्, एवमचेतनस्यापि चेतनभावो नोपपद्यते। प्रत्युक्तत्वात्तु विलक्षणत्वस्य यथाश्रुत्यैव चेतनं कारणं ग्रहीतव्यं भवति॥ ६॥

असदिति चेन्न प्रतिषेधमात्रत्वात्॥ ७॥

பற்றி காரியமானது காரணத்தை விட வேறன்று என்ற யுக்தியை முன்னிட்டு ப்ரம்ஹத்தைவிட வேறுபட்டதன்று என்பதுமான இம்மாதிரியான சுருதிக்கு ஒத்துவருகின்ற யுக்தியன்றோ இவ்விடத்தில் அனுபவத்துக்கு அங்கமாகவாகும் முறையில் ஒப்பப்படுகின்றது. "தர்க்காப்ரதிஷ்டானாத்"=(யுக்தியானது நிலைபெற்றதாகவாகாது) என்றதால் கேவலதர்க்கமானது ஏமாற்றத்தைத் தரக்கூடியது எனத்தெரிவிக்கவும் போகிறார்.

எவன்சேதனனைக் காரணமாகச்சொல்லும் சுருதியின் பலங்கொண்டு (காரியமான) எல்லாஜகத்துக்கும்சேதனத்தன்மையை ஊஹத்தால்ஸாதிக்க முயல்வானோ, அவனுக்கும் "விக்ஞானமாயும், அவிக்ஞானமாயும் (ஆயிற்று)" என்றதாற் சுருதி சேதனசேதன விபாகம் (பிரிவு) கூறியதானது (காரியப் பிரபஞ்சத்தில்) சைதன்னியத்தினுடைய பிரகாசம் அப்பிரகாசம் இவை இருப்பதைக் கொண்டு பொருந்தும்படி செய்யக்கூடியதாக வாகலாம். ஸாங்கியனுக்கோவெனில் இந்த விபாகம் (பிரிவு) கூறியதானது பொருத்தமாகவாகாது. ஏன்? மூல காரணப் பொருளுக்கு இவ்விடத்தில் "விக்ஞானமாகவும், அவிக்ஞானமாகவும் ஆயிற்று" என்றதால் எல்லாஜகத்ரூபமாக இருத்தல் உபதேசிக்கப்பட்டிருப்பதே அதன் காரணமாகும். அவ்விதம் கூறியவிடத்தில் மாறுபட்ட வுருவமுள்ளதாயிருத்தல் பற்றி சேதனனுக்கு அசேதனத்தன்மை எவ்விதம் பொருந்தாதோ, இவ்விதமே அசேதனத்துக்கும் சேதனத்தன்மை பொருத்தமற்றதே யாகும். விலக்ஷணத்துவத்தை (மாறுபட்ட லக்ஷணமுள்ளதாயிருத்தலை) மறுத்திருப்பதால் சுருதி சொல்லியிருப்பதை யொட்டியே சேதனனைக் காரணமாகக் கிரஹிக்க வேண்டியதாக வாகிறது. (6) (எ—று)

(ஸூ) அஸத் இதி சேத் ந ப்ரதிஷேதமாத்ரத்வாத் (7)

(ப—ரை) **असदितिचेत्** (அஸத் இதி சேத்)=சேதனமும், சுத்தமும் சப்தாதிகளற்றதுமான ப்ரம்ஹமானது அதற்கு நேர்மாறான அசேதனமும், அசுத்தமும், சப்தாதிகளுள்ளதுமான காரியத்துக்குக் காரணமாக ஒப்பப்படுமானால் அப்பொழுது காரியமானது உத்பத்திக்குமுந்தி **असत्** (அஸத்)=உண்மையில்லாதது என்றேவாத்தெரியும். ஸத்காரியவாதியான உனக்கு இவ்விதம் வருவது

यदि चेतनं शुद्धं शब्दादिहीनं च ब्रह्म तद्विपरीतस्याचेतस्याशुद्धस्य शब्दादिमतश्च

இஷ்டமில்லாததே என்றுலோ? **न** (ந)=இந்தத் தோஷம் வருவதற்கில்லை. ஏன்? **प्रतिषेधमात्रत्वात्** (ப்ரதிஷேதமாத்திரத்வாத்)=உத்பத்திக்கு முந்தி காரண ரூபத்தால் காரியமிருக்கின்றது என்றதால் ஸத்ரூபகாரணத்தை விடக் காரிய மென்பதுத் தனிமையிலில்லை என்ற மறுப்புமட்டும் இதனுல் கூறப்படுவதே அதன் காரணமாகும். (7) (எ—று)

குறிப்பு—ஸித்தாந்தியானவர் ஸத்காரியவாதத்தை (உத்பத்திக்கு முந்தி காரணத்தில் காரியமிருக்கின்றது என்ற வாதத்தை) அங்கீகரிக்கிறுர். ஆகவே காரணம் காரியம் இவற்றுக்கு ஐக்கியம் சொன்னுலோ உத்பத்திக்கு முந்தி காரணமிருக்கும்கால் காரணத்தை விடவேறுபடாத காரியத்துக்கும் இருப்புக் கூறுவது அவசியமாகி விடுகின்றமையின் ஸத்தாகவே உள்ள காரியம் உண்டா கின்றது என்று கூறுவது பொருத்தமாகிறது. வெவ்வேறு லக்ஷணம் (ஸ்வ ரூபம்) அமைந்தவைகளுக்குக் காரணகாரியத்தன்மை ஒப்பப்படுமானுல் வேறு பட்ட வுருமுள்ளதாயிருத்தல் அபேத (ஐக்கிய) த்துக்கு முறண்படுவது பற்றி ஐக்கியம் ஸம்பவிப்பதற்கு இடமில்லாமலாகி விடுவதினின்றும் உத்பத்திக்கு முந்தி காரணமானது இருந்த போதிலும் காரியத்தின் இருப்பைச் சாதிக்க முடியாமலாகிவிடுகின்றமையின்ஸித்தாந்தி ஒப்பின ஸத்காரியவாதம் எவ்விதம் பொருந்தும் என்பது ஸூத்திரத்திலுள்ள "அஸதிதி சேத்" என்ற பாகத்தால் ஆக்ஷேபிக்கப்பட்டது. இவ்வித ஆக்ஷேபத்துக்குப் பின்வருமாறு "ப்ரதி ஷேதமாத்திரத் வாத்" என்ற ஸூத்திரபாகத்தால் பதில் சொல்லப்பட்டதாக வாகிறது. அதாவது:—உபாதான உபாதேயங்களான ப்ரம்ஹஜகத்துக் களுக்கு ஸ்வரூபைக்கியத்தை நாம் ஒப்புகின்றுேமில்லை. பின்னேயோ வென் னில் உபாதானகாரணமான ப்ரம்ஹத்தினிடத்தில் கற்பிதமான ப்ரபஞ்சத்துக் குப் பாரமார்த்திகமான ஸ்வரூபம் ப்ரம்ஹமே ஆகும் என்கிறுேம். ஆகவே ப்ரம்ஹத்தை விடவேருக ப்ரபஞ்சத்துக்கு அஸத்வம் (இல்லாமை) ஏற்படுகின் றது. ஆகவே உத்பத்திக்கு முந்தி ப்ரபஞ்சத்தினது பாரமார்த்திக ஸ்வரூப மாகவான ப்ரம்ஹமானது இருக்கின்றது என்ற இக்காரணத்தால் ஸத்காரிய வாதத்தை யொப்புகின்றவர்களாகவாகின்றுேம். ஆகவே ஸித்தாந்தி சொல் லும் ஸத்காரியவாதம் என்பதற்கு காரணமாகவான ஸத்ரூப ப்ரம்ஹத்தை விட வேருகக் காரியமானப் பிரபஞ்சமானது முற்காலத்திலோ, இக்காலத்தி லோ, எக்காலத்திலுமோ கிடையாது என்பது மட்டுந்தான் பொருளாக ஏற் படுகின்றமையின் ஸித்தாந்தத்தில் எவ்விதப் பொருத்தமின்மையும் நேருவதற் கிடமில்லையெனச் ஸூத்திரத்திலுள்ள ப்ரதிஷேதமாத்திரத்வாத் என்ற பாகத்தால் பதில் சொல்லப்பட்டதாகவாகின்றது என்பதாம். (எ—று)

பாஷ்யம்.—சேதனமும் சுத்தமும் சப்தாதிகளற்றதுமான ப்ரம்ஹமானது அதற்கு நேர்மாறுனதும், அசேதனமும் அசுத்தமும் சப்தாதிகளுள்ளதுமான காரியத்துக்குக் காரணமாக ஒப்பப்படுமானுல் அப்பொழுது காரியமானது

कार्यस्य कारणमिष्येतासत्तर्हि कार्यं प्रागुत्पत्तेरिति प्रसज्येत । अनिष्टं चैतत्सत्कार्यवादिनस्तवेति चेत् । नैष दोषः । प्रतिषेधमात्रत्वात् । प्रतिषेधमात्रं हीदं नास्य प्रतिषेधस्य प्रतिषेध्यमस्ति । नह्ययं प्रतिषेधः प्रागुत्पत्तेः सत्त्वं कार्यस्य प्रतिषेद्धुं शक्नोति । कथम् । यथैव हीदानीमपीदं कार्यं कारणात्मनासत् एवं प्रागुत्पत्तेरपीति गम्यते। नहीदानीमपीदं कार्यं कारणात्मानमन्तरेण स्वतन्त्रमेवास्ति । 'सर्वं तं परादाद्योऽन्यत्रात्मनः सर्वं वेद' (बृ० २ । ४ । ६) इत्यादिश्रवणात् । कारणात्मना तु सत्त्वं कार्यस्य प्रागुत्पत्तेरविशिष्टम् । ननु शब्दादिहीनं ब्रह्म जगतः कारणम् । बाढम् । नतु शब्दादिमत्कार्यं कारणात्मना हीनं प्रागुत्पत्तेरिदानीं वास्ति । तेन न शक्यते वक्तुं प्रागुत्पत्तेरसत्कार्यमिति । विस्तरेण चैतत्कार्यकारणानन्यत्ववादे वक्ष्यामः ॥ ७ ॥

உத்பத்திக்கு முந்தி அஸத் (இல்லாதது) என்றுதான் ஏற்படும். இது ஸத் காரியவாதியான உனக்கு (ஸித்தாந்திக்கு) இஷ்டமில்லாதது என்றுலோ? இந்தத் தோஷமில்லை என்கிறோம். ப்ரதிஷேதம் மாத்திரமே (எக்காலத்திலும் காரணத்தைவிடத் தனியாகக் காரியமானது இல்லை என்ற மறுப்புமட்டுமே) அதன் பொருளாக இருப்பதே அதன் காரணமாகும். இது மறுப்புமட்டுமே யொழிய இந்த மறுப்புக்குரிய (இப் மறுப்புக் கொண்டு) மறுக்கப்படும் பொருள் (ஒன்று) கிடையாது. இந்த ப்ரதிஷேதமானது உத்பத்திக்கு முந்திக்காரியத் தினுடைய ஸத்துவத்தை (இருப்பை) மறுக்கச் சக்தியுள்ளதாக வாகாது. ஏன்? இப்பொழுதும் கூட இந்தக் காரியமானது காரணரூபமாகவே இருப்பது எவ்விதமோ இவ்விதமேதான் உத்பத்திக்கு முந்தியும் என வறியக்கிடக்கின் றது. இந்தக் காரியமானது இதுபோழ்தும் கூட காரணஸ்வரூபத்தைவிட்டு விலகி ஸ்வதந்திரமாய் இருக்கவில்லையன்றோ. "எவன் ஆத்மாவைவிட வேறுக எல்லாவற்றையும் அறிவானே அவனை அந்த எல்லாப் பொருளும் * ஸ்வரூப க்ஞானத்தைவிட்டு விலகினவனுகச் செய்யும்" என வேறு சுருதியிருப்பதே அதன் காரணமாகும். காரியத்துக்கு காரணஸ்வரூபத்துடன் ஸத்துவமோ (இருப்போ) உத்பத்திக்கு முந்தியும் பொதுவாகவே இருக்கின்றது.

சங்கை—சப்தாதிகளற்ற ப்ரம்ஹமானது ஜகத்துக்குக் காரணமன்றோ எனின்?

உத்தரம்—ஆம் என்கிறோம். சப்தாதிகளுள்ள காரியமானது காரண ஸ்வரூபத்தைவிட்டு விலகினதாய் உத்பத்திக்கு முந்தியோ இப்பொழுதோ இல்லையன்றோ அதனுல் உத்பத்திக்கு முந்தி காரியமானது அஸத் (இல்லா தது) என்று சொல்ல முடியாததாகவாகிறது என்றேற்பட்டது. இவ்விஷயத் தைக் "காரிய காரணங்கள் உண்மையில் வேறன்று" என்று சொல்லுமிடத்து விரிவாகச் சொல்லப் போகிறோம். (7) (எ—று)

---

* எல்லாப் பொருளும் காரணமான ப்ரம்ஹத்தைவிட வேறுபட்டதன்று என்று எண்ணுகிறவன் உண்மை ப்ரம்ஹ க்ஞானி என்பதும், அவ்விதமில்லாதவன் ப்ரம்ஹத் தை யறிந்தவனுகவாகமாட்டான் என்பதும் சுருதியின் கருத்து.

अपीतौ तद्वत्प्रसङ्गादसमञ्जसम् ॥ ८ ॥

अत्राह—यदि स्थौल्यसावयवत्वाचेतनत्वपरिच्छिन्नत्वाशुद्ध्यादिधर्मकं कार्यं ब्रह्मकारणमभ्युपगम्येत तदपीतौ प्रलये प्रतिसंसृज्यमानं कार्यं कारणाविभागमापद्यमानं कारणमात्मीयेन धर्मेण दूषयेदित्यपीतौ कारणस्यापि ब्रह्मणः कार्यस्येवाशुद्ध्यादिरूपप्रसङ्गात्सर्वज्ञं ब्रह्म जगत्कारणमित्यसमञ्जसमिदमौपनिषदं दर्शनम्। अपिच समस्तस्य विभागस्याविभागप्राप्तेः पुनरुत्पत्तौ नियमकारणाभावाद्भोक्तृभोग्यादिविभागेनोत्पत्तिर्न प्राप्नोतीत्यसमञ्जसम्। अपिच भोक्तॄणां परेण ब्रह्मणाऽविभागं गतानां कर्मादिनिमित्तप्रलयेऽपि पुनरुत्पत्तावभ्युपगम्यमानायां मुक्तानामपि पुनरुत्पत्तिप्रसङ्गादसमञ्जसम्। अथेदं जगदपीता-

---

(ஸூ) (1) அபீதௌ தத்வத்ப்ரஸங்காத் அஸமஞ்ஜஸம் (8)

(ப—ரை) अपीतौ (அபீதௌ)=ப்ரளயத்தில் तद्वत् (தத்வத்)=கார்யமான ப்ரபஞ்சத்திற்குப் போல प्रसङ्गात् (ப்ரஸங்காத்)=காரணமான ப்ரம்ஹத்துக்கும் அசுத்தி முதலியன வருவதிலிருந்து असमञ्जसम् (அஸமஞ்ஜஸம்)=இந்த ஔபநிஷத தர்சனமானது யுக்திக்குப் பொருத்தமானதன்று. (८) (எ—று)

பாஷ்யம்.—இவ்விஷயத்தில் பூர்வபக்ஷி சொல்லுகிறுன். ஸ்தூலத்தன்மை அவயவங்களுடன் கூடி இருக்கும் தன்மை, அசேதனத் தன்மை, பரிச்சின்னத் தன்மை, அசுத்தி முதலிய தர்மம் இவை வாய்ந்த காரியமானது ப்ரம்ஹத்தைக் காரணமாகவுடையதாக அங்கிகரிக்கப்படுமேயானுல் அப்பொழுது அபீதியில் அதாவது: ப்ரளயத்தில் ப்ரதி ஸர்க்கத்தையடைகின்ற அதாவது:—காரணத்துடன் பிறிதில்லாதிருத்தலை அடைகின்ற காரியமானது காரணத்தைத் தன்னுடையதான தர்மத்தால் தோஷமுள்ளதாகச் செய்துவிடும் என்பதுபற்றி ப்ரளயத்தில் காரணமான ப்ரம்ஹத்துக்கும் கார்யத்துக்குப்போல அசுக்தி முதலிய ரூபம் ப்ரஸக்தமாகவாவதால் ஸர்வக்ஞமான (எல்லாமறிந்த) ப்ரம்ஹமானது ஜகத்துக்குக்காரணம் என்ற இந்த ஔபநிஷத தர்சனமானது யுக்திக்குப் பொருத்தமற்றதாகவாகிறது. மேலும் எல்லாக் காரியமும் (ப்ரளயத்தில் காரணத்துடன்) ஒன்றுபட்டு விட்டமைபற்றித் திரும்பவும் உத்பத்தி ஏற்படும்பொழுது இன்னதுதான் உண்டாகவேண்டுமென்கிற நியமத்துக்குரிய காரணமில்லாமையால் போக்தா போக்யம் முதலிய பிரிவுடன் உத்பத்தியானது ப்ராப்தமாகாமல் போகத் தெரிவதிலிருந்தும் (இந்தத் தரிசனம்) அஸமஞ்ஜஸ (யுக்திக்குப் பொருத்தமற்றதாக) மாகவாகும். மேலும் (ப்ரளயத்தில்) பர ப்ரம்ஹத்துடன் ஒன்றுபட்டிருத்தலை அடைந்தவர்களான போக்தாக்களான ஜீவர்களுக்குக் கர்மா முதலிய நிமித்தங்களின் ப்ரளயம் ஏற்பட்ட பிறகும் கூடத் திரும்பவும் உத்பத்தியானது ஒப்பப்படுமானுல் முக்தர்களுக்கும் திரும்பவும் உத்பத்தி வரத்தெரிவதிலிருந்தும் இந்தத் தரிசனம் அஸமஞ்ஜஸமாகவாகும். இந்த ஜகத்தானது ப்ரளயத்திலும் கூட பிரிவுடன் கூடியதாகவே

---

(1) இது பூர்வபக்ஷ ஸூத்திரமாகும்.

वपि विभक्तमेव परेण ब्रह्मणावतिष्ठेत, एवमप्यपीतिश्च न संभवति, कारणाव्यतिरिक्तं च कार्यं न संभवतीत्यसमञ्जसमेवेति ॥ ८ ॥ अत्रोच्यते—

न तु दृष्टान्तभावात् ॥ ९ ॥

नैवास्मदीये दर्शने किंचिदसामञ्जस्यमस्ति । यत्तावदभिहितं कारणमपिगच्छत्कार्यं कारणमात्मीयेन धर्मेण दूषयेदिति, तददूषणम् । कस्मात् । दृष्टान्तभावात् । सन्ति हि दृष्टान्ता यथा कारणमपिगच्छत्कार्यं कारणमात्मीयेन धर्मेण न दूषयति । तद्यथा शरावादयो मृत्प्रकृतिका विकारा विभागावस्थायामुच्चावचमध्यमप्रभेदाः सन्तः पुनः प्रकृतिमपिगच्छन्तो न तामात्मीयेन धर्मेण संसृजन्ति । रुचकादयश्च सुवर्णविकारा अपीतौ न सुवर्णमात्मीयेन धर्मेण संसृजन्ति । पृथवीविकारश्चतुर्विधो भूतग्रामो न पृथिवीमपीतावा-

---

பாப்ரம்ஹத்துடன் இருக்கும் என்பீரேல். இவ்விதம் கூறுவதில் ப்ரளயமே ஸம்பவிக்காததுடன் காரணத்துடன் ஒன்றுபட்டது கார்யம் என்பதும் ஸம்பவிக்காது என்பதுபற்றியும் இந்தத் தர்சனம் அஸமஞ்ஜஸமேயாகிறது. எனப் பூர்வபக்ஷம் ப்ராப்தமாகவே இவ்விஷயத்தில் பதில் சொல்லப்படுகிறது.

(ஸூ) ந து திருஷ்டாந்தபாவாத் (9)

(ப—ரை) **न तु** (ந து)=எங்களது ஔபநிஷத தர்சனத்தில் அஸாமஞ்ஜஸ்யம் (யுக்திக்குப் பொருந்தாமை) கொஞ்சமுமில்லையன்றோ ஏன்? **दृष्टान्तभावात्** (திருஷ்டாந்தபாவாத்)=காரணத்தில் லயமடையும் கார்யமானது காரணத்தைத் தனது தர்மத்தால் தோஷமுள்ளதாக்குவதில்லை என்பதற்குப் போதிய திருஷ்டாந்தம் இருப்பதே அதன் காரணமாகும். (9) (எ—று)

பாஷ்யம்.—எங்களது தர்சனத்தில் கொஞ்சமும் யுக்திக்குப்பொருத்தமற்றதன்மை கிடையா. காரணத்தில் லயமடையும் கார்யமானது காரணத்தைத் தனது தர்மத்தால் தோஷமுள்ளதாகச் செய்யும் என யாதொன்று சொல்லப்பட்டதோ அது தூஷணமாகவாகாது. ஏன்? திருஷ்டாந்தம் இருப்பதே அதன் காரணமாகும். காரணத்தில் லயமடையும் காரியம் காரணத்தைத் தனது தர்மத்தால் தோஷமுள்ளதாக்குவதில்லை என்ற விஷயத்தில் திருஷ்டாந்தங்கள் இருக்கின்றனவன்றோ. அவையாவன—(1) மண்ணைக் காரணமாகக்கொண்ட சராவம் முதலிய கார்யங்கள் ஸ்திதி காலத்தில் உயர்வு தாழ்வு நடுநிலை முதலிய வேற்றுமையுள்ளனவாயிருந்து திரும்பவும் காரணமான மண்ணிலொடுங்குகின்றனவாய் அக்காரணத்தைத் தனது தர்மத்துடன் சேர்ந்ததாகச் செய்கின்றனவில்லை. (2) ருசகம் முதலிய ஸுவர்ணகாரியங்கள் ப்ரளயத்தில் தனது காரணமான ஸுவர்ணத்தைத் தனது தர்மத்துடன் சேர்ந்ததாகச் செய்கின்றனவில்லை. பிருதிவியின் காரியமான நான்குவிதமான பிராணி ஸமூஹமும்

---

(1) மண்ணலாய ஓர்வகை மடக்கு சராவம் எனப்படும்.

(2) பொன்னலாய ஓர்வகை நகை ருசகம் எனப்படும்.

त्मीयेन धर्मेण संसृजति । त्वत्पक्षस्य तु न कश्चिद्दृष्टान्तोऽस्ति । अपीतिरेव हि न संभवेद्यदि कारणे कार्यं स्वधर्मेणैवावतिष्ठेत। अनन्यत्वेऽपि कार्यकारणयोः कार्यस्य कारणात्मत्वं नतु कारणस्य कार्यात्मत्वं 'आरम्भणशब्दादिभ्यः' इति वक्ष्यामः (ब्र० सू० २।१।१४)। अत्यल्पं चेदमुच्यते कार्यमपीतावात्मीयेन धर्मेण कारणं संसृजेदिति। स्थितावपि समानोऽयं प्रसङ्गः, कार्यकारणयोरनन्यत्वाभ्युपगमात् । 'इदं सर्वं यदयमात्मा' (बृ० २।४।६), 'आत्मैवेदं सर्वम्' (छा० ७।२५।२), 'ब्रह्मैवेदममृतं पुरस्तात्' (मु० २।२।११), 'सर्वं खल्विदं ब्रह्म' (छा० ३।१४।१) इत्येवमाद्याभिर्हि श्रुतिभिरविशेषेण त्रिष्वपि कालेषु कार्यस्य काणानन्यत्वं श्राव्यते । तत्र यः परिहारः कार्यस्य तद्धर्माणां चाविद्याध्यारोपितत्वान्न तैः कारणं संसृज्यत इति, अपीतावपि स समानः । अस्ति चायमपरो दृष्टान्तो यथा स्वयं प्रसारितया मायया मायावी त्रिष्वपि कालेषु न संस्पृश्यते,

---

பிரளயத்தில் பூமியைத் தனது தர்மத்துடன் கூடினதாகச் செய்வதில்லை. உனது பக்ஷத்திற்கோ திருஷ்டாந்தம் ஒன்றுங்கிடையா. கார்யமானது காரணத்தில் தனது தர்மத்துடனேயே இருக்குமாயின் ப்ரளயமேயன்றோ ஸம்பவிக்காமல் போகத் தெரியும். கார்யம் காரணம் இரண்டும் வேறுபட்டதாக இல்லாவிடினும்கூட காரியத்துக்குக் காரண ஸ்வரூபத்துவ மேற்படுமே தவிற காரணத்துக்குக் கார்ய ஸ்வரூபத்வம் கிடையா என ஆரம்பண சப்தாதிப்ய: (ப்ர. ஸூ. 2। 1। 14) என்கிறவிடத்தில் சொல்லப்போகிறோம். காரியமானது ப்ரளயத்தில் தனது தர்மத்துடன் காரணத்தைச் சேர்த்துவைக்கும் எனச் சொல்லப்படும் குற்றம் மிக்க அல்பமானதே. ஸ்திதி காலத்திலும் கூட இந்த ஸம்பந்தம் ஸமானமாகவே இருக்கிறது. காரியகாரணங்களுக்குப் பேதமின்மையை ஒப்பி இருப்பதே அதன் காரணமாகும். "இந்த ஆத்மா யாதுண்டோ இதுவே இவையாவுமாகும்" "ஆத்மாவே இவையாவுமாகும்" "அமிருதமான இந்த ப்ரம்ஹமே முன்னும்பின்னுமாகும்" "இந்த ப்ரம்ஹமேயன்றோ ஸர்வமுமாகும்" என்ற இது முதலான ஸ்ருதிகளினால் பொதுவாக மூன்று காலங்களிலும் காரியத்துக்குக் காரணானன்னியத்துவமானது உபதேசிக்கப்படுகிறது. அவ்விடத்தில் காரியம் அதன் தர்மம் இவைகள் அவித்தையினால் அத்யாரோபிதமாய் இருப்பதுபற்றி அவற்றுடன் காரணமானது ஸம்பந்தத்தை (சேர்க்கையை) அடைவதில்லை எனப்பரிகாரம் யாதுண்டோ ப்ரளயத்திலும் அந்தப்பரிகாரம் ஸமானமாகிறது. இந்தவேறொரு திருஷ்டாந்தமும் இருக்கிறது. அதாவது:—தன்னால் விரிக்கப்பட்ட மாயையுடன் (1) மாயாவியானவன் மூன்று காலங்களிலும் ஸம்பந்தப்படுகின்றானில்லை. இம்மாயை உண்மையில் இல்லாதிருப்பதால், என்பது எவ்விதமோ, இவ்விதமே பரமாத்மாவும்

---

(1) இங்கு மாயாவி உபாதானகாரணமாக இல்லாமை பற்றி இந்தத் திருஷ்டாந்தம் எவ்விதம் பொருந்தும் என்ற சங்கைவர அதற்கு வேண்டி यथाचस्वप्नदृगेकः (யதாச ஸ்வப்னதிருகேக:) என்றதால் பாஷயத்தில் வேறு திருஷ்டாந்தம் கூறப்பட்டிருக்கிறது என்று கொள்ளவும்,

अवस्तुत्वात्, एवं परमात्मापि संसारमायया न संस्पृश्यत इति। यथा च स्वप्नदृगेकः स्वप्नदर्शनमायया न संस्पृश्यत इति। प्रबोधसंप्रसादयोरनन्वागतत्वात्। एवमवस्थात्रयसाक्ष्येकोऽव्यभिचार्यवस्थात्रयेण व्यभिचारिणा न संस्पृश्यते। मायामात्रं ह्येतद्यत्परमात्मनोऽवस्थात्रयात्मनावभासनं रज्ज्वाइव सर्पादिभावेनेति। अत्रोक्तं वेदान्तार्थसंप्रदायविद्भिराचार्यैः—'अनादिमायया सुप्तो यदा जीवः प्रबुध्यते। अजमनिद्रमस्वप्नमद्वैतं बुध्यते तदा' (गौडपा० कारि० १।१६) इति॥

तत्र यदुक्तमपीतौ कारणस्यापि कार्यस्येव स्थौल्यादिदोषप्रसङ्ग इति। एतदयुक्तम्। यत्पुनरेतदुक्तं समस्तस्य विभागस्याविभागप्राप्तेः पुनर्विभागेनोत्पत्तौ नियमकारणं नोपपद्यत इति। अयमप्यदोषः। दृष्टान्तभावादेव। यथाहि सुषुप्तिसमाध्यादावपि सत्यां स्वाभाविक्यामविभागप्राप्तौ मिथ्याज्ञानस्यानपोदितत्वात्पूर्ववत्पुनः प्रबोधे विभागो भवत्येवमिहापि

ஸம்ஸார மாயையுடன் ஸம்பந்தப் படுவதில்லை என்பதும், ஸ்வப்பினம் காணு மொருவன் ஸ்வப்பினம் காண்பிக்கும் மாயையுடன் ஸம்பந்தப்படுவதில்லை என்பது எவ்விதமோ என்பதுமாம். ஜாக்கிரம், ஸுஷுப்தி இவைகளிருக்கும்பொழுது ஸ்வப்பினத்துடன் ஆத்மாவுக்குத் தொடர்பில்லாதிருப்பதே அதன் காரணமாகும்.

இவ்விதம் மூன்று அவஸ்தைகளுக்கும் ஸாக்ஷியும் அவ்வவ்வவஸ்தைகளில் தொடர்ந்து வருபவனுமான ஒரு ஆத்மா ஒன்றுக்கொன்று மாறுபடுமியல்புள்ள மூன்றவஸ்தைகளுடன் கூட ஸம்பந்தப்படுவதில்லை. கயிற்றுக்குப் பாம்பு முதலிய உருவத்துடன் போல பரமாத்மாவுக்கு அவஸ்தாத்ரய உருவத்துடன் தோற்றுதல் யாதுண்டோ இது மாயை மட்டுமேயன்றோ. இவ்விஷயத்தில் வேதாந்தார்த்த ஸம்பிரதாயமறிந்த ஆசிரியர் சொல்லி இருப்பதாவது. "அனாதிமாயையால் தூக்கத்தையடைந்த ஜீவன் எதுபோழ்து ப்ரபோதத்தை அடைகின்றானோ (மாயா நித்திரையை விடுகிறானோ) அதுபோழ்து அஜம்=ஜனனமற்றதும் அநித்ரம்=தூக்கமற்றதும், அஸ்வப்பினம்=ஸ்வப்பினமற்றதுமான அத்வைதாத்ம பாவத்தை அனுபவிக்கிறான்" என்பதாம். பிரளயத்தில் காரணத்திற்கும் கார்யத்துக்குப்போல ஸ்தூலத்தன்மை முதலிய தோஷம் வரத்தெரியுமென முன்னர் யாதொன்று சொல்லப்பட்டதோ இது பொருந்தாது. மேலும் எல்லாப்பிரிவும் (ப்ரளயத்தில்) ஐக்கியத்தை அடைவதால் திரும்பவும் விபாகத்துடன் உத்பத்தி அடைவதில் உள்ள நியமத்துக்குரிய காரணம் ஸம்பவிக்காது என யாதொன்று சொல்லப்பட்டதோ இதுவும் தோஷமாகாது. திருஷ்டாந்தம் ஸம்பவிப்பதே அதன் காரணமாகும். அதாவது:—ஸுஷுப்தி, ஸமாதி முதலியவிடத்தில் ஸ்வபாவத்திலமைந்த ஐக்கிய ப்ராப்தி இருந்தபோதிலும், மித்யாபூதமான அக்ஞானம் விலக்கப்படாமையால் முன்போலவே திரும்பவும் விழிப்பு ஏற்படுங்கால் விபாகமானது (பிரிவானது) ஏற்படுவது எவ்விதமோ அவ்விதமே இங்கும் ஸம்பவிக்கலாம். இவ்வி

भविष्यति । श्रुतिश्चात्र भवति—'इमाः सर्वाः प्रजाः सति संपद्य न विदुः सति संपद्यामह इति त इह व्याघ्रो वा सिंहो वा वृको वा वराहो वा कीटो वा पतङ्गो वा दंशो वा मशको वा यद्यद्भवन्ति तदा भवन्ति' (छा० ६ । ९ । २, ३) इति । यथा ह्यविभागेऽपि परमात्मनि मिथ्याज्ञानप्रतिबद्धो विभागव्यवहारः स्वप्नवदव्याहतः स्थितो दृश्यते, एवमपीतावपि मिथ्याज्ञानप्रतिबद्धैव विभागशक्तिरनुमास्यते । एतेन मुक्तानां पुनरुत्पत्तिप्रसङ्गः प्रत्युक्तः । सम्यग्ज्ञानेन मिथ्याज्ञानस्यापोदितत्वात् । यः पुनरयमन्तेऽपरो विकल्प उत्प्रेक्षितोऽथेदं जगदपीतावपि विभक्तमेव परेण ब्रह्मणावतिष्ठेतेति, सोऽप्यनभ्युपगमादेव प्रतिषिद्धः । तस्मात्समञ्जसमिदमौपनिषदं दर्शनम् ॥ ९ ॥

स्वपक्षदोषाच्च ॥ १० ॥

ஷயத்தில் சுருதியும் இருக்கிறது. "இந்த எல்லா ப்ரஜைகளும் ஸத்பதப்பொருளில் (ஆத்மாவினிடத்தில்) லயத்தையடைந்து ஆத்மாவினிடத்தில் லயத்தை அடைந்து இருக்கிறோமென எண்ணுகின்றனரில்லை. அந்தப்பிராணிகள் இந்த ஜாக்கிரத்தில் புலியாகவோ, சிங்கமாகவோ, சென்னயாகவோ,பன்றியாகவோ, புழுவாகவோ, விளக்கு வெட்டுப்பூச்சியாகவோ, காட்டீயாகவோ, கொசுவாகவோ, எந்த எந்தவிதமாக இருந்தனரோ அவ்விதமே அப்பொழுது (ஸுஷுப்தியினின்றும் எழுந்தபொழுது) ஆகின்றன" என்பதாம். பரமாத்மாவினிடத்தில் (எல்லாக் காரியங்களுக்கும்) ஐக்கியம் இருந்தபோதிலும் பேதவ்யவஹாரமானது மித்யாபூதமான அக்ஞான ப்ரதிபத்தமாய் ஸ்வப்பினத்திற் போலத் தடையின்றி இருப்பதாக எவ்விதம் காணப்படுகிறதோ இவ்விதமே ப்ரளயத்திலும் மித்தியாபூதமான அக்ஞானத்தால் ப்ரதிபத்தமாகவே பேதத்திற்குறிய சக்தி இருப்பது ஊஹிக்கப்படுகிறது. இதனின்றும் முக்தர்களுக்குத் திரும்பவும் உத்பத்தியானது வரத்தெரியும் என்பது மறுக்கப்பட்டதாகவாகிறது. ஸம்யக்ஞானத்தால்(ஐக்யக்ஞானத்தால்)மித்தியாபூதமான அக்ஞானம்போக்கப்பட்டதாக வாகிவிடுவதே அதன் காரணமாகும். மேலும், இந்த ஜகத்தானது பிரளயத்திலும் தனியாகவே பரப்ரம்ஹத்துடனிருக்கும் என யாதொரு இந்த வேறு விகல்பம் முடிவில் ஊஹிக்கப்பட்டதோ அதுவும் நமக்கு ஸம்மதமில்லாததிலிருந்தே மறுக்கப்பட்டதாகவாகிறது. ஆகவே இந்த ஔபநிஷத தர்சன (உபநிடதங்களிற் கூறிய ஸித்தாந்த) மானது யுக்திக்குப் பொருத்தமாகவேயாகிறது. (9) (எ—று)

(அ—கை) லக்ஷணமாறுபாடுள்ளதாக இருத்தல் முதலியன ஸாங்கிய பக்ஷத்திலும் தோஷமாகவாவதால் அதைப் போக்கும்விஷயத்தில்நமக்கு அதிகம் பிரயாஸம் வேண்டுவதில்லை என்பதைப் பின்வரும் ஸூத்திரத்தால் உபதேசிக்கிறார்.

(ஸூ) ஸ்வபக்ஷ தோஷாத்ச (10)

स्वपक्षे चैते प्रतिवादिनः साधारणा दोषाः प्रादुःष्युः। कथमिति। उच्यते। यत्तावदभिहितं विलक्षणत्वान्नेदं जगद्ब्रह्मप्रकृतिकमिति प्रधानप्रकृतिकतायामपि समानमेतत्, शब्दादिहीनात्प्रधानाच्छब्दादिमतो जगत उत्पत्त्यभ्युपगमात्। अतएव च विलक्षणकार्योत्पत्त्यभ्युपगमात्समानः प्रागुत्पत्तेरसत्कार्यवादप्रसङ्गः। तथाऽपीतौ कार्यस्य कारणाविभागाभ्युपगमात्तद्वत्प्रसङ्गोऽपि समानः। तथा मृदितसर्वविशेषेषु विकारेष्वपीतावविभागात्मतां गतेष्विदमस्य पुरुषस्योपादानमिदमस्येति प्राक्प्रलयात्प्रतिपुरुषं ये नियता भेदा न ते तथैव पुनरुत्पत्तौ नियन्तुं शक्यन्ते कारणाभावात्। विनैव कारणेन निय-

---

(ப — ரை) ஸாங்கியனுக்கும் **स्वपक्षदोषाच्च** (ஸ்வபக்ஷதோஷாத்ச)=**स्वपक्ष** (ஸ்வபக்ஷ)=சொந்தமான ஸத்காரியவாத பக்ஷத்தில் **दोषाच्च** (தோஷாத்ச)= ஸித்தாந்தியினிடம் கூறும் தோஷம் ஸம்பவிப்பதாயுமிருக்கிறது. (10) (எ—று)

குறிப்பு:—இந்த ஸூத்திரத்தில் ஸ்வபக்ஷதோஷாத் என்பதர்க்கு ஸ்வ பக்ஷ ஏவ தோஷ: என்கிற வ்யுத்பத்தியைக் கொண்டு 8-வது ஸூத்திரத்தாற் சொல்லப்பட்ட நான்கு தோஷங்களும் ஸாங்கியனது சொந்தபக்ஷத்தில் தான் ஸம்பவிக்குமே யொழிய காரியத்திற்கு மித்யாத்வம் சொல்லும் ஸித்தாந்திக்கு ஸம்பவிக்காது என்று பொருள் கொள்ளவேண்டுமென **ர**த்னப்**ர**பை, பாமதீ முதலியவியாக்கியானங்களில் கூறப்பட்டிருக்கிறது. ஆயினும் பாஷ்யத்தில் இருவர்க்கும் தோஷம் ஸமானம் என்று ஒப்பியது குடஜிஹ்விகாந்யாயத்தை ஒட்டி எனக் கண்டுகொள்ளவேண்டும். (எ—று)

பாஷ்யம். — ஸ்வபக்ஷத்திலும் பிரதிவாதிக்கு (ஸாங்கியனுக்கு) இந்தத் தோஷங்கள் பொதுவாகவே வரக்கூடியனவாக விருக்கின்றன. எவ்விதமென்னில்? சொல்லப்படுகிறது—லக்ஷணமாறுபாடுள்ளதாக இருப்பது பற்றி இந்த ஜகத்தானது ப்ரம்ஹத்தை ப்ரகிருதியாக (காரணமாகக்) கொண்டதன்று என யாதொன்று முன்னற் சொல்லப்பட்டதோ இது பிரதானத்தைப் பிரகிருதியாகக் (காரணமாக) கொள்ளும் விஷயத்திலும் ஸமானமாக இருக்கிறது. சப்தாதிகளற்றப் பிரதானத்தினிடமிருந்து சப்தாதிகளுள்ள ஜகத்தினது உத்பத்தி ஒப்பி இருப்பதே அதன் காரணமாகும். ஆனதுபற்றியுமே(அதாவது:—லக்ஷணமாறுபாடுள்ள காரியத்தின் உத்பத்தியை ஒப்புவதிலிருந்துமே) உத்பத்திக்கு முந்தி அஸத்காரியவாதத்தின் (காரியம் இல்லை என்ற வாதத்தின்) பிரஸக்தியானது ஸமானமாகவாகிறது. அதுபோலவே பிரளயத்தில் காரியத்துக்குக் காரணத்துடன் ஐக்கியத்தை ஒப்புவதிலிருந்து காரியத்துக்குப் போல (காரணத்துக்கும் ஸ்தௌல்யம் முதலிய தர்மங்களின்) ப்ரஸக்தி வருவது ஸமானமாகவாகிறது. அதுபோல எவ்விதவிசேஷமுமற்ற காரியங்கள் பிரளயத்தில் (காரணத்துடன்) ஐக்கியத்தையடைந்தபொழுது இது (கர்மா முதலியன) இந்தப் புருஷனது போக்கியமாகும், (அனுபவிக்கத்தக்கனவாகும்) இது இவனது போக்கியமாகுமெனப் பிரயளத்திற்கு முன்னர் ஒவ்வொரு புருஷனிடத்தும் எந்தப் பேதங்கள் நிஸ்சிதமாகக் காணப்பட்டனவோ அந்தப் பேதங்கள் அவ்

मेऽभ्युपगम्यमाने कारणाभावसाम्यान्मुक्तानामपि पुनर्बन्धप्रसङ्गः । अथ केचिद्भेदा अपीतावविभागमापद्यन्ते केचिन्नेति चेत् । ये नापद्यन्ते तेषां प्रधानकार्यत्वं न प्राप्नोतीत्येवमेते दोषाः साधारणत्वान्नान्यतरस्मिन्पक्षे चोदयितव्या भवन्तीत्यदोषतामेवैषां द्रढयति । अवश्याश्रयितव्यत्वात् ॥ १० ॥

तर्काप्रतिष्ठानादप्यन्यथानुमेयमितिचेदेवमप्यविमोक्षप्रसङ्गः ॥ ११ ॥

விதமே என திரும்பவும் உத்பத்திகாலத்தில் கட்டாயப்படுத்திக்கூறமுடியாது. ஏன்? போதியகாரணமில்லாதிருப்பதே அதன் காரணமாகும். காரணமின்றியே (அத்தகைய) நியமம் ஒப்பப்படுமானால் காரணமின்மை ஸமானமாவதிலிருந்து முக்தர்கட்கும் திரும்பவும் பந்தம் வரத்தெரியும். ஆனால் பிரளயத்தில் சில பேதங்கள் (காரணத்துடன்) ஐக்கியத்தை அடைகின்றன, சிலவை (ஐக்கியத்தை) அடைவதில்லை, என்றாலோ எந்தப் பேதங்கள் (ஐக்கியத்தை) அடைவதில்லையோ அந்தப் பேதங்களுக்குப் பிரதானத்தின் காரியமாக விருத்தல் ஸம்பவிக்காமல் போகத்தெரியும் என்ற இம்மாதிரியான இந்தத் தோஷங்கள் பொதுவாக இருப்பன பற்றி ஒருபக்ஷத்தில் மட்டும் கூறக் கூடியனவாக வாகாதனவாய் இத்தோஷங்கள் குற்றமற்றன என்பதை உறுதிப்படுத்துகின்றனவாகவாகின்றன. அவசியம் ஒப்பித்தீரவேண்டியனவாகவிருத்தலே அதன் காரணமாகும். (10) (எ-று)

(அ-கை) தர்க்கமானது பற்பலதோஷம் ஸம்பவிக்கக்கூடியதாக விருப்பது பற்றிக் குற்றமுள்ள அந்தத்தர்க்கத்தைக் கொண்டு குற்றமற்ற வேதாந்தங்களின் ஸமன்வயத்தை பாதிக்கவியலாது என்பதைப் பின்வரும் ஸூத்திரத்தால் உபதேசிக்கிறார்.

(ஸூ) தர்க்காப்பிரதிஷ்டானாதபி அன்யதானுமேயமிதி சேத் ஏவமபி அவிமோக்ஷப்ரஸங்க: (11)

(ப-ரை) [प्रधानवादो न युक्तः (பிரதானவாதோநயுக்த:)=பிரதானவாதம் பொருத்தமானதன்று कुतः (குத:)=ஏன்?] तर्काप्रतिष्ठानादपि (தர்க்காப்ரதிஷ்டானாதபி)=பிரதானாதிகளை ஸாதித்துத் தரும் தர்க்கங்கள் (யுக்திகள்) நிலை பெறாதனவாக விருத்தலே அதன் காரணமாகும். अन्यथा (அந்யதா)=நிலை பெறாதனவாகவில்லாத அதாவது: நிலைபெற்றதர்க்கத்தாலேயே (பிரதானமானது अनुमेयमितिचेत् (அனுமேயமிதிசேத்)=ஊஹித்தறியத்தக்கதென்கிறோம் எனின்? एवमपि (ஏவமபி)=நிலைத்ததர்க்கம் கொண்டு ஊஹித்தறியத்தக்கதென்று சொன்னபோதிலுங் கூட अविमोक्षप्रसङ्गः (அவிமோக்ஷப்ரஸங்க:)=தர்க்கத்துக்கு நிலைபெறாதிருத்தல் என்ற தோஷத்தினின்றும் விடுபடாதிருத்தல் என்பது ப்ரஸக்தமாகமேயாகும். அல்லது एवमपि (ஏவமபி)=நிலைத்த தர்க்கம் கொண்டு ஊஹித்தறியத்தக்கதென்று சொன்னபோதிலுங்கூட अविमोक्षप्रसङ्गः (அவிமோக்ஷப்ரஸங்க:)=தத்துவநிர்ணயம் செய்யும் தர்க்கங்கள் ஒன்றுக்

इतश्च नागमगम्येऽर्थे केवलेन तर्केण प्रत्यवस्थातव्यम् । यस्मान्निरागमाः पुरुषोत्प्रेक्षामात्रनिबन्धनास्तर्का अप्रतिष्ठिता भवन्ति । उत्प्रेक्षाया निरङ्कुशत्वात् । तथाहि कैश्चिदभियुक्तैर्यत्नेनोत्प्रेक्षितास्तर्का अभियुक्ततरैरन्यैराभास्यमाना दृश्यन्ते । तैरप्युत्प्रेक्षिताः सन्तस्ततोऽन्यैराभास्यन्त इति न प्रतिष्ठितत्वं तर्काणां शक्यमाश्रयितुं, पुरुषमतिवैरूप्यात् । अथ कस्यचित्प्रसिद्धमाहात्म्यस्य कपिलस्य चान्यस्य वा संमतस्तर्कः प्रतिष्ठित इत्याश्रीयेत । एवमप्यप्रतिष्ठितत्वमेव । प्रसिद्धमाहात्म्यानुमतानामपि तीर्थकराणां कपिलकणभुक्प्रभृतीनां परस्परविप्रतिपत्तिदर्शनात् । अथोच्येतान्यथा वयमनुमास्यामहे यथा नाप्रतिष्ठादोषो भविष्यति, नहि प्रतिष्ठितस्तर्क एव नास्तीति शक्यते वक्तुम् , एतदपि हि तर्काणामप्रतिष्ठितत्वं तर्केणैव प्रतिष्ठाप्यते, केषांचित्तर्काणामप्रतिष्ठितत्वदर्शनेनान्येषामपि

கொன்றுமுறண்படுவதிலிருந்து தத்துவநிர்ணயம்ஏற்படாமையால்தத்துவநிர்ணயத்தை ஒட்டி ஏற்படவேண்டிய மோக்ஷஸித்தி ஏற்படாமல் போகத்தெரியும்.

பாஷ்யம்.—பின்வருவனவற்றாலும் சாஸ்திரத்தால் மட்டும் அறியத்தகுந் தவிஷயத்தில் சாஸ்திரஸம்மதமில்லாத தர்க்கம் கொண்டு ஆக்ஷேபிக்கப்புகுவது பொருந்தாது. ஏன்? ஆகமத்தின் உதவியற்றதும் புருஷனது ஊஹத்தை மட்டும் காரணமாகக்கொண்டதுமான தர்க்கங்கள் நிலைபெறாதனவாக வாகின்றதும் புருஷனது ஊஹத்துக்குத் தடையற்றிருத்தலுமே அதன் காரணமாகும். அதாவது:—சில பெரியோர்களால் யத்தினத்துடன் ஊஹிக்கப்பட்ட தர்க்கங்கள் அவரை விட அதிகமான மற்றும் சிலபெரியோரால் ஆபாஸமாக்கப்படுவனவாகக் காணக்கிடக்கின்றன. அப்பெரியோராலும் ஊஹிக்கப்பட்ட அத்தர்க்கங்கள் அவரைவிட மற்றவரால் ஆபாஸப்படுத்தப்படுகின்றனவென்பதுபற்றித்தர்க்கங்களுக்கு நிலைத்திருக்கும் தன்மைகொள்ளமுடியாததாகவாகிறது. புருஷனது புத்தியானது மாறுபட்டவுருவமுள்ளதாக விருப்பதே அதன்காரணமென்பதாம். உலகப்ரஸித்தமான மஹிமையுள்ள ஒருகபிலருக்கோ மற்றவர்க்கோ ஸம்மதமான தர்க்கமானது நிலைபெற்றதாக வாகிறது என்று ஒப்பப்படுமானாலும் இவ்விதமொப்புவதிலும் நிலையற்றிருத்தலே தர்க்கத்துக்கு ஏற்படுகிறது. பிரஸித்த மஹிமையுள்ளவர்களென ஒப்பப்பட்டவர்களும் சாஸ்திரமியற்றினவர்களுமான கபிலர், கணாதர் முதலியோர்க்கு ஒருவர்க்கொருவர் முறண்பட்ட அபிப்பிராயம் காணக்கிடக்கின்றது.

*சங்கை—நிலை பெறாத்தோஷம் எவ்விதம் வராதோ அவ்விதம் நாம் வேறாக ஊஹிக்கிறோம். நிலைபெற்ற தர்க்கமே கிடையாதெனச் சொல்லிவிடவியலாதன்றோ என்று சொல்லப்படுமானால், அதாவது:—தர்க்கங்களுடைய இந்த நிலைபெறாத்தன்மையானது தர்க்கத்தினாலேயன்றோ நிலை நாட்டப்படுகின்றது. சில தர்க்கங்களுக்கு நிலைபெறாத்தன்மை காணப்படுவதிலிருந்து அவ்வகுப்பிற்

---

* "अथोच्येत... என்று தொடங்கி न तर्काप्रतिष्ठानं दोषः" என்றதுவரை பூர்வபக்ஷி சொல்லுவதை விளக்கும் பாஷ்யமாகும்.

तज्जातीयकानां तर्काणामप्रतिष्ठितत्वकल्पनात् , सर्वतर्काप्रतिष्ठायां च लोकव्यवहारोच्छेदप्रसङ्गः, अतीतवर्तमानाध्वसाम्येन ह्यनागतेऽप्यध्वनि सुखदुःखप्राप्तिपरिहाराय प्रवर्तमानो लोको दृश्यते, श्रुत्यर्थविप्रतिपत्तौ चार्थाभासनिराकरणेन सम्यगर्थनिर्धारणं तर्केणैव वाक्यवृत्तिनिरूपणरूपेण क्रियते, मनुरपि चैवं मन्यते—'प्रत्यक्षमनुमानं च शास्त्रं च विविधागमम् । त्रयं सुविदितं कार्यं धर्मशुद्धिमभीप्सता ॥' इति । 'आर्षं धर्मोपदेशं च वेदशास्त्राविरोधिना । यस्तर्केणानुसंधत्ते स धर्मं वेद नेतरः ॥' (१२ । १०५, १०६) इति च ब्रुवन् , अयमेव तर्कस्यालंकारो यदप्रतिष्ठितत्वं नाम, एवं हि सावद्यतर्कपरित्यागेन निरवद्यस्तर्कः प्रतिपत्तव्यो भवति, नहि पूर्वजो मूढ आसीदित्यात्मनापि मूढेन भवितव्यमिति किंचिदस्ति प्रमाणम् , तस्मान्न तर्काप्रतिष्ठानं दोष इति चेत् , एवमप्यविमोक्ष-

---

சேர்ந்த மற்றுமுள்ள தர்க்கங்களுக்கு நிலைபெறுத்தன்மை கற்பிக்கப்படுகின்றது. எல்லாத் தர்க்கங்களுமே நிலைபெறுவிடில் லோக வேத வியவஹாரங்களுக்கு நாசம் வரத்தெரியும். சென்ற காலத்திலும் நிகழ் காலத்திலும் நடந்த விஷயத்தைத் திருஷ்டாந்தமாகக் கொண்டு இனிவரும் காலத்திலும் சுகப் பிராப்திக்கும் துக்கப்பரிஹாரத்துக்கும் வேண்டி லோகமானது பிரவிருத்திப் பதாகக் காணப்படுகின்றது. சுருதிகளின் பொருளில் மாறுபட்ட அபிப்பிராயம் ஏற்படுங்காலத்திலும் கூட போலி அர்த்தத்தை மறுத்து நிலைத்த பொருளை நிர்த்தாரணஞ்செய்தலானது வாக்கியப்பிரவிருத்தியை எடுத்துக்காட்டும் உருவமுள்ள தர்க்கத்தைக் கொண்டே செய்யப்படுகின்றது. மனுவும் "தர்மத்தின் சுத்தியை (அதர்மத்தினின்றும் பிறித்தறிதலை) விரும்புகின்றவனால் பரத்யக்ஷம், அனுமானம், பற்பல ஆகமங்களை உடைய சாஸ்திரம் ஆகிய மூன்றையும் நன்கு அறியப்பட்டதாகச் செய்து கொள்ளல் அவஶ்யமானது" என்றும், "வேதத்திற் சொல்லிய தர்மோபதேசத்தை வேத சாஸ்திரங்களுக்கு விரோதப்படாத தர்க்கங்கொண்டு எவன் அனுஸந்தானம் செய்கின்றானோ அவன் தர்மத்தை அறிந்தவனாகிறான். இதற்கு மாறானவன் தர்மத்தை அறிந்தவனாக வாவதில்லை" என்றும் உபதேசிக்கின்றவராய் இவ்விதமே எண்ணுகிறார். நிலை பெறாதிருத்தல் என்பது யாதுண்டோ இதுவே தர்க்கத்துக்கு அலங்காரமாகவாகுமன்றோ. இவ்விதமிருப்பதாலன்றோ தோஷமுள்ள தர்க்கத்தை விடுத்து தோஷமற்ற தர்க்கமானது ஒப்பவேண்டுவதாகவாகிறது. தனக்கு முன்பிறந்தவர் மூடராக இருந்தார் என்பதுபற்றித் தானும் மூடனாகவே இருக்கவேண்டுமென்ற விஷயத்தில் அற்பமும் பிரமாணமில்லையன்றோ. ஆகவே தர்க்கம் நிலைபெறாதிருத்தலானது தோஷமாகவாகாது என்றாலோ ?

உத்தரம்—இவ்விதம் சொல்லுவதிலிருந்து தர்க்கத்துக்கு நிலைபெறாத்தோஷத்தினின்றும் விலகாமையானது நிலைத்ததாகவேதான் ஆகிறது. *சில விஷ

---

* இந்த பாஷ்யத்தால் சுருதிக்கு ஒத்ததான தர்க்கம் நிலைபெற்றதாகவாவதிலிருந்து சுருதிக்கு ஒவ்வாத தர்க்கத்தை நிலைபெற்றதாக எவ்விதம் ஒப்பமுடியும் என்று கூறப்பட்டதாகப் பொருள் கொள்ளவும்.

प्रसङ्गः । यद्यपि क्वचिद्विषये तर्कस्य प्रतिष्ठितत्वमुपलक्ष्यते तथापि प्रकृते तावद्विषये प्रसज्यत एवाप्रतिष्ठितत्वदोषादनिर्मोक्षस्तर्कस्य । नहीदमतिगम्भीरं भावयाथात्म्यं मुक्तिनिबन्धनमागममन्तरेणोत्प्रेक्षितुमपि शक्यम् । रूपाद्यभावाद्धि नायमर्थः प्रत्यक्षगोचरः, लिङ्गाद्यभावाच्च नानुमानादीनामिति चावोचाम ॥

अपिच सम्यग्ज्ञानान्मोक्ष इति सर्वेषां मोक्षवादिनामभ्युपगमः । तच्च सम्यग्ज्ञानमेकरूपं वस्तुतन्त्रत्वात् । एकरूपेण ह्यवस्थितो योऽर्थः स परमार्थः । लोके तद्विषयं ज्ञानं सम्यग्ज्ञानमित्युच्यते यथाग्निरुष्ण इति । तत्रैवं सति सम्यग्ज्ञाने पुरुषाणां विप्रतिपत्तिरनुपपन्ना । तर्कज्ञानानां त्वन्योन्यविरोधात्प्रसिद्धा विप्रतिपत्तिः । यद्धि केनचित्तार्किकेणेदमेव सम्यग्ज्ञानमिति प्रतिपादितं तदपरेण व्युत्थाप्यते, तेनापि प्रतिष्ठापितं ततोऽपरेण

யத்தில் தர்க்கத்துக்கு நிலைபெற்றிருத்தல் காணப்படுகின்றது என்பது உண்மைதான் ஆயினும் பிரகிருதமான விஷயத்தில் தர்க்கத்துக்கு நிலை பெறுதிருத்தலாகிற தோஷத்தினின்றும் விடுபடாதிருத்தல் ஏற்படவே தான் செய்கிறது. மிக்கக்கம்பீரமானதும் (வேதத்தைவிட வேறுப்பிரமாணத்தால் அறியப்படாததும்) முக்தி நிபந்தனமும் (மோக்ஷத்தைப் பற்றியுள்ளதும்) ஆன இந்த பாவயாதாத்மியமானது (ஜகத்காரண வஸ்துவினுடைய அத்விதீயத்துவமானது) சாஸ்திரமின்றி ஒருவாறு ஊஹிப்பதற்கு மியலாததேயாகுமன்றே. ரூபாதிகள் இல்லாமைபற்றி இப்பொருள் ப்ரத்யக்ஷ ப்ரமாணத்துக்கு விஷயமாகவாவதில்லை. லிங்காதிகள் (ஹேது முதலியன) இல்லாமைபற்றி அனுமானுதிகளுக்கு விஷயமாகவாவதில்லை என்றும் சொல்லியிருக்கிறோம். (1) மேலும் ஸம்யக்ஞானத்தால் (ஏகரூபவஸ்துக்ஞானத்தால்) மோக்ஷம் ஸித்திக்கின்றதென்பது எல்லாமோக்ஷவாதிகளின் கொள்கையாகும். அந்த ஸம்யக்ஞானமோ ஒரே விதவுருவமுள்ளதாகவாகும். வஸ்துவைப்பற்றியதாக அது இருப்பதே அதன் காரணமாகும். ஒரே வுருவத்துடன் நிலைத்த பொருள் எதுவோ அதுவே அன்றோ பரமார்த்தமாகும். உலகில் அதுவிஷயமாகவுண்டாகும் க்ஞானம் ஸம்யக்ஞானமெனப் படுகின்றது. நெருப்பு சூடுள்ளது என்பது எவ்விதமோ அவ்விதமே இங்குமாகும். அவ்விஷயம் இவ்விதமிருக்குங்கால் ஸம்யக்ஞானத்தில் புருஷர்களுக்கு மாறுப்பட்ட அபிப்பிராயமுண்டாவது பொருந்தாததாகவாகும். தர்க்கமூலமுண்டாகும் க்ஞானங்களுக்கோ ஒன்றுக்கொன்று முறண்பாடிருப்பதால் (அதைப்பற்றிய) மாறுபட்ட வெண்ணம் உலகப்பிரஸித்தமாகவே இருக்கிறது. எது ஒருதார்க்கிகனுல் இதுவே ஸம்யக்ஞானம் என எண்ணப்படுகின்றதோ அது வேறுதார்க்கிகனுல் மறுக்கப்படுகிறது. அவனுல் நிலைநாட்டப்பட்டதும் அவனைவிடவேறுதார்க்கிகனுல் மறுக்கப்படு

---

(1) இது முதலுள்ள பாஷியத்தால் अविमोक्षप्रसंगः (அவிமோக்ஷப்ரஸங்க:) என்ற சூத்திரபதத்துக்கு மோக்ஷம் ஸித்திக்காமல் போகத்தெரியும் என்ற வேறு பொருள் கூறப்படுகிறது,

व्युत्थाप्यत इति प्रसिद्धं लोके। कथमेकरूपानवस्थितविषयं तर्कप्रभवं सम्यग्ज्ञानं भवेत्। नच प्रधानवादी तर्कविदामुत्तम इति सर्वैस्तार्किकैः परिगृहीतो येन तदीयं मतं सम्यग्ज्ञानमिति प्रतिपद्येमहि। नच शक्यन्तेऽतीतानागतवर्तमानास्तार्किका एकस्मिन्देशे काले च समाहर्तुं येन तन्मतिरेकरूपैकार्थविषया सम्यङ्मतिरिति स्यात्। वेदस्य तु नित्यत्वे विज्ञानोत्पत्तिहेतुत्वे च सति व्यवस्थितार्थविषयत्वोपपत्तेस्तज्जनितस्य ज्ञानस्य सम्यक्त्वमतीतानागतवर्तमानैः सर्वैरपि तार्किकैरपह्नोतुमशक्यम्। अतः सिद्धमस्यैवौपनिषदस्य ज्ञानस्य सम्यग्ज्ञानत्वम्। अतोऽन्यत्र सम्यग्ज्ञानत्वानुपपत्तेः संसाराविमोक्ष एव प्रसज्येत। अत आगमवशेनागमानुसारितर्कवशेन च चेतनं ब्रह्म जगतः कारणं प्रकृतिश्चेति स्थितम्॥

४ शिष्टापरिग्रहाधिकरणम्। सू० १२

एतेन शिष्टापरिग्रहा अपि व्याख्याताः॥ १२॥

கின்றது என்பது உலகப்பிரசித்தமாகவே இருக்கின்றது. ஒரேவிதமாக இல்லாத விஷயத்தையுடையதும் தர்க்கத்தாலுண்டாவதுமான க்ஞானம் ஸம்யக்ஞானமாக எவ்விதமாகும். (1) பிரதானவாதியானவன் தர்க்கமறிந்தவர்களுள் சிறந்தவன் என்பதாய் எல்லாத்தார்க்கிகர்களாலும் ஒப்பப்படவுமில்லை. எதுகொண்டு அவனைச் சார்ந்தமதத்தை ஸம்யக்ஞானமென அங்கீகரிக்ககூடும். சென்றவர் வரப்போகின்றவர் இதுபோழ்திருப்பவர் ஆகிய தார்க்கிகர்யாவரும் ஒரே தேசத்திலுமோ ஒரேகாலத்திலுமோ சேர்க்கக்கூடியவர்களாக இல்லை. எது கொண்டு அவரது புத்தியானது ஏகரூபமானதும் ஒரேபொருளை விஷயமாகக்கொண்டதும் ஸம்யக்மதி (புத்தி) யாகவும் ஆகக்கூடுமோ!

வேதமோ நித்தியமாகவும் விக்ஞானோத்பத்திஹேதுவாகவும் இருப்பது பற்றி நிலைத்த விஷயத்தை உடையதாயிருத்தல் அதற்குப் பொருத்தமாகவாகிறது. அந்த வேதத்தாலுண்டுபண்ணப்பட்ட க்ஞானத்தின் ஸம்யக்த்வத்தை (குற்றமற்றதன்மையைச்) சென்றவர் வரப்போகின்றவர் இதுபோழ்திருப்பவர் ஆகிய எல்லாத்தார்க்கிகர்களாலும் மறைத்து விடமுடியாது. ஆனது பற்றி உபநிடதங்கள் வாயிலாகக் கிடைத்தக்ஞானம் ஸம்யக்ஞானம் என்பது ஸித்தமாகவாகின்றது. இதற்குப் புறம்பானவற்றில் ஸம்யக்ஞானத்தன்மை பொருந்தாமை பற்றி ஸம்ஸாரத்தினின்றும் மோக்ஷமின்மை வரத்தான் தெரியும். ஆதலால் ஆகம (வேத) வசத்தாலும் வேதத்தை யொட்டிய தர்க்க (அனுமான) வசத்தாலும் சேதனமான ப்ரம்ஹம் ஜகத்துக்கு நிமித்தகாரணமும் உபாதானகாரணமும் ஆகும் என்பது உறுதிசெய்யப்பட்டதாகவாகிறது.

மூன்றாவது நவிலக்ஷணத்வாதிகரணம் முற்றிற்று.

---

(1) कपिलो यदि सर्वज्ञः कणादो नेति काप्रमा (கபிலோயதிஸர்வக்ஞ: கணாதோ நேதி காப்ரமா) கபிலர் ஸர்வக்ஞரானல் கணாதர் ஸர்வக்ஞர் இல்லை' என்பதில் பிரமாணமென்னை ?

बाधोऽस्ति परमाण्वादिमतैर्नोवा ? यतः पटः । न्यूनतन्तुभिरारब्धो हृष्टोऽतो बाध्यते मतैः ॥ १ ॥
शिष्टेष्टापि स्मृतिस्त्यक्ता शिष्टत्यक्तमतं किमु ? । नातो बाधो विवर्ते तु न्यूनत्वनियमो न हि ॥ २ ॥

சிஷ்டாபரிக்கிரஹாதிகரணம். (4)

(ஸூ) ஏதேன சிஷ்டாபரிக்ரஹா அபி வ்யாக்யாதா: (12)

(ப—ரை) एतेन (ஏதேன)=இந்தப்பிரதான காரணவாதநிராகரணத்துக்குச் சொன்ன காரணத்தைக் கொண்டு. शिष्टापरिग्रहा अपि (சிஷ்டாபரிக்ரஹா அபி)=शिष्ट (சிஷ்ட)=மனு வ்யாஸர் தேவலர் முதலிய சிஷ்டர்களால் अपरिग्रहा: (அபரிக்ரஹா:)=ஒருசில அம்சத்திலுங்கூடப் பிரமாணமாக ஒப்பப்படாத அண்வாதி காரண வாதங்களும் व्याख्याता: (வியாக்யாதா:)=वि (வி)=முறண்பட்டனவாக आख्याता: (ஆக்யாதா:)=உபதேசிக்கப்பட்டனவென்று அறியத்தக்கன.

குறிப்பு:—முன்னர் சொன்னப் பிரதானகாரண வாதமானது உத்பத்திக்கு முந்தி காரியம் ஸத் என்பதையும், ஆத்மா அஸங்கன் ஸ்வப்ரகாசன் என்பதையும் உபதேசிக்கும் வாயிலாக வேதாந்தசாஸ்திரத்திற்கு மிக்க நெருங்கினதாகவாகின்றது பற்றி சிஷ்டர்களான தேவலர் முதலியோர் ஸத்கார்யவாதம் கூறும் அம்சத்தில் மட்டும் அந்தவாதத்தை ஒருவாறு ஒப்புகின்றனராயினும் பரமாண்வாதிகாரண வாதங்கள் எவ்விதத்திலும் வேதவிருத்தமாயும், வேதானுஸாரி யுக்திவிருத்தமாயும் இருப்பதுபற்றி இந்தப்பரமாண்வாதிகாரண வாதங்கள் உபயோகமற்றன என்பதில் என்னதடை? ஏதோ ஒரு சில அம்சத்திலாவது சிஷ்டர்களால் ஒப்பப்படும் ஸாங்கியாதி தர்க்கத்தின் கதி இவ்விதமாகுமானல் மிக்க வேதவிருத்தமும் ஆனதுபற்றியே மன்வாதிகளால் வெறுக்கப்பட்டதுமான பரமாண்வாதிகாரணவாத யுக்திகளைப் பற்றிச் சொல்லவும் வேண்டுமோ. (எ—று)

வையாஸிக நியாயமாலே.

(க—ரை) ப்ரம்ஹத்தை ஜகத்துக்கு உபாதான காரணமாகச் சொல்லும் வேதாந்த ஸமன்வயத்துக்குப் பரமாண்வாதிகளைக் காரணமாகச் சொல்லும் மதங்களால் பாதம் ஏற்படுமோ? ஏற்படாதா? என்பது ஸந்தேகம். யாது காரணம்பற்றி படம் என்ற காரியமானது தன்னைவிடக் குறைந்த பரிமாணமுள்ள நூல்களால் ஆரம்பிக்க (உண்டுபண்ண) ப்பட்டதாகக் காணப்படுகிறதோ அக்காரணம்பற்றிப் பரமாண்வாதிகளைக் காரணமாகக்கூறும் மதங்களால் வேதாந்த ஸமன்வயமானது பாதிக்கத்தான்படுகிறது என்பது பூர்வபக்ஷம். மன்வாதி சிஷ்டர்களால் ஒரு சில அம்சத்தில் ஒப்பப்பட்ட ஸாங்கிய ஸ்மிருதிகூட மறுக்கப்பட்டிருக்கும்பொழுது முற்கூறிய சிஷ்டர்களால் எந்த அம்சத்திலும் வெறுக்கப்பட்ட பரமாண்வாதி காரணவாத மதத்தைப்பற்றிச் சொல்லவும் வேண்டுமோ? ஆகவே பரமாண்வாதி மதத்தால் வேதாந்த ஸமன்வயத்துக்குப் பாதம் கிடையாது. விவர்த்த காரணவாதத்திலோ காரியத்தைவிடக்காரணம்

वैदिकस्य दर्शनस्य प्रत्यासन्नत्वाद्गुरुतरतर्कबलोपेतत्वाद्वेदानुसारिभिश्च कैश्चिच्छिष्टैः केनचिदंशेन परिगृहीतत्वात्प्रधानकारणवादं तावद्व्यपाश्रित्य यस्तर्कनिमित्त आक्षेपो वेदान्तवाक्येषूद्भावितः स परिहृतः। इदानीमण्वादिवादव्यपाश्रयेणापि कैश्चिन्मन्दमतिभिर्वेदान्तवाक्येषु पुनस्तर्कनिमित्त आक्षेप आशङ्क्यत इत्यतः प्रधानमल्लनिबर्हणन्यायेनातिदिशति। परिगृह्यन्त इति परिग्रहाः न परिग्रहा अपरिग्रहाः शिष्टानामपरिग्रहाः शिष्टापरिग्रहाः। एतेन=प्रकृतेन प्रधानकारणवादनिराकरणकारणेन शिष्टैर्मनुव्यासप्रभृतिभिः केनचिदंशेनापरिगृहीता येऽण्वादिकारणवादास्तेऽपि प्रतिषिद्धतया व्याख्याता निराकृता द्रष्टव्याः तुल्यत्वान्निराकरणकारणस्य, नात्र पुनराशङ्कितव्यं किंचिदस्ति। तुल्यमत्रापि परमगम्भीरस्य जगत्कारणस्य तर्कानवगाह्यत्वं तर्कस्याप्रतिष्ठितत्वमन्यथानुमानेऽप्यविमोक्ष आगमविरोधश्चेत्येवंजातीयकं निराकरणकारणम् ॥ १२ ॥

குறைந்த பரிமாணமுள்ளதாக இருக்கவேண்டுமென்ற நியமம் (கட்டாயம்) இல்லை அன்றோ என்பது ஸித்தாந்தம். (எ—று)

பாஷ்யம்.—வைதிகமான தர்சனத்துக்கு மிக்க நெருங்கினதாக இருப்பதிலிருந்தும், மிக்க அதிகமான தர்க்க பலத்துடன் கூடி இருப்பதிலிருந்தும், வேதத்தை அனுஸரித்தவர்களான சில சிஷ்டர்களால் ஒரு சில அம்சத்தால் ஒப்பப்படுவதிலிருந்தும் பிரதான காரணவாதத்தையனுஸரித்து வேதாந்த வாக்கியங்களில் தர்க்க நிமித்தமான யாதொரு ஆக்ஷேபம் கிளப்பப்பட்டதோ அது முன்னர் மறுக்கப்பட்டது. இப்பொழுது அண்வாதிவாதத்தை ஆஶ்ரயித்துங் கூட சில மந்தமதிகளால் வேதாந்த வாக்கியங்களில் திரும்பவும் தர்க்க நிமித்தமான ஆக்ஷேபமானது ஆசங்கிக்கப்படுகின்றது என்ற இதற்காகப் பிரதான (முக்கியனுன) மல்லனை ஜயித்தல் என்ற நியாயத்தை ஒட்டி அதிதேசம் செய்கிறார். (ஸூத்திரத்திலுள்ள) பரிக்கிரஹா: என்ற பதத்துக்கு பரிகிருஹ்யந்த இதி பரிக்கிரஹா: ஒப்பப்படுவதுபற்றி பரிக்கிரஹம் எனப்படுகிறது என்ற வ்யுத்பத்தியைக் கொண்டு ந பரிக்கிரஹா: அபரிக்கிரஹா: ஒப்பப்படாதது அபரிக்கிரஹமெனப்படும். சிஷ்டர்களால் ஒப்பப்படாதது என்பது சிஷ்டா பரிக்கிரஹா: என்ற பதத்தால் சொல்லப்படுகிறது. (ஸூத்திரத்திலுள்ள) ஏதேன என்றதற்குப் பிரகிருதமான பிரதான காரணவாதத்தை நிராகரணம்செய்த (மறுத்த) காரணத்தால் என்று பொருள். ஆகவே சிஷ்டர்களான மனு, வ்யாஸர் முதலியோர்களால் ஒரு சில அம்சத்திலும் ஒப்பப்படாத யாதொரு அண்வாதி காரணவாதங்களுண்டோ அவைகளும் பிரதிஷித்தங்களென வியாக்யாதங்களாக அதாவது: மறுக்கப்பட்டவைகளாகக் கண்டுகொள்ளத்தக்கன. மறுத்தற்குரிய காரணம் ஸமமாக இருப்பதுபற்றி இவ்விஷயத்தில் திரும்பவும் ஆசங்கிக்க வேண்டுவது அற்பமுமில்லை. (ஆகவே ப்ரம்ஹமானது விபுவாகையால் திரவியத்துக்கு உபாதான காரணமாகவாகாது என்ற) இது விஷயத்திலும் கூட பரம கம்பீரமான ஜகத்காரணவஸ்துவானது தர்க்கத்துக்கு விஷயமன்று என்பதும், தர்க்கம் நிலைபெறாதது என்பதும், வேறுவிதமாக அனுமானம்

५ भोक्त्रापत्त्यधिकरणम् । सू० १३

भोक्त्रापत्तेरविभागश्चेत्स्याल्लोकवत् ॥ १३ ॥

செய்தபோதிலுங்கூட நிலைபெறாத் தன்மையினின்றும் தர்க்கம் நீங்காததென்பதும், ஆகமவிரோதம் வரும் என்பதுமான இம்மாதிரியான மறுத்தற்குரிய காரணமானது துல்லியமாகவே இருக்கின்றது. (12) (எ—று)

நான்காவது சிஷ்டாபரிக்ரஹாதிகரணம் முற்றிற்று.

போக்த்ராபத்யதிகரணம். (5)

(அ—கை) எது ஒன்றுக்கொன்று வேறுபட்டதோ அது மண்ணினின்றுண்டான குடமும், நூலினின்றுண்டான துணியும்போல அத்விதீய காரண வஸ்துவுடன் அபின்னமாக (ஒன்றுபட்டதாக) ஆவதில்லை என்பதாய் தர்க்கத்துடன் கூடின பேதப்ரத்யக்ஷாதிகளுடன் அத்விதீய ப்ரம்ஹத்தினிடமிருந்து ஜகத்ஸிருஷ்டியைச் சொல்லும் வேதாந்த ஸமன்வயமானது விரோதப்படுமா? அல்லது விரோதப்படாதா? எனஸந்தேஹமுண்டாகவே ப்ரம்ஹத்தினிடத்தில் தர்க்கமானது அப்ரதிஷ்டிதமாயினுங்கூட ப்ரம்ஹகாரியமான ஜகத்தானது ப்ரம்ஹத்தை விடவேறுபட்டது என்ற விஷயத்தில் ப்ரதிஷ்டிதமாக வாவதில் யாதும் தடையில்லை என்ற ஆக்ஷேபம் பிராப்த்தமாவதால் அதை மறுக்க வேண்டி இந்த அதிகரணம் ஆரம்பிக்கப்படுகின்றது.—

(ஸூ) போக்த்ராபத்தே: அவிபாக: சேத் ஸ்யாத் லோகவத்

(ப—ரை) **भोक्त्रापत्ते:** (போக்த்ராபத்தே:)=*போக்கியமான ப்ரபஞ்சத்துக்குப் போக்தாவாக விருத்தல் வருவதிலிருந்து* **अविभाग:** (அவிபாக:) = *போக்தாவென்றும், போக்கியமென்றும் உலகில் காணப்படும் பேதவியவஹாரத்துக்கு அபாவமானது* **चेत्** (சேத்)=*வரத்தெரியும் என்றாலோ* **लोकवत्** (லோகவத்)= *உலகிலிருப்பதுபோலவே* **[अत्रापि] स्यात्** (ஸ்யாத்)=*இங்குமிருக்கலாம்.* (13)

குறிப்பு—ஸித்தாந்தத்தில் காரியகாரணங்களுக்கு அபேதத்தை ஒப்புவதன்மூலம் ப்ரம்ஹகாரியமான ஆகாசாதி போக்கியப்ரபஞ்சத்துக்கு போக்திரு ஜீவாபின்ன (போக்த்ருஜீவனுடன் ஒன்றுபட்ட) ப்ரம்ஹத்துடன் அபேதம் வருவதிலிருந்து உலகில் காணப்படும் போக்தாவான ஜீவனுக்கும் போக்கியமான ஆகாசாதிப்பிரபஞ்சத்துக்குமுள்ள பேதவியவஹாரமானது பொய்யானதென்றல்லவோ ஏற்படக்கூடும் என்ற வாசங்கை பிராப்த்தமாகவே அதை மறுக்க வேண்டி ஸ்யாத் லோகவத் என்ற சூத்திரபாகம் ஏற்பட்டது. அதாவது:—உலகில் ஸமுத்திரத்தில் அலை என்றும், குமுழி என்றும் காணப்படுகின்றன. இவ்விடத்தில் குமுழிக்கு அலையுடன் ஒன்றுபட்ட ஸமுத்திரத்துடன் அபேதம் தர்க்கபலம் கொண்டு சொல்லக் கூடுமாயினும் தனியாய் அலை யென்றும், குமுழி என்றுமான பேதவியவஹாரமும் காணப்படுவது

अद्वैतं बाध्यते नो वा भोक्तृभोग्यविभेदतः । प्रत्यक्षादिप्रमासिद्धो भेदोऽसावन्यबाधकः ॥ १ ॥
तरङ्गफेनभेदेऽपि समुद्रेऽभेद इष्यते । भोक्तृभोग्यविभेदेऽपि ब्रह्माद्वैतं तथास्तु तत् ॥ २ ॥

अन्यथा पुनर्ब्रह्मकारणवादस्तर्कबलेनैवाक्षिप्यते । यद्यपि श्रुतिः प्रमाणं स्वविषये भवति तथापि प्रमाणान्तरेण विषयापहारेऽन्यपरा भवितुमर्हति । यथा मन्त्रार्थवादौ । तर्कोऽपि स्वविषयादन्यत्राप्रतिष्ठितः स्यात् यथा धर्माधर्मयोः । किमतो यद्येवम् । अत इदमयुक्तं यत्प्रमाणान्तरप्रसिद्धार्थबाधनं श्रुतेः । कथं पुनः प्रमाणान्तरप्रसिद्धोऽर्थः श्रुत्या बाध्यत इति । अत्रोच्यते—प्रसिद्धो ह्ययं भोक्तृभोग्यविभागो लोके भोक्ता चेतनः शारीरो

எவ்விதமோ அவ்விதமே இங்கும் போக்கியப்ரபஞ்சத்துக்குப் போக்திரு ஜீவா பின்னமான ப்ரம்ஹத்துடன் அபேதம் வந்தபோதிலும் தனித்தும் போக்தா வென்றும், போக்கியமென்றுமான பேதவியவஹாரமும் இருக்கலாமென்பதில் யாதும் தடையில்லை என்பது ஸ்யாத் லோகவத் என்ற சூத்திரபாகத்தால் விளக்கப்பட்டதாக வாகிறது என்பதாம். (எ—று)

வையாஸிக நியாயமாலை.

(க—ரை) போக்தாவென்றும், போக்கியமென்றுமான பேதம் காணப்படுவதி லிருந்து அத்வைதமானது பாதிக்கப்படுமா? அல்லது பாதிக்கப்படாதா? என்பது ஸந்தேஹம். இந்தப்பேதமானது ப்ரத்யக்ஷம் முதலிய ப்ரமாணஸித்தமாக வாவதால் இதற்கு முரண்படும் அத்வைதமானது இதனால் பாதிக்கத்தான் படும் என்பது பூர்வபக்ஷம். தரங்கம் (அலை) பேனம் (நுரை) இவற்றுக்குப் பேதம் காணப்பட்ட போதிலும் ஸமுத்திரத்துடன் அபேதமும் காணப்படுவது எவ்விதமோ அவ்விதமே போக்திருபோக்கியபேதம் காணப்படினும் கூட ப்ரம்ஹாத்வைதமும் ஸம்பவிக்கலாம் என்பதில் யாதும் தடையில்லை என்பது ஸித்தாந்தம். (எ—று)

பாஷ்யம்.—ப்ரம்ஹகாரண வாதமானது திரும்பவும் தர்க்கத்தின் பலங்கொண்டே வேறுவிதமாக ஆக்ஷேபிக்கப்படுகிறது. சுருதியானது தனக்குரிய விஷயத்தில் ப்ரமாணமாக வாகிறது என்பது உண்மைதான். ஆயினும் வேறு ப்ரமாணத்தால் அதன் (சுருதியின்) விஷயம் மாற்றப்படும் பொழுது வேறு பொருளைக் கூறுவதாக (அது) ஆவதுதான் பொருத்தமாகவாகிறது. மந்திரம், அர்த்தவாதம் இவ்விரண்டும் எவ்விதமோ அவ்விதமே இங்கும் காண்க. தர்க்கமும் தனக்குரிய விஷயத்தைவிட வேறிடத்தில் நிலைபெறாததாகவாகக்கூடும். தர்மாதர்மங்களில் எவ்விதமோ அவ்விதமே இங்கும் காண்க. இவ்விதமாயின் பிரகிருதஸ்தலத்தில் அதுகொண்டு ஸித்திப்பது யாதெனின்? சுருதியானது வேறு ப்ரமாணமூலம் நன்கு ஸித்தித்த பொருளை பாதிப்பதாகக் கூறுதல் யாதுண்டோ, இது பொருந்தாத தாகவாகும் என்பது இது கொண்டு சித்திக்கின்றது என்பதாம். வேறு ப்ரமாணமூலம் நன்கு ஸித்திக்கின்ற பொருள் சுருதியினால் எவ்விதம் பாதிக்கப்படுகிறது எனின்? இவ்விஷயத்தில் சொல்லப்படுகிறது. சாரீரனான சேதனன் போக்தாவென்றும், சப்தாதிகளான விஷயங்

भोग्याः शब्दादयो विषया इति । यथा भोक्ता देवदत्तो भोज्य ओदन इति । तस्य च विभागस्याभावः प्रसज्येत यदि भोक्ता भोग्यभावमापद्येत । भोग्यं वा भोक्तृभावमापद्येत । तयोश्चेतरेतरभावापत्तिः परमकारणाद्ब्रह्मणोऽनन्यत्वात्प्रसज्येत । नचास्य प्रसिद्धस्य विभागस्य बाधनं युक्तम् । यथा त्वद्यत्वे भोक्तृभोग्ययोर्विभागो दृष्टस्तथातीतानागतयोरपि कल्पयितव्यः । तस्मात्प्रसिद्धस्यास्य भोक्तृभोग्यविभागस्याभावप्रसङ्गादयुक्तमिदं ब्रह्मकारणतावधारणमिति चेत्कश्चिच्चोदयेत्तं प्रति ब्रूयात्–स्याल्लोकवदिति । उपपद्यत एवायमस्मत्पक्षेऽपि विभागः एवं लोके दृष्टत्वात् । तथाहि—समुद्रादुदकात्मनोऽनन्यत्वेऽपि तद्विकाराणां फेनवीचीतरङ्गबुद्बुदादीनामितरेतरविभाग इतरेतरसंश्लेषादिलक्षणश्च व्यवहार उपलभ्यते । नच समुद्रादुदकात्मनोऽनन्यत्वेऽपि तद्विकाराणां फेनतरङ्गादीनामितरेतरभावापत्तिर्भवति ।

கள் போக்கியங்கள் என்றுமான இந்த போக்த்ரு போக்யவிபாக (பிரிவு) மானது உலகில் பிரஸித்தமானதன்றோ. அதாவது: போக்தா தேவதத்தன் என்பதும், போஜ்யம் ஓதனமென்பதுமாம். போக்தாவானவன் போக்கியமாகவிருத்தலை அடைவானாலும், போக்கியமானது போக்தாவாக இருத்தலையடையுமானாலும் அந்த விபாக (பிரிவு) த்திற்கு அபாவம் வரத்தெரியும். பரமகாரணமான ப்ரம்ஹத்தைவிட அந்தப்போக்த்ரு போக்கியங்கள் அன்னியமாகவில்லாதன பற்றி ஒன்றுக்கு மற்றொன்றாக விருக்கும்தன்மை ப்ராப்தமாகவாகும். (ப்ரமாணாந்தரப்) பிரஸித்தமான இந்த விபாகத்தைப் பாதித்தல் பொருத்தமாக வாகாது. நிகழ்காலத்தில் போக்த்ரு போக்கியங்களுடைய பேதமானது (வேற்றுமையானது) எவ்விதமோ அவ்விதமே சென்றகாலத்திலும் இனிவரும் காலத்திலும் கல்பிக்கவேண்டியதாகவாகிறது. ஆகவே (வேறுப்பிரமாணங்கள் மூலம்) நன்கு ஸித்திக்கின்ற இந்தப்போக்த்ரு போக்கிய விபாகத்துக்கு அபாவம் ப்ரஸக்தமாகவாவதால் ப்ரம்ஹத்துக்குக் காரணத்தன்மை கூறுவது பொருத்தமாக வாகாது என ஒருவன் ஆக்ஷேபம் செய்வானாயின், லோகத்தில் போல இது இருக்கலாமென அவனை நோக்கிப் பதில் சொல்லவேண்டும். எங்கள் ஔபநிஷத ஸித்தாந்த பக்ஷத்திலும் இந்தப்போக்த்ரு போக்கியபேதமானது பொருத்தமுள்ளதாகவே தானாகிறது. உலகில் இவ்விதம் காணப்படுவதே அதன் காரணமாகும். அதாவது: ஜலவடிவமான ஸமுத்திரத்தை விட அன்னியமாக (வேறாக) இல்லாவிடினும் கூட ஸமுத்திரகாரியங்களான நுரை, வீசீ= பெண்ணலை, தரங்க=ஆணலை, குமிழி இவற்றுக்குப் பரஸ்பரபேதமும், ஒன்றையொன்று ஒட்டினதாயுள்ள வியவஹாரமும் காணக்கிடக்கின்றது. ஜலவடிவமான ஸமுத்திரத்தை விட அன்னியமாக இல்லாவிடினும் கூட அதன் காரியங்களான நுரை, அலை, முதலிய வற்றுக்கு இதரேதரபாவாபத்தியானது (ஒன்று மற்றொன்றாக விருத்தலானது அதாவது: அபேதமானது) ஏற்படுவதுமில்லை. அவற்றுக்கு ஒன்று மற்றொன்றாக விருக்கும் தன்மை ஏற்படாவிடினும் கூட ஸமுத்திரஸ்வரூபத்தை விடவேறாக விருத்தல் ஏற்படுவதுமில்லை.

नच तेषामितरेतरभावानापत्तावपि समुद्रात्मनोऽन्यत्वं भवति । एवमिहापि नच भोक्तृभोग्ययोरितरेतरभावापत्तिः, नच परस्माद्ब्रह्मणोऽन्यत्वं भविष्यति । यद्यपि भोक्ता न ब्रह्मणो विकारः । 'तत्सृष्ट्वा तदेवानुप्राविशत्' (तै० २ । ६) इति स्रष्टुरेवाविकृतस्य कार्यानुप्रवेशेन भोक्तृत्वश्रवणात्, तथापि कार्यमनुप्रविष्टस्यास्त्युपाधिनिमित्तो विभाग आकाशस्येव घटाद्युपाधिनिमित्त इत्यतः परमकारणाद्ब्रह्मणोऽनन्यत्वेऽप्युपपद्यते भोक्तृभोग्यलक्षणो विभागः समुद्रतरङ्गादिन्यायेनेत्युक्तम् ॥ १३ ॥

இவ்விதமே இங்கும் போக்தா, போக்கியம் இவைகட்கு ஒன்றுக்கு மற்றொன்றாக விருக்கும் தன்மையின் ப்ராப்தியும். அதாவது: (அபேதமும்) ஏற்படாது. பரம் ப்ரம்ஹத்தை விட அன்னியமாக (வேறாக) விருத்தலும் ஸம்பவிக்காது. "அதை ஸிருஷ்டித்து அதையே அனுப்ரவேசம் செய்தது" என்றதால் எவ்வித விகாரத்தையும் அடையாதவரான ஸ்ரஷ்டாவுக்கே (தனது) காரிய அனுப்ரவேசமூலம் போக்த்ருத்துவத்தைச் சுருதி சொல்லி யிருப்பதிலிருந்து போக்தாவானவன் ப்ரம்ஹத்தினது காரியமன்று என்பது உண்மைதான் ஆயினும், காரியத்தில் அனுப்ரவேசத்தை அடைந்த அவருக்கு ஆகாசத்துக்குக் குடம் முதலிய உபாதியை நிமித்தமாகக்கொண்டு போல (புத்திமுதலிய) உபாதிகளை நிமித்தமாகக்கொண்ட விபாக(பேத)மானது இருக்கின்றது என்ற இந்தக் காரணத்தால் பரமகாரணமான ப்ரம்ஹத்தை விட அன்னியமாக வில்லாவிடினும் கூட போக்த்ருபோக்ய லக்ஷணமான பேதமானது ஸமுத்திரம், அலை, முதலிய வற்றுக்குச் சொன்ன நியாயத்தை ஒட்டிப் பொருத்தமுள்ளதாகவேயாகிறது. என்று கொள்ளவும். (13) (எ—று)

குறிப்பு:—ஸூத்திரத்தில் ஸ்யாத்லோகவத் என்றதால் கூறிய பரிஹாரத்தின் கருத்து பின்வருமாறு. அதாவது: தார்க்கிக ஸித்தாந்தத்தில் உபாதான காரணமான கபாலம் முதலிய த்ரவ்வியத்தைக் காட்டிலும் குடம் முதலிய உபாதேய (காரிய) திரவியமானது வேறுபட்டதென்றும், காரிய காரணங்களுக்கு ஸமவாயம் (இணை பிரியாதிருத்தல்) ஸம்பந்தம் என்றும் சொல்லப்படுவது போல ஔபநிஷத ஸித்தாந்தத்தில் உபாதான உபாதேய (காரியகாரண) பாவம் கூறுமிடத்தில் இரண்டு பொருள் ஒப்பப்படுவதில்லை. பின்னேயோவென்னில்? ஒரே திரவியமானது பிண்டாவஸ்தாரூபமான (உருண்டைநிலை உருவமுள்ள) தர்மத்தைவிடுத்து குயவன் முதலிய காரக விசேஷத்தின் உதவிகொண்டு சங்குபோன்ற கழுத்து முதலியனவாய்ந்த உருவத்தையடைந்ததாகவாகின்றது எனப்படுகிறது. ஆகவே தான் மண்ணுருண்டையே தான் குடமாகவாயிற்று. என்பதாய் ஸாமானாதிகரண்ணிய ப்ரதீதியானது (ஒன்றுபட்ட தோற்றமானது) ஏற்படுகிறது. ஆகவே "இந்த ப்ரம்ஹமன்றோ எல்லாமாகும்" என்றதாதி வாக்கியங்களில்—

अस्ति भाति प्रियं रूपं नाम चेत्यंशपञ्चकम् ।
आद्यत्रयं ब्रह्मरूपं जगद्रूपं ततो द्वयम् ॥

६ आरम्भणाधिकरणम् । सू० १४-२०

तदनन्यत्वमारम्भणशब्दादिभ्यः ॥ १४ ॥

அஸ்தி என்றும், பாதி என்றும், பிரியம் என்றும், ரூபம் என்றும், நாம (பெயர்) என்றுமான ஐந்து அம்சங்கள் தோற்றமடைவதில் முதலிலுள்ள மூன்றும் (அதாவது: அஸ்தி, பாதி, பிரியம் என்பன) ப்ரம்ஹத்தின் ஸ்வரூபமாகும் அதற்குப்பின்னருள்ள இரண்டும் (அதாவது: ரூபம் நாம இரண்டும்) ஜகத்தின் ஸ்வரூபமாகும் என்றசுலோகத்தில் சொன்னமுறைப்படி ஜகத்ரூபத்தில் அனுப்ப்ரவேசத்தை அடைந்த ப்ரம்ஹரூபமான தர்மியைக்கொண்டு அபேதமானது பொருத்தமுள்ளதாக வாகிவிடுகிறது. நாம ரூபாம்சத்துக்கோ ப்ரம்ஹத்துடன் கூட ஸ்வரூபஸம்பந்தவிசேஷமாகிற தாதாத்மிய ஸம்பந்தமே (பிரிதில்லாதிருத்தலே) யொழிய ஐக்கியம் (ஒன்றுபட்டிருத்தல்) ஸம்பவிப்பதில்லை. ஆனதுபற்றி ப்ரம்ஹத்துக்கும் ஜகத்துக்கும் ஸாங்கர்யம் (கலந்து நிற்றல்) ஸம்பவிப்பதில்லை. ஜீவப்ரம்ஹங்களுக்கோ ஸ்வரூப ஐக்கியம் ஒப்பப்படினும் கூட உபாதி நிமித்தமான பேதத்தை அங்கீகரித்து இருப்பதன்மூலம் இங்கும் ஸாங்கர்யம் (கலந்து நிற்றல்) ஸம்பவிப்பதர்க்கில்லை என்று கண்டு கொள்ள வேண்டும். (எ—று)

ஐந்தாவது போக்த்ராபத்யதிகரணம் முற்றிற்று.

ஆரம்பணாதிகரணம். (6)

(அ—கை) முந்தின ஸூத்திரத்தில் லோகவத் என்று சொன்னதிலிருந்து உலகில் காரியங்களுக்கு அனிருதத்வ(மித்யாத்வ)மானது பிரஸித்தமாக இல்லாதிருப்பதைக் கொண்டு காரியங்களுக்கு ஸத்தியத்துவத்தை ஒப்புக்கொண்டே பரிஹாரமானது சொல்லப்பட்டது என்றும், ஜீவப்ராம்ஹங்களுக்குப் பேதமானது புத்திமுதலிய உபாதிமூலம் ஏற்படினும் கூட புத்தி முதலிய உபாதிகள் ஸத்தியமாக இருப்பதுபற்றி அதன்மூலம் ஏற்படும்பேதமும் ஸத்தியமாகவாகும் என்றும் மயக்கம் உண்டாகக் கூடும் எனக்கருதி அம்மயக்கத்தைப் போக்கவேண்டி 7 ஸூத்திரங்கள் கொண்ட பின்வரும் அதிகரணம் ஆரம்பிக்கப்படுகிறது. அதன் முதல் ஸூத்திரம் பின்வருமாறு—

(ஸூ) ததனன்யத்வமாரம்பண சப்தாதிப்ய: (14)

(ப—ரை) **तदनन्यत्वम्** (ததனன்யத்வம்) = (எல்லா ப்ரபஞ்சத்திலும்) **तत्** (தத்)=அந்தப்ரம்ஹத்தினிடமிருந்து **अनन्यत्वं** (அனன்யத்வம்)=(1) பேதமின்மையானது=ஆத்யாஸிக ஸம்பந்தமானது (சொல்லத்தகுந்தது) அல்லது **तत्**

(1) ஸூத்திரத்திலுள்ள अनन्यत्वम् (அனன்னியத்துவம்) என்றதால் காரண காரியங்களுக்கு அபேதம் சொல்லப்படவில்லை. பின்னையோவென்னில் காரணத்தை விடக்காரியமானது எவ்விதத்திலும் வேறுபட்டதில்லை என்பதாய் பேதமே மறுக்கப்படுகிறது என்று கொள்ளவும்.

भेदाभेदौ तात्त्विकौ स्तो यदि वा व्यावहारिकौ । समुद्रादाविव तयोर्बाधाभावेन तात्विकौ ॥ १ ॥
बाधितौ श्रुतियुक्तिभ्यां तावेतौ व्यावहारिकौ । कार्यस्य कारणाभेदादद्वैतं ब्रह्म तात्विकम् ॥ २ ॥

अभ्युपगम्य चेमं व्यावहारिकं भोक्तृभोग्यलक्षणं विभागं स्याल्लोकवदिति परिहारोऽभिहितः । नत्वयं विभागः परमार्थतोऽस्ति यस्मात्तयोः कार्यकारणयोरनन्यत्वमवगम्यते । कार्यमाकाशादिकं बहुप्रपञ्चं जगत्, कारणं परंब्रह्म, तस्मात्कारणात्परमार्थतोऽनन्यत्वं व्यतिरेकेणाभावः कार्यस्यावगम्यते । कुतः । आरम्भणशब्दादिभ्यः । आरम्भणशब्दस्तावत् । एकविज्ञानेन सर्वविज्ञानं प्रतिज्ञाय दृष्टान्तापेक्षायामुच्यते—'यथा सोम्यै-

---

(தத்)=அந்த ப்ரம்ஹத்துக்கு **अनन्यत्वम्** (அனன்யத்வம்)=அன்ய சூன்யத்வம். அத்ாவது: அத்வயத்வமானது (அறியத்தக்கது) ஏன்? **आरम्भणशब्दादिभ्यः** (ஆரம்பணசப்தாதிப்ய:)=ஆரம்பண சப்தங்கொண்டு குறிக்கப்பட்ட சுருதிகளிருப்பதும், திருக்திருஸ்யங்களுக்கு ஸம்பந்தமானது நிரூபிக்கமுடியாதது என்பதை விளக்கும் யுக்திகள் இருப்பதுமே அதன் காரணமாகும். (எ—று)

வையாஸிக நியாயமாலே.

(க—ரை) காரிய காரணங்களுக்குப் பேதம் அபேதம் இரண்டும், உண்மையிலுள்ளனவா? அல்லது வியாவஹாரிகங்களா? (ப்ரம்ஹக்ஞானம் வரும் வரை இருப்பனவா?) என்பது ஸந்தேகம். சமுத்திரம் அலே முதலியவற்றிற்போல அவற்றுக்கு (பேதா பேதங்களுக்குப்) பாதம் (மறுப்பு) இல்லாமை பற்றி அவை தாத்துவிகங்களே (உண்மையிலுள்ளனவே) யாகும் என்பது பூர்வபக்ஷம். வாசாரம்பணம் விகாரோ நாமதேயம் ம்ருத்திகேத்யேவஸத்யம் என்ற சுருதியினும், யுக்தியினும் பாதிக்கப்படும் அந்த இந்தப் பேதாபேதங்கள் வியாவஹாரிகங்களே (ப்ரம்ஹக்ஞானம் வரும்வரை இருப்பனவே) யாகும். காரியத்துக்குக் காரணத்துடன் அபேதனமானது ஏற்படுவதிலிருந்து ப்ரம்ஹமானது அத்வைதமென்பது தாத்துவிகமாக (உண்மையில் ஏற்பட்டதாக) வாகிறது என்பது ஸித்தாந்தம் (எ—று)

பாஷ்யம்.—வ்யாவஹாரிகமான (ப்ரம்ஹக்ஞானம் வரும் வரை காணப்படுகின்ற) இந்தப் போக்த்ரு போக்கிய லக்ஷணமான விபாகத்தை (பேதத்தை) ஒப்புக்கொண்டு ஸ்யாத்லோகவத் லோகத்தைப் போலவே இங்குமாகலாம் எனப்பரிஹாரம் சொல்லப்பட்டது. ஆனல் இந்த விபாகம் (காரிய காரணபேதம்) உண்மையில் இல்லே. ஏன்? அந்தக் காரியகாரணங்களுக்கு பேதமின்மை காணப்படுவதே அதன் காரணமாகும். ஆகாசம் முதலிய வெகு விரிந்த ஜகத்தானது காரியமாகவும், பரம் ப்ரம்ஹம் காரணமாகவும் ஆகிறது. அந்தக் காரணத்தினின்றும் காரியத்துக்கு உண்மையில் அனன்னியத்வம்=வேறாக இல்லாதிருத்தல் காணப்படுகிறது என்பதாம். எவ்விதமென்னில்? ஆரம்பண என்ற சப்தமும், ஆதி இதுபோன்ற மற்றுமுள்ள வசனமும், போதிய யுக்தியும் இருக்கின்றன. ஆரம்பண சப்தமாவது:—ஒன்றின் அறிவால் எல்லாவற்றின் அறிவும் வருவதாக ப்ரதிக்ஞை செய்து அதற்குத்

केन मृत्पिण्डेन सर्वं मृन्मयं विज्ञातं स्याद्वाचारम्भणं विकारो नामधेयं मृत्तिकेत्येव सत्यम्' (छा० ६ । १ । १) इति । एतदुक्तं भवति—एकेन मृत्पिण्डेन परमार्थतो मृदात्मना विज्ञातेन सर्वं मृन्मयं घटशरावोदञ्चनादिकं मृदात्मकत्वाविशेषाद्विज्ञातं भवेत् । यतो वाचारम्भणं विकारो नामधेयं वाचैव केवलमस्तीत्यारभ्यते विकारो घटः शराव उदञ्चनं चेति,

---

திருஷ்டாந்தாபேக்ஷை வருங்கால் "ஹேஸோம்ய! எவ்விதம் ஒருமண் உருண்டையின் க்ஞானத்தால் மண்ணுலாயயாவும் அறியப்பட்டதாகவாகுமோ, வாசாரம்பணமான(வாக்கினுல் வ்யவஹரிக்கப்படுவதான)விகாரமானது நாமதேயம்= பெயர்மட்டுமோகுமோ, மிருத்திகை(மண்)என்பதே ஸத்யம்(நிலைத்துள்ளது)என அறியப்பட்டதாகவாகுமோ" எனச்சொல்லப்படுகிறது. இதனுல்பின்வருமாறு சொல்லப்பட்டதாகவாகிறது. உண்மையில் மண்ணுருவமாக அறியப்பட்ட ஒரு மண்ணு (1) ருண்டையினுல் குடம், மடக்கு, உதஞ்சனம்=ஜலம் நிறைந்த சால் முதலிய மண்மயமான யாவும் மண்மயமாகவிருத்தல் பொதுவாக வாவதிலிருந்து அறியப்பட்டதாகவாகும். யாதுகாரணத்தால் வாசாரம்பணமான விகாரம் (காரியம்) நாமதேயமோ அதாவது: குடமென்றும், மடக்கென்றும், ஜலம் நிறைந்த சால் என்றுமான காரியமானது கேவலம் வாக்கினுலேயே

---

(1) உலகில் முதலில் தனித்த மண் மட்டுமிருந்து பின்னர் அது பிண்ட (உருண்டை) மாகி பின்னர் அது குடம் முதலியனவாக வாகின்றது என்பதைக் காண்கிறோம். இந்த விடத்தில் பிண்டமான (உருண்டையான) நிலை, குடமானநிலை இவற்றை மனத்தால் ஆலோசிக்குங்கால் குடம் முதலியன காரியமென்றும் மண்ணுருண்டை காரணமென்றுமான தோற்றம் ஏற்படுகிறது. அதாவது: உருண்டைநிலையை அடைந்த மண்ணுக்குக் காரணத்வம் ஏற்படுகின்றதென்பதாம். உருண்டை நிலை,குடம் முதலிய நிலை இவற்றை விடுத்துத்தனித்த மண்ணைமட்டும் மனத்தால் நன்கு ஆராயுங்கால் அதற்குக் காரணத்தன்மையோ காரியத்தன்மையோ எதுவும் இல்லை என ஏற்படுகிறது. அது போல மாயையுடன் கூடின சைதன்னியத்தையும் ப்ரபஞ்சத்தையும் மனத்தால் ஆலோசிப்பவர்க்கு மாயாவிசிஷ்ட ப்ரம்ஹம் காரணமென்றும், ப்ரபஞ்சம் காரியமென்றுமான தோற்றம் ஏற்படுமே யொழிய அதிஷ்டானமானதும் சின்மாத்திரமானதுமான பொருளை மனத்தால் ஆராய்பவர்க்கு அதைவிட்த் தனியாகக் காரணகாரியத் தோற்றம் ஏற்புடுவதர்க்கு இடமில்லை என இங்குள்ள ஏகேன ம்ருத்பிண்டேன ஸர்வம் ம்ருன்மயம் விக்ஞாதம் ஸ்யாத். வாசாரம்பணம் விகாரோ நாமதேயம் ம்ருத்திகேத்யேவ ஸத்யம், ஏவம் ஸோம்ய ஸ ஆதேசோ பவதி. என்ற தாதி திருஷ்டாந்ததார்டாந்திக பாகத்தால் உபதேசிக்கப்பட்டதாகப் பொருள் கொள்ளவேண்டும். மேலும், வாசாரம்பணம் என்றவிடத்தில் வாசயா ஆரப்யதே–ஆலப்யதே–வ்யவஹ்ரியதே என்ற வியுத்பத்தியால் கேவலம் வாக்கினுல் மட்டும் 'இருக்கு' என்பதாய் சொல்லப்படுகின்றதே யொழிய காரணத்தைவிட வேறுகக் காரியமானது தனித்தவுருவமுள்ளதன்று என்றும் பொருள் கொள்ளவேண்டும். ஆகவே வாசாரம்பணம் என்பது ஒரேபதமாகும். அதாவது: வாகாலம்பனம்–வாக்வ்யவஹாரமாத்ரவிஷயபூதம் விகாரம் என்றேற்பட்டது என்பதாம்.

नतु वस्तुवृत्तेन विकारो नाम कश्चिदस्ति। नामधेयमात्रं ह्येतदनृतं मृत्तिकेत्येव सत्यमिति। एष ब्रह्मणो दृष्टान्त आम्नातः। तत्र श्रुताद्वाचारम्भणशब्दाद्दार्ष्टान्तिकेऽपि ब्रह्मव्यतिरेकेण कार्यजातस्याभाव इति गम्यते। पुनश्च तेजोऽबन्नानां ब्रह्मकार्यतामुक्त्वा तेजोऽबन्नकार्याणां तेजोऽबन्नव्यतिरेकेणाभावं ब्रवीति—'अपागादग्नेरग्नित्वं वाचारम्भणं विकारो नामधेयं त्रीणि रूपाणीत्येव सत्यम्' (छा० ६।४।१) इत्यादिना। आरम्भणशब्दादिभ्य इत्यादिशब्दात् 'ऐतदात्म्यमिदं सर्वं तत्सत्यं स आत्मा तत्त्वमसि' (छा० ६।८।७), 'इदं सर्वं यदयमात्मा' (बृ० २।४।६), 'ब्रह्मैवेदं सर्वम्' (मु० २।२।११), 'आत्मैवेदं सर्वम्' (छा० ७।२५।२), 'नेह नानास्ति किंचन' (बृ० ४।४।१९) इत्येवमाद्यप्यात्मैकत्वप्रतिपादनपरं वचनजातमुदाहर्तव्यम्। नचान्यथैकविज्ञानेन सर्वविज्ञानं संपद्यते। तस्माद्यथा घटकरकाद्याकाशानां महाकाशानन्यत्वं, यथाच मृगतृष्णिकोदकादीनामूषरादिभ्योऽनन्यत्वं

அஸ்தி=ஸத்தையுள்ளது என வ்யவஹரிக்கப்படுகிறது, உண்மையான நிலையில் விகாரமெனப் பெயரிய பொருளொன்றுமில்லையன்றோ. இது அனிருதமான (பொய்யான) பெயர்மட்டுமே யாகுமன்றோ. மிருத்திகை என்பதே ஸத்திய மானதாகவாகும் என்பதாம். இது ப்ரம்ஹத்துக்குத் திருஷ்டாந்தமாகச் சொல்லப்பட்டது. திருஷ்டாந்தம் கூறியவிடத்தில் படிக்கப்பட்ட வாசாரம் பண சப்தத்திலிருந்து தார்ஷ்டாந்திகத்திலும் காரிய ஸமூகம் ப்ரம்ஹத்தை விட வேறாக இல்லை என்பது கிடைக்கிறது. திரும்பவும் தேஜஸ், அப், (ஜலம்) அன்னம் (பூமி) இவை ப்ரம்ஹத்தின் காரியமென உபதேசித்து தேஜஸ், அப், அன்னம் இவற்றின் காரியங்கள் (காரணமான) தேஜஸ், அப், அன்னம் இவற்றைவிட வேறாக இல்லை என்பதை "அக்னியினிடமிருந்து அக்னித்வ மானது விலகுகிறது. வாக்கினால் வியவஹரிக்கப்படும் விகாரம் (காரியம்) பெயர்மட்டுமேயாகும். தேஜஸ், அப், அன்னம் இவற்றின் ரூபதன்மாத்திர வடிவங்களான மூன்று ரூபங்கள் என்பனவே ஸத்தியமாகும்" என்ற தாதியால் உபதேசித்திருக்கிறது. ஸூத்திரத்தில் ஆரம்பண சப்தாதிப்ய: என்ற விடத்திலுள்ள ஆதி சப்தத்தால் "இவையாவும் இந்த ஆத்மாவின் ஸ்வரூபமானதேயாகும். அது ஸத்யமும் ஆத்மாவுமாகும். அதாக நீ இருக்கின்றாய்" "இந்த ஆத்மாயாதுண்டோ அதுவே இவையாவுமாகும்" "ப்ரம்ஹமே இவை யாவுமாகும்" "ஆத்மாவே இவையாவுமாகும்" "இதனிடத்து வேறுபடுத்துவதற்குறியதொன்றும் உண்மையிலில்லை" என்ற இது முதலிய ஆத்மைகத்துவத்தை விளக்கமாக உபதேசிக்கும் வசன ஸமூகமும் உதாஹரித்துக் கொள்ளத்தக்கன. இவ்விதமில்லாவிடில் (அதாவது: ஜீவன், ஜகத் இரண்டும் ப்ரம்ஹத்தைவிட வேறாக இருந்தால்) ஒன்றின் க்ஞானத்தால் ஸர்வத்தின் க்ஞானம் வரமாட்டாது. ஆகவே குடம், கரகம் (வாய் அகண்ட ஓர்வகை பாத்திரம்) இவற்றிலுள்ள ஆகாசங்கள் பெரிய ஆகாசத்தைவிட அன்னியமாக இல்லாதது எவ்விதமோ, கானலில் தோன்றும் ஜலம் முதலியன திருஷ்ட நஷ்டஸ்வரூபமாக இருப்பது பற்றியும், நிலைத்த உருவமற்றிருப்பதுபற்றியும், ஊஷராதி

दृष्टनष्टस्वरूपत्वात्स्वरूपेणानुपाख्यत्वात्, एवमस्य भोग्यभोक्त्रादिप्रपञ्चजातस्य ब्रह्मव्यतिरेकेणाभाव इति द्रष्टव्यम्।

नन्वनेकात्मकं ब्रह्म, यथा वृक्षोऽनेकशाख एवमनेकशक्तिप्रवृत्तियुक्तं ब्रह्म। अत एकत्वं नानात्वं चोभयमपि सत्यमेव। यथा वृक्ष इत्येकत्वं शाखा इति नानात्वम्। यथा च समुद्रात्मनैकत्वं फेनतरङ्गाद्यात्मना नानात्वम्। यथाच मृदात्मनैकत्वं घटशरावाद्यात्मना नानात्वम्। तत्रैकत्वांशेन ज्ञानान्मोक्षव्यवहारः सेत्स्यति। नानात्वांशेन तु कर्मकाण्डाश्रयौ लौकिकवैदिकव्यवहारौ सेत्स्यत इति। एवञ्च मृदादिदृष्टान्ता अनुरूपा भविष्यन्तीति॥

नैवं स्यात्। 'मृत्तिकेत्येव सत्यम्' इति प्रकृतिमात्रस्य दृष्टान्ते सत्यत्वावधारणात्। वाचारम्भणशब्देन च विकारजातस्यानृतत्वाभिधानात्। दार्ष्टान्तिकेऽपि 'ऐतदात्म्यमिदं सर्वं तत्सत्यम्' इति च परमकारणस्यैवैकस्य सत्यत्वावधारणात् 'स आत्मा तत्त्वमसि

தேசத்தைவிட அன்னியமாகவாவதில்லை என்பதும் எவ்விதமோ, இவ்விதமே இந்தப் போக்ய போக்த்ராதி ப்ரபஞ்ச ஸமூகமும் ப்ரம்ஹத்தைவிட வேருக இல்லை என்வும் கண்டுகொள்ளவேண்டும் (என்பதாம்)

சங்கை—(1)ப்ரம்ஹமானது அநேகமுருவமுள்ளதாகவாகும். அதாவது: மரமானது அனேகம் கிளைகளுள்ளது என்பது எவ்விதமோ இவ்விதமே ப்ரம்ஹமானது அனேகம் சக்திகளுடனும் பிரவிருத்திகளுடனும் கூடினதாகவாகும். ஆகவே ஏகத்துவம் (ஒன்ருகவிருத்தல்) நாணுத்துவம் (பலவாகவிருத்தல்) இரண்டும் ஸத்தியமேயாகும். அதாவது:—மரம் என்றதால் ஏகத்துவமும், கிளைகள் என்றதால் நாணுத்துவமும் எவ்விதமோ, ஸமுத்திரவுருவத்தால் ஏகத்துவமும், நுரை, அலை முதலிய உருவத்தால் நாணுத்துவமும் எவ்விதமோ, மண்ணுருவத்தால் ஏகத்துவமும், குடம் மடக்கு முதலிய உருவத்தால் நாணுத்துவமும் எவ்விதமோ என்பதாம். அவ்விடத்தில் ஏகத்துவாம்சம் கொண்டு அறிவதால் மோக்ஷவ்யவஹாரம் ஸித்திக்கிறது. நாணுத்துவாம்சம் கொண்டறிவதாலோ கர்மகாண்டத்தை ஆசிரயித்த லௌகிகவைதிகவியவஹாரங்கள் ஸித்திக்கின்றன. இவ்விதம் கொள்ளுவதால் தான் மண்முதலியதிருஷ்டாந்தங்கள் அனுரூபங்களாக (ஒத்தனவாக) வாகின்றன. எனின்?

உத்தரம்—இவ்விதமாகாது. "மிருத்திகை என்பதே ஸத்தியம்" என்பதால் பிரகிருதிக்குமட்டும் திருஷ்டாந்தத்தில் ஸத்தியத்துவம் உறுதிபடுத்தப்பட்டிருப்பதே அதன் காரணமாகும். வாசாரம்பண சப்தத்தாலும் காரியஸமூகத்துக்கு அநிருதத்துவம் சொல்லப் பட்டுமிருக்கிறது. தார்ஷ்டாந்திகத்திலும் "இவையாவும் இந்த ஆத்மாவின் ஸ்வரூபமானதே அது ஸத்தியமுமாகும்" என்பதாய் பரமகாரணமான ஒன்றுக்கே ஸத்தியத்துவம் உறுதிபடுத்தப்பட்டிருக்

---

(1) இங்கு நன்வனேகாத்மகம் ப்ரம்ஹ, என்றுதொடங்கி அனுரூபா பவிஷ்யந்தீதி என்றதுவரையுள்ள பாஷ்யத்தால் பேதாபேத வாதிமதத்தை யொட்டிப் பூர்வபக்ஷம் செய்யப்படுகிறது என்று கண்டுகொள்ளவும்.

श्वेतकेतो' इति च शारीरस्य ब्रह्मभावोपदेशात्। स्वयं प्रसिद्धं ह्येतच्छारीरस्य ब्रह्मात्मत्वमुपदिश्यते न यत्नान्तरप्रसाध्यम्। अतश्चेदं शास्त्रीयं ब्रह्मात्मत्वमवगम्यमानं स्वाभाविकस्य शारीरात्मत्वस्य बाधकं संपद्यते, रज्ज्वादिबुद्धय इव सर्पादिबुद्धीनाम्। बाधिते च शारीरात्मत्वे तदाश्रयः समस्तः स्वाभाविको व्यवहारो बाधितो भवति यत्प्रसिद्धये नानात्वांशोऽपरो ब्रह्मणः कल्प्येत। दर्शयति च—'यत्र त्वस्य सर्वमात्मैवाभूत्तत्केन कं पश्येत्' (बृ० ४।५।१५) इत्यादिना ब्रह्मात्मत्वदर्शिनं प्रति समस्तस्य क्रियाकारकफललक्षणस्य व्यवहारस्याभावम्। नचायं व्यवहाराभावोऽवस्थाविशेषनिबद्धोऽभिधीयत इति युक्तं वक्तुम्, 'तत्त्वमसि' इति ब्रह्मात्मभावस्यानवस्थाविशेषनिबन्धनत्वात्। तस्करदृष्टान्तेन चानृताभिसंधस्य बन्धनं सत्याभिसंधस्य च मोक्षं दर्शयन्नेकत्वमेवैकं पारमार्थिकं दर्शयति

கிறது. "அது ஆத்மாவாகும். ஓ ஸ்வேதகேதோ! நீ அதுவாக இருக்கிறாய்" என்பதால் சாரீரனுக்கு ப்ரம்ஹபாவம் உபதேசிக்கப்படுகிறது. (இங்கு "தத்த்வமஸி" என்றவிடத்திலுள்ள அஸி பதத்தால்) சாரீரனுக்கு இயற்கையிலமைந்துள்ள இந்தப்ப்ரம்ஹாத்மத்துவமானது உபதேசிக்கப்படுகிறதே யொழிய வேறுமுயற்சி கொண்டு பின்னர் (ப்ரம்ஹத்தன்மை) வரப்போவதாக உபதேசிக்கப்படவில்லை. இதனாலும் சாஸ்திரமுறைகொண்டு அறியப்படும் ப்ரம்ஹாத்மத்துவமானது அவித்தியாகாம கர்மாதிகளாலமைந்த சாரீராத்மபாவத்துக்குக் கயிர் முதலிய தோற்றங்கள் பாம்புமுதலிய தோற்றங்களுக்குப் போல பாதகமாகி விடுகிறது. சாரீராத்மத்துவமானது பாதிக்கப்பட்டதும் அதை ஆசிரயித்ததும், ஸ்வாபாவிகமு (அவித்யாமூலமேற்பட்டது) மான எல்லாவியவஹாரமும் பாதிக்கப்பட்டதாக வாகிவிடுகிறது. எந்த வியவஹாரம் ஸித்திக்கவேண்டி ப்ரம்ஹத்துக்கு வேறு நானுத்துவாம்சமானது கற்பிக்கப்படுமோ (அதற்கிங்கு இடமில்லை என்று ஏற்படுகிறது.) "இந்த அதிகாரிக்கு என்னிலையில் எல்லாம் ஆத்மாவாகவே ஆயிற்றோ அன்னிலையில் (அவன்) *எது கொண்டு எதைப்பார்ப்பன்" என்றதாதியால் ப்ரம்ஹாத்மத்துவக்ஞானம் வந்தவனைக்குறித்து கிரியை, காரகம், பலம், இவ்வடிவமான எல்லாவியவஹாரத்தினுடையவும் அபாவத்தைச் சுருதி தெரிவிக்கிறது.

இந்த வியவஹாரமின்மை அவஸ்தா விசேஷத்தைக் காரணமாகக்கொண்டு சொல்லப்படுவதாகக் கூறுவதும் பொருத்தமாகவாகாது. தத்த்வமஸி என்றதால் ப்ரம்ஹாத்மபாவமானது அவஸ்தா விசேஷத்தைக் காரணமாகக்கொண்டதன்று என உபதேசிக்கப்பட்டிருப்பதே அதன் காரணமாகும். சுருதியானது தஸ்கர (திருடன்) திருஷ்டாந்தத்தால் பொய்யில் பற்றுள்ளவனுக்குப்பந்தனத்தையும், ஸத்தியத்தில் பற்றுள்ளவனுக்கு மோக்ஷத்தையும் (பந்த நிவிருத்தியையும்) காண்பிக்கின்றதாய் ஏகத்துவம் ஒன்றையே பாரமார்த்திக (உண்மையிலுள்ளது) மென்றும், நானுத்துவத்தை (பலவாக விருத்தலை) பொய்யான அக்

* ஆத்மக்ஞான நிலையில் கிரியை, காரகம் முதலிய ஸகல வியவஹாரங்களும் கிடையா என்பது சுருதியின் கருத்து.

(छा० ६ । १६)। मिथ्याज्ञानविजृम्भितं च नानात्वम् । उभयसत्यतायां हि कथं व्यवहारगोचरोऽपि जन्तुरनृताभिसंध इत्युच्येत । 'मृत्योः स मृत्युमाप्नोति य इह नानेव पश्यति' (बृ० ४ । ४ । १९) इति च भेददृष्टिमपवदन्नेवैतद्दर्शयति । नचास्मिन्दर्शने ज्ञानान्मोक्ष इत्युपपद्यते, सम्यग्ज्ञानापनोद्यस्य कस्यचिन्मिथ्याज्ञानस्य संसारकारणत्वेनानभ्युपगमात् । उभयसत्यतायां हि कथमेकत्वज्ञानेन नानात्वज्ञानमपनुद्यत इत्युच्यते । नन्वेकत्वैकान्ताभ्युपगमे नानात्वाभावात्प्रत्यक्षादीनि लौकिकानि प्रमाणानि व्याहन्येरन्निर्विषयत्वात्, स्थाण्वादिष्विव पुरुषादिज्ञानानि । तथा विधिप्रतिषेधशास्त्रमपि भेदापेक्षत्वात्तदभावे व्याहन्येत, मोक्षशास्त्रस्यापि शिष्यशासित्रादिभेदापेक्षत्वात्तदभावे व्याघातः स्यात् । कथं चानृतेन मोक्षशास्त्रेण प्रतिपादितस्यात्मैकत्वस्य सत्यत्वमुपपद्येतेति ॥

अत्रोच्यते—नैष दोषः । सर्वव्यवहाराणामेव प्राग्ब्रह्मात्मताविज्ञानात्सत्यत्वोपपत्तेः । स्वप्नव्यवहारस्येव प்ராक्प्रबोधात् । यावद्धि न सत्यात्मैकत्वप्रतिपत्तिस्तावत्प्रमाणप्रमेयफल-

---

ஞானத்தால் விளைந்ததென்றும் தெரிவிக்கிறது. இரண்டுமே ஸத்தியமாக இருக்குமாயின் வியவஹாரத்தில் பற்றுள்ள ஜந்துகூட பொய்யில் பற்றுள்ளவன் என எவ்விதம் சொல்லப்படுவான். "எவன் இந்த ஆத்மவிஷயத்தில் பேதம் இருப்பது போலப் பார்க்கின்றானோ அவன் மரணத்தினின்றும் மரணத்தை (அதாவது ஜனனமரணாத்மகமான ஸம்ஸாரபந்தத்தை) அடைகிறான்" என்றதாலும் பேததர்சனத்தை மறுக்கின்றதாய்க் கொண்டு இதையே (அபேதத்தையே சுருதி) காண்பிக்கிறது. இந்த பேதாபேதமதத்தில் ஸம்யக்ஞானத்தால் மோக்ஷம்வரும் என்பது பொருந்தாது. ஸம்யக்ஞானத்தால் போக்கக்கூடிய மித்யாபூதமானதொரு அக்ஞானத்தை ஸம்ஸாரகாரணமாக ஒப்பாதிருப்பதே அதன் காரணமாகும். இரண்டும் (பேதமும் அபேதமும்) ஸத்தியமாக இருக்குமாயின் ஏகத்துவக்ஞானத்தால் நானாத்துவக்ஞானமானது போக்கப்படுகிறது என்று சொல்லப்படுவது எங்ஙனம்?

சங்கை—ஏகத்துவத்தையே முடிவாக ஒப்புங்கால் நானாத்துவம் (பலவாக விருத்தல்) இல்லாமை பற்றி ப்ரத்யக்ஷம் முதலிய லௌகிகப்ரமாணங்கள் கட்டைமுதலியவற்றில் புருஷன் முதலிய அறிவுகள் போல விஷயமற்றுவிடுவதிலிருந்து வீணாகி விடக்கூடும். அவ்விதமே விதிப்ரதிஷேதசாஸ்திரமும் பேதத்தை எதிர்பார்ப்பதால் பேதமில்லாவிடில் வீணாகி விடத்தெரியும். மோக்ஷசாஸ்திரமும் சிஷ்யன், குரு, முதலிய பேதத்தை எதிர்பார்ப்பதால் அத்தகைய பேதமில்லாவிடில் வீணாகிவிடுமன்றோ. மேலும், பொய்யான மோக்ஷசாஸ்திரத்தால் உபதேசிக்கப்பட்ட ஆத்மைகத்துவத்துக்கு ஸத்தியத்துவம் எவ்விதம் பொருந்தும் எனின்.

உத்தரம்—இவ்விஷயத்தில் பதில் சொல்லப்படுகிறது, இந்த தோஷம் இங்கில்லை. எல்லாவியவஹாரங்களுக்குமே ப்ரம்ஹாத்மைகத்துவ க்ஞானம் வரும்வரை ஸ்வப்னவியவஹாரத்துக்கு விழிப்புவரும் வரை போல ஸத்தியத்

लक्षणेषु विकारेष्वनृतत्वबुद्धिर्न कस्यचिदुत्पद्यते । विकारानेव त्वहं ममेत्यविद्ययात्मात्मीयेन भावेन सर्वो जन्तुः प्रतिपद्यते स्वाभाविकीं ब्रह्मात्मतां हित्वा । तस्मात्प्राग्ब्रह्मात्मताप्रतिबोधादुपपन्नः सर्वो लौकिको वैदिकश्च व्यवहारः । यथा सुप्तस्य प्राकृतस्य जनस्य स्वप्नउच्चावचान्भावान्पश्यतो निश्चितमेव प्रत्यक्षाभिमतं विज्ञानं भवति प्राक्प्रबोधात्, नच प्रत्यक्षाभासाभिप्रायस्तत्काले भवति, तद्वत् । कथं त्वसत्येन वेदान्तवाक्येन सत्यस्य ब्रह्मात्मत्वस्य प्रतिपत्तिरुपपद्येत । नहि रज्जुसर्पेण दष्टो म्रियते । नापि मृगतृष्णिकाम्भसा पानावगाहनादिप्रयोजनं क्रियत इति । नैष दोषः । शङ्काविषादिनिमित्तमरणादिकार्योपलब्धेः । स्वप्नदर्शनावस्थस्य च सर्पदंशनोदकस्नानादिकार्यदर्शनात् । तत्कार्यमप्यनृतमेवेति चेद्ब्रूयात् । तत्र ब्रूमः—यद्यपि स्वप्नदर्शनावस्थस्य सर्पदंशनोदकस्नानादिकार्यमनृतं तथापि

துவம் பொருத்தமாக வாகிறது. எதுவரை ஸத்தியமான ஆத்மைகத்துவக் ஞானம் வருவதில்லையோ அதுவரை ப்ரமாணம் (அறிவுகருவி) ப்ரமேயம் (அறியப்படும் பொருள்) பலன் (அறிவு) இவ்வடிவமான கார்யங்களில் பொய் என்கிற எண்ணம் ஒருவனுக்கும் உண்டாவதில்லை. எல்லாஜந்துவும் இயற்கையிலமைந்துள்ள ப்ரம்ஹாத்மபாவத்தை விடுத்து காரியங்களையே நான் என்றும் என்னுடையதென்றுமாகத் தோற்றுவிக்கும் அவித்தையினால் தான் தன்னுடையது என்ற பாவம் கொண்டு அடைகின்றன. ஆனதுபற்றி ப்ரம்ஹாத்மத்துவக்ஞானம் வரும் வரை லௌகிகமும் வைதிகமுமான எல்லாவியவஹாரமும் பொருத்தமுள்ளதாக வாகிறது. தூங்குகின்றவனும், அவிவேகியும், ஸ்வப்பினத்தில் உயர்வுதாழ்வுள்ளதான பொருள்களைப் பார்க்கின்றவனுமான மனிதனுக்கு விழிப்புண்டாகும் வரை ப்ரத்யக்ஷமாக வெண்ணப்பட்ட அறிவு நிஸ்சிதமாக உண்டாகிறதே யொழிய அக்காலத்தில் (ஸ்வப்பினம் காணுங்கால்) போலிப்ராத்தியக்ஷமிது என்ற தோற்றம் உண்டாவதில்லை என்பது எவ்விதமோ இவ்விதமே இங்கும் காண்க.

சங்கை—அங்ஙனமாயின் அஸத்தியமான வேதாந்தவாக்கியத்தால் ஸத்தியமான ப்ரம்ஹாத்மத்துவத்தினது ப்ராப்தி கூறுவது எப்படிப் பொருந்தும். ரஜ்ஜுஸர்ப்பத்தால் (பழுதையில் தோன்றும் பாம்பினால்) கடிக்கப்பட்டவன் மரணத்தை யடைவதில்லை யன்றோ? கானலில் தோன்றும் ஜலத்தினால் குடித்தல் மூழ்குதல் முதலிய ப்ரயோஜனம் ஏற்படுவதில்லை யன்றோ எனின்.

உத்தரம்—இந்தத் தோஷம் இங்கில்லை. சங்கா விஷம் முதலியகாரணத்தால் மரணம் முதலியகாரியமானது அறியப்படுகிறது. ஸ்வப்பினம் காணும் நிலையிலுள்ளவனுக்கும் பாம்புகடித்தல் ஜலத்தில் மூழ்குதல் முதலியகாரியம் காணக்கிடக்கின்றது.

சங்கை—அக்காரியமும் பொய்யானதென்றே சொல்லுவானானால்.

உத்தரம்—அவ்விஷயத்தில் பதில் சொல்லுகிறோம். ஸ்வப்பினம் காணும் நிலையிலுள்ளவனுக்குப் பாம்புகடித்தல் ஜலத்தில் மூழ்குதல் முதலிய காரியமும்

तदवगतिः सत्यमेव फलं, प्रतिबुद्धस्याप्यबाध्यमानत्वात्। नहि स्वप्नादुत्थितः स्वप्नदृष्टं सर्पदंशनोदकस्नानादिकार्यं मिथ्येति मन्यमानस्तदवगतिमपि मिथ्येति मन्यते कश्चित्। एतेन स्वप्नदृशोऽवगत्यबाधनेन देहमात्रात्मवादो दूषितो वेदितव्यः। तथाच श्रुतिः—'यदा कर्मसु काम्येषु स्त्रियं स्वप्नेषु पश्यति। समृद्धिं तत्र जानीयात्तस्मिन्स्वप्ननिदर्शने' (छा० ५।२।९) इत्यसत्येन स्वप्नदर्शनेन सत्यायाः समृद्धेः प्रतिपत्तिं दर्शयति। तथा प्रत्यक्ष-दर्शनेषु केषुचिदरिष्टेषु जातेषु 'न चिरमिव जीविष्यतीति विद्यात्' इत्युक्त्वा 'अथ स्वप्नाः पुरुषं कृष्णं कृष्णदन्तं पश्यति स एनं हन्ति' इत्यादिना तेन तेनासत्येनैव स्वप्नदर्शनेन सत्यं मरणं सूच्यत इति दर्शयति ॥

---

*பொய்தானாயினும் அவற்றைப் பற்றியுண்டாகும் அறிவு ஸத்தியமானபலனேயாகும். விழித்துக்கொண்டவனுக்கும் கூட (அவ்வறிவு) பாதிக்கப்படாமலிருத்தலைக் காண்கிறோம். அதாவது: ஸ்வப்பினத்திலிருந்து எழுந்தவன் ஸ்வப்பினத்தில் காணப்பட்ட பாம்புகடித்தல் ஜலத்தில் மூழ்குதல் முதலிய காரியத்தைப் பொய்யென்று எண்ணுகின்றவனாய் பாம்பு கடித்ததாகவும் ஜலத்தில் மூழ்கினதாகவுமுள்ள அவ்விஷயமான அறிவையுங்கூட பொய் என்று ஒருவனும் எண்ணுகின்றானில்லையன்றோ. இந்த ஸ்வப்பினம் காணுபவனுக்கு அறிவினது பாத (தடை) மின்மையைக் கொண்டு 'தேகமாத்திரமே ஆத்மா' என்று கூறும் வாதம் தூஷிக்கப்பட்டதாக அறிந்து கொள்ளவேண்டும். அவ்விதமே சுருதியும் "எதுபோழ்து காம்மியகர்மானுஷ்டான காலங்களில் ஸ்வப்பினங்களில் ஸ்த்ரீயைப் பார்க்கின்றானோ அந்தஸ்வப்பினம் கண்டஸமயத்தில் அக்கர்மங்களில் ஸமிருத்தியை (பலனுள்ளதாக இருக்கும் தன்மையை) அறிந்து கொள்ளவேண்டும்" என்றதால் அஸத்தியமான ஸ்வப்பினதர்சனத்தால் ஸத்தியமான ஸமிருத்தியின்(பலநிறைவின்)ப்ராப்த்தியைக்காண்பிக்கிறது. அவ்விதமே கண்கூடாகக் காணப்படும் சில அரிஷ்டங்கள் (அசுபக்குறிகள்) உண்டானதும் "நீண்டகாலம் ஜீவிக்கப்போவதில்லை. என அறிந்து கொள்ளவேண்டும்" என்று உபதேசித்துப் "பின்னர் ஸ்வப்பினங்கள் (சொல்லப்படுகின்றன என்றுதொடங்கி)கருத்த உருவமுள்ளவனும் கருத்த பற்களுள்ளவனுமான எவனைக்காண்கின்றானோ அவன் இவனை(ஸ்வப்பினம்காண்கின்றவனை)க்கொல்லுகிறான்"என்றதாதியால் அஸத்தியமாகவேயுள்ள அந்த அந்த ஸ்வப்பினதர்சனத்தினால் ஸத்தியமான மரணமானது ஸூசிப்பிக்கப்படுகிறது என உபதேசித்திருக்கிறது. இத்தகைய ஸ்வப்பினதர்சனத்தால் நன்மையின் வரவும், இத்தகைய தர்சனத்தால் தீமையின் வரவும் ஸூசிப்பிக்கப்படுகிறது என்ற இது உலகில் * அன்வயவ்யதிரேக ஸமர்த்தர்களிடத்து பிரஸித்தமாகவுமிருக்*

---

* எது இருந்தால் எது காணப்படுமோ அது அன்வயமெனப்படும். புகை இருந்தால் நெருப்பு காணப்படுவதுபற்றி புகைக்கும் நெருப்புக்கும் உள்ள ஸம்பந்தம் அன்வயமெனப்படும். எதில்லாவிடில் எது காணப்படுவதில்லையோ அது வ்யதிரேக மெனப்படும். நெருப்பில்லாதவிடங்களிலெல்லாம் புகையே இல்லாததுபற்றி நெருப்பின் அபாவத்துக்கும் புகையின் அபாவத்துக்கும் உள்ள ஸம்பந்தம் வியதிரேகமெனப்படும்.

प्रसिद्धं चेदं लोकेऽन्वयव्यतिरेककुशलानामीदृशेन स्वप्नदर्शनेन साध्वागमः सूच्यत ईदृशेनासाध्वागम इति। तथाकारादिसत्याक्षरप्रतिपत्तिर्दृष्टा रेखानृताक्षरप्रतिपत्तेः। अपि-चान्त्यमिदं प्रमाणमात्मैकत्वस्य प्रतिपादकं नातः परं किंचिदाकाङ्क्ष्यमस्ति। यथाहि लोके यजेतेत्युक्ते किं केन कथमित्यकाङ्क्ष्यते नैवं 'तत्त्वमसि' 'अहं ब्रह्मास्मि' इत्युक्ते किंचिदन्यदाकाङ्क्ष्यमस्ति, सर्वात्मैकत्वविषयत्वावगतेः। सति ह्यन्यस्मिन्नवशिष्यमाणेऽर्थ आकाङ्क्षा स्यात्। नत्वात्मैकत्वव्यतिरेकेणावशिष्यमाणोऽन्योऽर्थोऽस्ति य आकाङ्क्ष्येत। न चेयमवगतिर्नोत्पद्यत इति शक्यं वक्तुम्, 'तद्धास्य विजज्ञौ' (छा० ६।१६।३) इत्यादि-श्रुतिभ्यः। अवगतिसाधनानां च श्रवणादीनां वेदानुवचनादीनां च विधानात्। नचेयम-वगतिरनर्थिका भ्रान्तिर्वेति शक्यं वक्तुम्। अविद्यानिवृत्तिफलदर्शनात्, बाधकज्ञानान्तरा-भावाच्च। प्राक्चात्मैकत्वावगतेरव्याहतः सर्वः सत्यानृतव्यवहारो लौकिको वैदिकश्चेत्यवो

கிறது. அவ்விதமே ரேகை (கோடு) உருவமான பொய்யான எழுத்தை யறிவதிலிருந்து அகாரம் முதலிய ஸத்தியமான அக்ஷரங்களின் அறிவானது காணப்பட்டிருக்கிறது. மேலும் ஆத்மைகத்துவத்தை ப்ரதிபாதிக்கின்ற இந்த ப்ரமாணமானது எல்லாவற்றுக்கும் முடிவிலுள்ளதாக விருப்பதுபற்றி இதற்குப் பின்னரும் ஆகாங்க்ஷிக்க (எதிர்பார்க்கக்) கூடியது ஒன்றுமில்லை. அதாவது: உலகில் "யாகம் செய்யவேண்டும்" என்ற இந்தவிடத்தில் "எதை, எது கொண்டு, எவ்விதம், என்பதாய் எவ்விதம் எதிர்ப்பார்க்கப்படுகின்றதோ இவ்விதம் தத்த்வமஸி அஹம் ப்ரம்ஹாஸ்மி என்று சொல்லப்பட்டதும் ஸர்வாத்மாவுக்கும் ஏகத்வமானது இதனுல் அறிவிக்கப்படுவதாக அறிவுண்டாவதால் இதர்க்குப் பிறகு ஆகாங்க்ஷிக்க (எதிர்பார்க்கக்) கூடியது ஒன்றுமில்லை. வேறு எஞ்ஜிய பொருள் இருந்தாலன்றோ ஆகாங்க்ஷை (எதிர்பார்த்தல்) ஸம்பவிக்கக்கூடும். ஆத்மைகத்துவத்தைவிட வேறுக எது ஆசங்கிக்கப்படுமோ அத்தகைய எஞ்ஜியிருக்கும் மற்ருெரு பொருள் இல்லையன்ருே. இத்தகைய ஆத்மைகத்துவக் ஞானமே இல்லை என்று சொல்லிவிட முடியாது. "தத்ஹாஸ்யவிஜக்ஞௌ" தத்ஹ=அந்த ஆத்மதத்துவத்தை அஸ்ய=பிதாவான உத்தாலகருடைய உபதேசத்தால் விஜக்ஞௌ=புத்திரனை சுவேதகேது அறிந்தார். என்றதாதி ப்ருதிகளிருப்பதே அதன் காரணமாகும். ஆத்மைகத்துவ ஸாக்ஷாத்காரத்துக்கு ஸாதனங்களாகச் சிரவணுதிகளுடையவும் வேதாநுவசனுதிகளுடையவும் விதியானது காணப்படுகிறது. மேலும் இந்த ஆத்மைகத்துவ ஸாக்ஷாத்காரமானது பயனற்றதாகவோ மயக்கமானதென்ருே சொல்லிவிடவும் முடியாது. அவித்யா நிவிருத்திருபமான பலன் காணப்படுவதும், இதை மறுக்கக்கூடிய வேறுக்ஞானமில்லாதிருப்பதுமே அதன் காரணமாகும். ஆத்மைகத்துவ ஸாக்ஷாத்காரம் வருவதர்க்கு முன்னர் லௌகிகமும் வைதிகமுமான ஸத்தியமும் பொய்யும் கலந்தவியவஹாரம் யாவும் எவ்விதத்தடையுமற்றது என்றும் சொல்லி இருக்கிருேம். ஆதலால் முடிவிலுள்ள ப்ரமாணத்தால் ப்ரம்ஹாத்ம ஏகத்வம் ஸித்தித்த உடன் அதர்க்கு முன்னர் உள்ள பேதவ்யவஹாரமும் பாதிக்கப்படுவதி

चाम । तस्मादन्त्येन प्रमाणेन प्रतिपादित आत्मैकत्वे समस्तस्य प्राचीनस्य भेदव्यवहारस्य बाधितत्वान्नानेकात्मकब्रह्मकल्पनावकाशोऽस्ति ॥

ननु मृदादिदृष्टान्तप्रणयनात्परिणामवद्ब्रह्म शास्त्रस्याभिमतमिति गम्यते । परिणामिनो हि मृदादयोऽर्था लोके समधिगता इति । नेत्युच्यते । 'स वा एष महानज आत्माऽजरोऽमरोऽमृतोऽभयो ब्रह्म' (बृ० ४। ४। २५) 'स एष नेति नेत्यात्मा' (बृ० ३। ९। २६), 'अस्थूलमनणु' (बृ० ३। ८। ८) इत्याद्याभ्यः सर्वविक्रियाप्रतिषेधश्रुतिभ्यो ब्रह्मणः कूटस्थत्वावगमात् । नह्येकस्य ब्रह्मणः परिणामधर्मत्वं तद्रहितत्वं च शक्यं प्रतिपत्तुम् । स्थितिगतिवत्स्यादिति चेत् । न । कूटस्थस्येति विशेषणात् । नहि कूटस्थस्य ब्रह्मणःस्थितिगतिवदनेकधर्माश्रयत्वं संभवति । कूटस्थं च नित्यं ब्रह्म सर्वविक्रियाप्रतिषेधादित्यवोचाम । नच यथा ब्रह्मण आत्मैकत्वदर्शनं मोक्षसाधनमेवं जगदाकारपरिणामित्वदर्शनमपि स्वतन्त्रमेव कस्मै

லிருந்து ப்ரம்ஹமானது அனேகாத்மகம் (பற்பல உருவமுள்ளது) என்ற கல்பனைக்கு அவகாசமில்லாமலாகி விடுகிறது.

சங்கை—மிருதாதிகளைத் திருஷ்டாந்தமாகக் கொடுத்ததிலிருந்து ப்ரம்ஹம் பரிணாமமுள்ளது என்பதாகச் சாஸ்திரத்தின் கருத்தானது அறியப்படுகிறது. பரிணாமமுள்ளவைகளாக வன்றோ மண்முதலிய பொருள் உலகில் காணக்கிடக்கின்றன என்கிறோம் எனின்.

உத்தரம்—அவ்விதம் இல்லை என்கிறோம். "மஹானும்=எங்கும் நீக்கமற நிறைந்துள்ளதும், அஜனும்=ஜனனமற்றதும், அஜரனும்=மூப்பற்றதும், அமரனும்=தேய்வற்றதும், அமிருதனும்=மரணமற்றதும், அபயனும்=பயமற்றதும். அதாவது: பயத்தைத்தரும் இரண்டாவது பொருளற்றதுமான அந்த இந்த ஆத்மாவே ப்ரம்ஹமாகும்" "இதன்றிதன்றெனச் சேஷித்தபொருள் அந்த இந்த ஆத்மாவாகும்" என்றும், "தூலமாக வில்லாதது, அணுவாக வில்லாதது" என்றும், எல்லாவிதமான விகாரங்களையும் மறுத்துக் கூறும் சுருதிகள் மூலம் ப்ரம்ஹம் * கூடஸ்தம் என்பது அறியப்படுகிறது. ஒரே ப்ரம்ஹம் பரிணாமரூபதர்மமுள்ளதென்றும் அஃதற்றதென்றும் கொள்ளமுடியாதன்றோ.

சங்கை—நிற்றலும் கதியும் போல (ஸ்ருஷ்டியில் பரிணாமரூபதர்மமும், பிரளயத்தில் அஃதின்மையும் முறையே) வரக்கூடும் என்கிறோம் எனின்?

உத்தரம்—அவ்விதம் சொல்லுவதற்கில்லை. கூடஸ்த என அடைமொழி கொடுத்திருப்பதே அதன் காரணமாகும். கூடஸ்தமான ப்ரம்ஹத்துக்கு நிற்றலும் கதியும் போல அனேக தர்மங்களுக்கு ஆஸ்ரயமாக வாகுதல் ஸம்பவிக்காதன்றோ. எல்லாவிகாரங்களும் அதனிடம் மறுக்கப்பட்டிருப்பதால் ப்ரம்ஹம் கூடஸ்தமும் நித்யமுமாகும் எனச் சொல்லி இருக்கிறோம். மேலும்,

---

*கூடஸ்த என்ற பதத்தின்பொருளை நமது முதலாவது அத்தியாயத்தின் மொழிபெயர்ப்பு 52-வது பக்கத்தில் பரக்கக் காண்க.

चित्फलायाभिप्रेयते। प्रमाणाभावात्। कूटस्थ ब्रह्मात्मत्वविज्ञानादेव हि फलं दर्शयति शास्त्रम्—'स एष नेति नेत्यात्मा' इत्युपक्रम्य 'अभयं वै जनक प्राप्तोऽसि' (बृ० ४। २। ४) इत्येवं जातीयकम्। तत्रैतत्सिद्धं भवति—ब्रह्मप्रकरणे सर्वधर्मविशेषरहितब्रह्मदर्शनादेव फलसिद्धौ सत्यां यत्तत्राफलं श्रूयते ब्रह्मणो जगदाकारपरिणामित्वादि तद्ब्रह्मदर्शनोपायत्वेनैव विनियुज्यते, फलवत्सन्निधावफलं तदङ्गमितिवत्। नतु स्वतन्त्रं फलाय कल्प्यत इति। नहि परिणामवत्त्वविज्ञानात्परिणामवत्त्वमात्मनः फलं स्यादिति वक्तुं युक्तं, कूटस्थनित्यत्वान्मोक्षस्य। कूटस्थ ब्रह्मात्मवादिन एकत्वैकान्त्यादीशित्रीशितव्याभाव ईश्वरकारणप्रतिज्ञाविरोध इति चेत्। न। अविद्यात्मकनामरूपबीजव्याकरणापेक्षत्वात्सर्वज्ञत्वस्य। 'तस्मा-

---

ப்ரம்ஹாத்ம ஏகத்வதர்சனமானது எவ்விதம் மோக்ஷத்துக்கு ஸாதனமோ, இவ்விதம் ப்ரம்ஹம் ஜகத்வடிவமான பரிணாம (மாறுதல்) முள்ளது என்றக்ஞானம் ஸ்வதந்திரமாகவே ஒருவித பலனையும் பொருட்டு ஆகும் என அபிப்பிராயம் கொள்ளப்படவுமில்லை. அதற்குறிய ப்ரமாணமில்லாதிருப்பதே அதன் காரணமாகும். கூடஸ்தமான ப்ரம்ஹாத்ம ஏகத்வஸாக்ஷாத்காரத்திலிருந்தே மோக்ஷரூபபலனைச் சாஸ்திரம் தெரிவிக்கிறது. அதாவது: "இதன்றிதன்றெனச் சேஷித்தபொருள் அந்த இந்த ஆத்மாவாகும்" என்று தொடங்கி, "ஓ ஜனக! அபயத்தையே அடைந்தவனாகின்றனை என்றதாதியாம். அவ்விடத்தில் (ஸ்ருஷ்டியாதி சுருதிகளில்) பின்வருமாறு பொருள் கிடைத்ததாகவாகிறது. ப்ரம்ஹப்ரகரணத்தில் (ப்ரம்ஹத்தைக் கூறுமிடத்தில்) எவ்வித தர்ம விசேஷங்களுமற்ற (நிர்விசேஷ) ப்ரம்ஹஸாக்ஷாத்காரத்தினாலேயே மோக்ஷரூப பலஸித்தி ஏர்ப்படுங்கால் ப்ரம்ஹத்துக்குப் பயனற்ற ஜகதாகார பரிணாமத்வம் முதலியன யாதொன்று சொல்லப்படுகிறதோ அது ப்ரம்ஹஸாக்ஷாத்காரத்துக்கு உபாயமாகும் முறையில் தான் உபயோகிக்கப்படுகிறது. "பயனுள்ளஒன்றின் அருகில் படிக்கப்படும் பயனற்ற பொருள் அப்பயனுக்கு அங்கமாகவாகும்" என்பதுபோலவாம். ஸ்வதந்திரமான பொருளோ பலனையும் பொருட்டு (ஸாதனமாகக்) கல்பிக்கப்படுவதில்லை. பரிணாமமுள்ளதாக அறிவதிலிருந்து ஆத்மாகவுக்குப்பரிணாமமுள்ளதாக வாகுதல் பலனாகவாகலாம் என்று சொல்லுவது யுக்தமாகவாகாது. மோக்ஷமானது கூடஸ்தநித்தியமாகவிருப்பதே அதன் காரணமாகும்.

சங்கை—கூடஸ்தமான ப்ரம்ஹமே ஆத்மாவென்று சொல்லுகின்றவர்க்கு ஏகத்துவம் சொல்லவேண்டுவது அவசியமாகவாவதால் நியந்திருநியம்ய பாவமில்லாமல் போகவே ஈஸ்வரன் ஜகத்துக்குக் காரணம் என்கிற ப்ரதிக்ஞைக்கு விரோதம் வரும் என்கிறோம் எனின்?

உத்தரம்—அந்த விரோதமில்லை. அவித்தியாவடிவமான நாமரூபங்களாகிற விதையை ஸ்தூலமாக்குவதை முன்னிட்டு ஸர்வக்ஞத்துவம் முதலியன ப்ரம்ஹத்துக்குச் சொல்லப்படுகின்றன. "அதே இந்த ஆத்மாவினிடமிருந்து ஆகாசம் உண்டாயிற்று." என்றதாதி வாக்கியங்களை (ப்ரமாணமாகக்கொண்டு)

द्वा एतस्मादात्मन आकाशः संभूतः' (तै० २।१) इत्यादिवाक्येभ्यो नित्यशुद्धबुद्धमुक्तस्वरूपात्सर्वज्ञात्सर्वशक्तेरीश्वराज्जगज्जनिस्थितिप्रलया नाचेतनात्प्रधानादन्यस्माद्वेत्येषोऽर्थः प्रतिज्ञातः 'जन्माद्यस्य यतः' (ब्र० सू० १।१।२) इति। सा प्रतिज्ञा तदवस्थैव न तद्विरुद्धोऽर्थः पुनरिहोच्यते। कथं नोच्यतेऽत्यन्तमात्मन एकत्वमद्वितीयत्वं च ब्रुवता। शृणु यथा नोच्यते। सर्वज्ञस्येश्वरस्यात्मभूते इवाविद्याकल्पिते नामरूपे तत्त्वान्यत्वाभ्यामनिर्वचनीये संसारप्रपञ्चबीजभूते सर्वज्ञस्येश्वरस्य मायाशक्तिः प्रकृतिरिति च श्रुतिस्मृत्योरभिलप्येते। ताभ्यामन्यः सर्वज्ञ ईश्वरः 'आकाशो वै नाम नामरूपयोर्निर्वहिता ते यदन्तरा तद्ब्रह्म' (छा० ८।१४।१) इति श्रुतेः। 'नामरूपे व्याकरवाणि' (छा० ६।३।२), 'सर्वाणि रूपाणि विचित्य धीरो नामानि कृत्वाऽभिवदन्यदास्ते' (तै० आ० ३।१२।७), 'एकं बीजं बहुधा यः करोति' (श्वे० ६।१२) इत्यादिश्रुतिभ்यश्च। एवमविद्याकृतनामरूपोपा-

நித்ய, சுத்த, புத்த, முக்த, ஸ்வரூபரும், ஸர்வக்ஞரும், ஸர்வசக்தருமான ஈஸ்வரனிடமிருந்து ஜகத்தின் ஸிருஷ்டி, ஸ்திதிப் பிரளயங்கள் (ஆக்கல், அளித்தல், அழித்தல்) ஏற்படுகின்றனவேயொழிய அசேதனமானப்பிரதானத்தினிடமிருந்தோ, பிறவற்றினிடமிருந்தோ, ஏற்படுவதில்லை என்ற இந்தப் பொருள். ஜன்மாத்யஸ்யயத: என்றதால் பிரதிக்ஞை செய்யப்பட்டது. அப்பிரதிக்ஞை அன்னிலையிலேயே இருக்கின்றதே யொழிய அதற்கு முறண்பட்ட பொருள் திரும்பவும் இங்கு சொல்லப்படவில்லை. அத்யந்தம் ஆத்மாவுக்கு ஏகத்துவத்தையும் அத்விதியத்துவத்தையும் சொல்லுகிற ஸித்தாந்தியினால் முற்கூறிய ப்ரதிக்ஞைக்கு மாறாகச் சொல்லப்படவில்லை என்பதெங்ஙனம்? எனின்?

எவ்விதம் சொல்லப்படவில்லையோ அதைச் சொல்லுகிறோம் கேள். ஸர்வக்ஞனை ஈஸ்வரனுடைய ஸ்வரூப பூதங்கள் போலத் தோற்றமுள்ளவைகளும், அவித்தியா கல்பிதங்களும், ஈஸ்வரஸ்வரூபத்தில் சேர்ந்தனவென்றோ, ஈஸ்வரஸ்வரூபத்தைவிட வேறானவை என்றோ விரித்துக்கூற வியலாதனவும், ஸம்ஸாரமாகிறப்பிரபஞ்சத்துக்குப் பீஜபூதங்களுமான நாமரூபங்கள் ஸர்வக்ஞனை ஈஸ்வரனது மாயாசக்தி என்றும், பிரகிருதி என்றும் சுருதி ஸ்மிருதிகளில் சொல்லப்படுகின்றன. ஸர்வக்ஞனை ஈஸ்வரன் அந்த நாமரூபங்களைவிட வேறுபட்டவன். "ஆகாசமன்றோ நாமரூபங்களுக்கு அதிஷ்டாதா, அந்த நாமரூபங்கள் (உண்மையில்) எதைவிட வேறுபட்டனவோ அது ப்ரம்ஹமாகும்" எனச் சுருதியும் இருக்கிறது. "நாமரூபங்களை ஸ்தூலமாக்குகிறேன்" "எவர் ஸர்வரூபங்களையும் படைத்துப் புத்தி ப்ரேரகனுகவாகி அந்த நாமரூபங்களைத் தானே வஹித்துக்கொண்டு வியவஹாரதசையில் காணப்படுகின்றாரோ" "எவர் ஒரு பீஜத்தை வெகுவாகச் செய்கின்றாரோ" என்றதாதி சுருதிகளும் இருக்கின்றன. இவ்விதம் கூறியதிலிருந்து குடம், கரகம் முதலிய உபாதியை அனுஸரித்த ஆகாசம் போல அவித்யா மூலம் ஏற்பட்ட நாமரூபங்களாகிற உபாதியை யனுஸரித்தவர் (உபாதியில் உபஹிதமான ப்ரம்ஹஸ்வரூபம்) ஈஸ்வரன் எனப்படுவர். அவர் தனது ஸ்வரூபமாகவே ஆனவர்களும், கடாகாசபு

ध्यनुरोधीश्वरो भवति, व्योमेव घटकरकाद्युपाध्यनुरोधि । स च स्वात्मभूतानेव घटाकाशस्थानीयानविद्याप्रत्युपस्थापितनामरूपकृतकार्यकरणसंघातानुरोधिनो जीवाख्यान्विज्ञानात्मनः प्रतीष्टे व्यवहारविषये । तदेवमविद्यात्मकोपाधिपरिच्छेदापेक्षमेवेश्वरस्येश्वरत्वं सर्वज्ञत्वं सर्वशक्तित्वं च न परमार्थतो विद्ययापास्तसर्वोपाधिस्वरूप आत्मनीशित्रीशितव्यसर्वज्ञत्वादिव्यवहार उपपद्यते । तथाचोक्तम्—'यत्र नान्यत्पश्यति नान्यच्छृणोति नान्यद्विजानाति स भूमा' (छा० ७ । २४ । १) इति, 'यत्र त्वस्य सर्वमात्मैवाभूत्तत्केन कं पश्येत्' (बृ० ४ । ५ । १५) इत्यादिना च । एवं परमार्थावस्थायां सर्वव्यवहाराभावं वदन्ति वेदान्ताः सर्वे । तथेश्वरगीतास्वपि—'न कर्तृत्वं न कर्माणि लोकस्य सृजति प्रभुः । न कर्मफलसंयोगं स्वभावस्तु प्रवर्तते ॥ नादत्ते कस्यचित्पापं न चैव सुकृतं विभुः। अज्ञानेनावृतं ज्ञानं तेन मुह्यन्ति जन्तवः' (गी० ५ । १४–१५) इति परमार्थावस्थायामीशित्रीशितव्या-

---

ஸ்தானத்திலுள்ளனவும் அவித்யையினால் தோற்றும்படி செய்யப்பட்டனவுமான நாமரூபங்களால் உண்டான காரியகரண ஸங்காதத்தை (சரீரேந்திரிய ஸமுதாயத்தை) அனுஸரித்தவர்களும் ஜீவன் எனப் பெயர் வாய்ந்தவர்களுமான விக்ஞானாத்மாக்களைக் குறித்து வியவஹாரதசையில் நியந்தாவாகவாகின்றார். ஆகவே இவ்விதம் அவித்யா வடிவமான உபாதிமூலம் ஏற்பட்ட பரிச்சேதத்தை (குறைவை) முன்னிட்டே ஈப்வரனுக்கு ஈப்வரத்தன்மையும், ஸர்வக்ஞத்தன்மையும்,ஸர்வசக்தனாகவிருக்கும் தன்மையுமேயொழிய உண்மைநிலையில் ஐக்கியக்ஞானத்தால் போக்கப்பட்ட எல்லா உபாதி ஸ்வரூபத்தையும் உடைய ஆத்மாவினிடத்தில் நியந்திருத்வம், நியம்யத்வம், ஸர்வக்ஞத்வம் முதலிய வியவஹாரம் பொருத்தமாகவாகாது. அவ்விதமே "அன்னியமாக விருந்துகொண்டு அன்னியத்தைப் பார்ப்பதென்பது எதிலில்லையோ, அன்னியமாக விருந்துகொண்டு அன்னியத்தைக் கேட்பதென்பது எதிலில்லையோ, அன்னியமாக விருந்துகொண்டு அன்னியத்தை அறிவதென்பது எதிலில்லையோ, அது பூம என்ற சப்தத்தாற் சொல்லப்படும் பரமாத்மாவாகும்" என்றும், "என்னிலையில் இவனுக்கு ஸர்வமும் ஆத்மாவாகவே ஆகுமோ அன்னிலையில் எதைக்கொண்டு எதைப் பார்ப்பான்" என்றும் இது முதலான சுருதியில் சொல்லப்பட்டிருக்கிறது. இவ்விதம் பரமார்த்தாவஸ்தையில் (உண்மை நிலையில்) எல்லா வேதாந்தங்களும் எல்லாவியவஹாரத்தினுடையவும் அபாவத்தைச் சொல்லுகின்றன. அவ்விதமே ஈப்வர கீதைகளிலும் "ப்ரபுவானவர் லோகத்துக்குக் கர்த்ருத்வத்தைப் படைப்பதுமில்லை கர்மாக்களைப் படைப்பதுமில்லை, கர்மபல ஸம்பந்தத்தைப் படைப்பதுமில்லை. அனாதியான அவித்தியை அன்றோ கர்த்திருத்துவம் முதலிய ரூபத்துடன் பிரவிருத்திக்கின்றது. விபுவானவர் ஒருவனுடைய பாபத்தை ஸம்ஹரிப்பதுமில்லை. ஸுகிருதத்தை ஸம்ஹரிப்பதுமே இல்லை. ஸ்வரூபக்ஞானமானது அக்ஞானத்தால் மறைக்கப்பட்டிருப்பதுபற்றி அந்த அக்ஞானம் காரணமாய் ஜந்துக்கள் மோஹத்தை அடைகின்றன" என்றதால் உண்மை நிலையில் நியந்திருத்துவம் நியம்யத்துவம் முதலிய

दिव्यवहाराभावः प्रदर्श्यते। व्यवहारावस्थायां तूक्तः श्रुतावपीश्वरादिव्यवहारः 'एष सर्वेश्वर एष भूताधिपतिरेष भूतपाल एष सेतुर्विधरण एषां लोकानामसंभेदाय' (बृ० ४।४।२२) इति। तथाचेश्वरगीतास्वपि--'ईश्वरः सर्वभूतानां हृद्देशेऽर्जुन तिष्ठति। भ्रामयन्सर्वभूतानि यन्त्रारूढानि मायया' (गी० १८।६१) इति। सूत्रकारोऽपि परमार्थाभिप्रायेण तदनन्यत्वमित्याह। व्यवहाराभिप्रायेण तु स्याल्लोकवदिति महासमुद्रस्थानीयतां ब्रह्मणः कथयति। अप्रत्याख्यायैव कार्यप्रपञ्चं परिणामप्रक्रियां चाश्रयति सगुणेषूपासनेषूपयोक्ष्यत इति ॥ १४ ॥

भावे चोपलब्धेः ॥ १५ ॥

வியவஹாரங்களின் அபாவமானது உபதேசிக்கப்படுகிறது. வியவஹார நிலையிலோ சுருதியிலும் "இவர் ஸர்வேஸ்வரன் ஆவர். இவரே பூதங்களுக்கு அதிபதி, இவர் பூதங்களுக்குப் பாலகர், இவர் இந்த உலகங்களுக்கு ஸாங்கரியம் (கலப்பு) வாராமைக்குவேண்டி நடுநின்று தரிக்கும் அணையாவர்" என்றதால் ஈஸ்வராதி வியவஹாரம் சொல்லப்பட்டிருக்கிறது. அவ்விதமே ஈஸ்வர கீதைகளிலும் ஓ அர்ஜுனு! ஈஸ்வரன் யந்திரத்தில் ஏறியிருக்கின்றன போன்ற எல்லா உயிர்களையும் மாயையினுல் சுற்றச் செய்துகொண்டு எல்லா உயிர்களுடையவும் ஹிருதய குஹையில் வஸிக்கிருர்' எனச் சொல்லப்பட்டிருக்கிறது. ஸூத்திரக்காரரும் உண்மை நிலையைக் கருத்திற்கொண்டு ததனன்னியத்வம் என்று உபதேசித்தார். வியவஹாரத்தைக் கருத்தில் கொண்டு ஸ்யாத்லோகவத் என்றதால் பெரிய ஸமுத்திரஸ்தானத்தில் இருக்கும் தன்மையை ப்ரம்ஹத்துக்கு உபதேசிக்கிருர். காரியமான ப்ரபஞ்சத்தை மறுக்காமலே ஸகுணமான உபாஸனங்களில் உபயோகப்படக்கூடும் எனக் கருதி பரிணும ப்ரக்ரியையையும் ஆஸ்ரயித்திருக்கிருர். (14) (எ-று)

(அ-கை) காரியம்காரணத்தைவிட வேறுபட்டதன்று என்ற விஷயத்தில் வரும் ப்ரத்யக்ஷம் முதலிய ப்ரமாண விரோதத்துக்குப் பரிஹாரம் சொல்லி இந்த ஸூத்திரத்தால் அனுமானத்தை உபதேசிக்கிருர்—

(ஸூ) பாவேசோபலப்தே: (15)

(ப-ரை) [**कार्यं कारणादनन्यम्** (காரியம் காரணுத் அனன்னியம்)=*காரியமானது காரணத்தைவிட வேறுபட்டதன்று.* **कुतः** (குத:)=*ஏன் ?* **भावे** (பாவே)=*காரணத்தின் பாவம் (ஸத்தை) இருக்கும் பொழுது* **भावात्** (பாவாத்)=*காரியமிருப்பதும்* **च** (ச)=**उपलब्धौ सत्यां च** (உபலப்தௌ ஸத்யாம் ச)=*காரணத்தின் உபலப்தி யிருக்கும்பொழுது* **उपलब्धेः** (உபலப்த்தே:)=*காரியத்தின் உபலப்தியும் (தோற்றமும்) ஏற்படுவதுமே அதன் காரணமாகும். அதாவது:—காரணத்தினுடைய இருப்பும் தோற்றமும் எந்தக்ஷணத்திலிருக்கின்றதோ அதேக்ஷணத்தில் கட்டாயமாகக் காரியத்தின் இருப்பும் தோற்றமும் ஏற்படுகின்றதுபற்றி காரியம் காரணத்தை விடவேறுபட்டதன்று என்று ஸித்திக்கிறது என்பதாம்.*

इतश्च कारणादनन्यत्वं कार्यस्य, यत्कारणं भाव एव कारणस्य कार्यमुपलभ्यते, नाभावे । तद्यथा सत्यां मृदि घट उपलभ्यते सत्सु च तन्तुषु पटः। नच नियमेनान्यभावेऽन्यस्योपलब्धिर्दृष्टा । नह्यश्वो गोरन्यः सन् गोर्भाव एवोपलभ्यते । नच कुलालभाव एव घट उपलभ्यते । सत्यपि निमित्तनैमित्तिकभावेऽन्यत्वात् । नन्वन्यस्य भावेऽप्यन्यस्योपलब्धिर्नियता दृश्यते, यथाग्निभावे धूमस्येति । नेत्युच्यते । उद्धापितेऽप्यग्नौ गोपालघुटिकादिधारितस्य धूमस्य दृश्यमानत्वात् । अथ धूमं कयाचिदवस्थया विशिंष्यादीदृशो धूमो नासत्यग्नौ भवतीति । नैवमपि कश्चिद्दोषः। तद्भावानुरक्तां हि बुद्धिं कार्यकारणयोरनन्यत्वे हेतुं वयं वदामः । नचासावग्निधूमयोर्विद्यते । 'भावाच्चोपलब्धे' रिति वा सूत्रम् । न केवलं

குறிப்பு:—ஸூத்திரத்திலுள்ள 'பாவே' என்ற பதத்தையும் 'உபலப்தே:' என்றபதத்தையும் ஆவிருத்திசெய்து (இரண்டுதடவைபடித்து) கொள்ள வேண்டும். அவற்றுள் பாவே என்ற ஒருபதத்தை பாவாத் என ஐந்தாவது வேற்றுமையுள்ளதாக மாற்றிக் கொண்டும் உபலப்தே: என்ற பதத்தை உபலப்தேள என ஏழாம் வேற்றுமையுள்ளதாக மாற்றிக்கொண்டும் ஸூத்திரத்திற்கு முற்கூறியவாறு பொருள் கண்டுகொள்ளவேண்டும். (எ—று)

பாஷ்யம்.—பின்வருவன வற்றாலும் காரியமானது காரணத்தைவிட வேறில்லாததாக வாகிறது. ஏன்? காரணம் இருக்கும் பொழுது காரியம் அறியப்படுவதும், காரணமில்லாத பொழுது காரியமறியப் படாதிருப்பதுமே அதன் காரணமாகும். அதாவது:—மண் இருக்குங்கால் குடமும், நூல்கள் இருக்குங்கால் படமும் (துணியும்) அறியப்படுகிறது. நியமமாக ஒருவஸ்து இருக்கும் பொழுது மற்றொரு வஸ்துவின் தோற்றம் ஏற்படுவதாகக் காணப் படவில்லை. அதாவது: குதிரையானது உண்மையில் பசுவைக்காட்டிலும் வேறுபட்டதாக இருந்து கொண்டு பசு இருக்கும் பொழுதுதான் அறியப்படுகிறது என்பதில்லை யன்றோ? குயவன் இருக்கும் பொழுதுதான் குடம் அறியப்படுகிறது என்பதுமில்லை. குயவனுக்கும் குடத்துக்கும் நிமித்த நைமித்திக பாவம் இருந்தபோதிலுங்கூட குயவனை விடக்குடம் வேறாக இருப்பதே அதன் காரணமாகும்.

சங்கை—வேறான பொருள் இருக்கும் பொழுதுங்கூட வேறான பொருளின் தோற்றம் நியமமாகக் காணப்படுகிறது. நெருப்பு இருக்கும் பொழுது அதைவிட வேறான புகையின் தோற்றம் காணப்படுகின்றதன்றோ. எனின்?

உத்தரம்—இல்லை என்று சொல்லப்படுகின்றது. அக்கினி அணைந்து விடினுங்கூட இடையனது குடுக்கையில் அடைக்கப்பட்டபுகை தனியாக விருப்பதைக் காண்கிறோம்.

சங்கை—இத்தகைய புகை அக்கினி இல்லாவிடில் இருப்பதில்லை என்பதாய் புகைக்கு ஒருவித நிலையை அடைமொழியாக் கொடுக்கிறோம் எனின்?

உத்தரம்—இவ்விதம் கொடுத்தபோதிலும் கூட தோஷம் வருவதில்லை அந்தக்காரிய காரணங்களுடைய பாவத்துடன் (ஸத்தையுடன்) கூடின புத்தி

शब्दादेव कार्यकारणयोरनन्यत्वं, प्रत्यक्षोपलब्धिभावाच्च तयोरनन्यत्वमित्यर्थः। भवतिहि प्रत्यक्षोपलब्धिः कार्यकारणयोरनन्यत्वे। तद्यथा—तन्तुसंस्थाने पटे तन्तुव्यतिरेकेण पटो नाम कार्यं नैवोपलभ्यते केवलास्तु तन्तव आतानवितानवन्तः प्रत्यक्षमुपलभ्यन्ते, तथा तन्तुष्वंशवोंऽशुषु तदवयवाः। अनया प्रत्यक्षोपलब्ध्या लोहितशुक्लकृष्णानि त्रीणि रूपाणि ततो वायुमात्रमाकाशमात्रं चेत्यनुमेयम्। (छा० ६।४) ततः परं ब्रह्मैकमेवाद्वितीयं, तत्र सर्वप्रमाणानां निष्ठामवोचाम॥ १५॥

सत्त्वाच्चावरस्य ॥ १६ ॥

इतश्च कारणात्कार्यस्यानन्यत्वं, यत्कारणं प्रागुत्पत्तेः कारणात्मनैव कारणे सत्त्वमवरकालीनस्य कार्यस्य श्रूयते। 'सदेव सोम्येदमग्र आसीत्' (छा० ६।२।१), 'आत्मा वा

யைக் காரியம் காரணம் இரண்டும் உண்மையில் வேறுபட்டதன்று என்ற விஷயத்தில் ஹேதுவாக நாம் சொல்லுகிறோம். அக்கினி, புகை இவ்விரண்டின் விஷயத்தில் இந்த ஹேதுவானது இருக்கவில்லை. பாவாச்சோபலப்தே: என்று ஸூத்திரத்தில் வேறு பாடம் உண்டு. கேவலம் சப்தத்தைக் கொண்டு மட்டும் காரியகாரணங்களுக்குப் பேதமின்மை ஏற்படவில்லை. பின்னையோ வெனில்? ப்ரத்யக்ஷத்தில் அத்தகைய உபலப்தியினது (தொற்றத்தினது) பாவம் (ஸத்தை) இருப்பதைக் கொண்டும் அக்காரியகாரணங்களுக்குப் பேதமின்மை ஏற்படுகிறதென்பது அதன் பொருள். காரியகாரணங்களுக்குப் பேதமில்லை என்ற பிரத்யக்ஷமான தோற்றம் இருக்கின்றதன்றோ. அதாவது: நூல்களால் அமைந்த துணியில் நூல்களை விடவேறாகப் படம் என பெயரிய காரியம் காணப்படுவதில்லை. தனித்த நூல்களே யன்றோ குறுக்கும் நெடுக்குமாக ப்ரத்யக்ஷத்தில் காணப்படுகின்றன. அவ்விதமே நூல்களில் பட்டைகளும், பட்டைகளில் அதன் அவயவங்களும் காணப்படுகின்றன. இத்தகைய ப்ரத்யக்ஷத் தோற்றத்தைக் கொண்டு லோஹித சுக்ல கிருஷ்ணங் (சிவப்பு வெளுப்பு கறுப்பு) களாகிற மூன்று ரூபங்களும், அதனின்றும் வாயு தன்மாத்திரையும் ஆகாச தன்மாத்திரையும் என அனுமானம் செய்துகொள்ள வேண்டும். அத்விதீயமும் ஏகமுமான ப்ரம்ஹமே அதற்கு மேலானது (காரணமானது.) அந்த ப்ரம்ஹத்தினிடத்தில் எல்லாப்ரமாணங்களின் முடிவையும் சொல்லி இருக்கிறோம். (15) (ஏ—று)

(ஸூ) ஸத்வாத் ச அவரஸ்ய (16)

(ப—ரை) **अवरस्य** (அவரஸ்ய)=பிற்காலத்திலுள்ள காரியத்துக்கு **सत्त्वात् च** (ஸத்வாத் ச)=காரணத்தில் இருப்பு சுருதியில் கூறி இருப்பதைக் கொண்டுமே காரணத்தை விடக்காரியம் வேறன்று என்று ஏற்படுகிறது. (16) (ஏ—று)

பாஷ்யம்—இதனாலும் காரணத்தை விடக்காரியம் வேறுபடாததாகவாகிறது. ஏன்? உத்பத்திக்கு முந்திக் காரணத்தில் பிற்காலத்திலுள்ள காரியத்துக்குக் காரணவடிவமாகவே இருப்பானது சுருதியில் கூறப்படுகிறது. "ஹே

इदमेक एवाग्र आसीत्' (ऐ० आ० २।४।१।१) इत्यादाविदंशब्दगृहीतस्य कार्यस्य कारणेन सामानाधिकरण्यात्। यच्च यदात्मना यत्र न वर्तते न तत्तत उत्पद्यते, यथा सिकताभ्यस्तैलम्। तस्मात्प्रागुत्पत्तेरनन्यत्वादुत्पन्नमप्यनन्यदेव कारणात्कार्यमित्यवगम्यते। यथाच कारणं ब्रह्म त्रिषु कालेषु सत्त्वं न व्यभिचरत्येवं कार्यमपि जगत्त्रिषु कालेषु सत्त्वं न व्यभिचरति। एकं च पुनः सत्त्वमतोऽप्यनन्यत्वं कारणात्कार्यस्य ॥ १६ ॥

असद्व्यपदेशान्नेति चेन्न धर्मान्तरेण वाक्यशेषात् ॥ १७ ॥

ननु क्वचिदसत्त्वमपि प्रागुत्पत्तेः कार्यस्य व्यपदिशति श्रुतिः—'असदेवेदमग्र आसीत्' (छा० ३।१९।१) इति, 'असद्वा इदमग्र आसीत्' (तै० २।७।१) इति च।

ஸௌம்ய! இந்த ஜகத்தானது உத்பத்திக்கு முந்தி ஸத்தாகவே இருந்தது" "இந்த ஜகத்தானது உத்பத்திக்குமுந்தி ஒன்றான ஆத்மாவாகவே இருந்தது" என்ற இதுமுதலிய விடத்தில் இதம் சப்தத்தால் சொல்லப்பட்ட காரியத்துக்குக் காரணத்துடன் சேர்ந்திருத்தல் காணப்படுகின்றது. எது எவ்வடிவமாக எவ்விடத்தில் இருப்பதில்லையோ அது அங்கிருந்து உண்டாவதில்லை. சலங்கை மணல்களிலினின்றும் எண்ணெ உண்டாவதுண்டோ? ஆகவே உத்பத்திக்கு முந்திக் காரியம் காரணத்தைவிட வேறாக இல்லாததுபற்றி உண்டானபிறகுங் கூடக் காரியமானது காரணத்தைவிட வேறன்றென்றே அறியக்கிடக்கின்றது. எவ்விதம் காரணமான ப்ரம்ஹமானது முக்காலங்களிலும் தனது ஸத்துவத்தை விட்டுவிலகி இருப்பதில்லையோ (அதாவது: இல்லாமலிருப்பதில்லையோ என்பதாம்.) இவ்விதமே காரியமான ஜகத்தும் மூன்றுகாலங்களிலும் ஸத்துவத்தினின்றும் நீங்குவதில்லை. ஸத்துவமோ ஒன்றேயாகும். ஆனது பற்றியும் காரியத்துக்குக் காரணத்தை விடப்பேதமின்மை ஸித்திக்கிறது. (16)

(ஸூ) அஸத் வ்யபதேசாத் நேதிசெத் ந தர்மாந்தரேண வாக்யசேஷாத் (17)

(ப—ரை) **असद्व्यपदेशात्** (அஸத்வ்யபதேசாத்)=சுருதியில் **असदेवदमग्र आसीत्** (அஸதேவேதமக்கிர ஆஸீத்)=என்றவிடத்தில் காரியத்தை அஸத் சப்தத்தால் சொல்லி இருப்பதிலிருந்து **नेतिचेत्** (நேதிசேத்)=உத்பத்திக்கு முந்திக்காரியத்துக்கு ஸத்வம் (இருப்பு) இல்லை என்று சொல்லும்பக்ஷத்தில் **न** (ந)=அவ்விதம் சொல்ல வியலாதென்கிறோம். ஏன்? **धर्मान्तरेण** (தர்மாந்தரேண)=சுருதி வேறுதர்மத்தைக் கருத்தில் கொண்டு உத்பத்திக்கு முந்தி காரியத்தை அஸத் என்கிற சப்தத்தால் சொன்னதாக ஏற்படுகிறது. **वाक्यशेषात्** (வாக்யசேஷாத்)= அவ்விதந்தான் சுருதியின் கருத்தென்பதை அறிதற்குறிய மேலுள்ள வாக்கியம் காணப்படுவதே அதன் காரணமாகும். (17) (எ—று)

பாஷ்யம்.—சங்கை "**असदेवेदमग्र आसीत्**" இந்த ஜகத்தானது உத்பத்திக்கு முந்தி அஸத்தாகவே இருந்தது என்றும். **असद्वा इदमग्र आसीत्** என்றும், சிலவிடத்தில் சுருதியானது உத்பத்திக்கு முந்திக்காரியத்தின் அஸத்து

तस्मादसद्व्यपदेशान्न प्रागुत्पत्तेः कार्यस्य सत्त्वमिति चेत् । नेति ब्रूमः । नह्ययमत्यन्तासत्त्वाभिप्रायेण प्रागुत्पत्तेः कार्यस्यासद्व्यपदेशः, किं तर्हि व्याकृतनामरूपत्वाद्धर्मादव्याकृतनामरूपत्वं धर्मान्तरं तेन धर्मान्तरेणायमसद्व्यपदेशः प्रागुत्पत्तेः सत एव कार्यस्य कारणरूपेणानन्यस्य । कथमेतदवगम्यते । वाक्यशेषात् । यदुपक्रमे संदिग्धार्थं वाक्यं तच्छेषान्निश्चीयते । इह च तावत् 'असदेवेदमग्र आसीत्' इत्यसच्छब्देनोपक्रमे निर्दिष्टं यत्तदेव पुनस्तच्छब्देन परामृश्य सदिति विशिनष्टि 'तत्सदासीत्' इति । असतश्च पूर्वापरकालासंबन्धादासीच्छब्दानुपपत्तेश्च । 'असद्वा इदमग्र आसीत्' इत्यत्रापि 'तदात्मानं स्वयमकुरुत' इति वाक्यशेषे विशेषणान्नात्यन्तासत्त्वम् । तस्माद्धर्मान्तरेणैवायमसद्व्यप

வத்தை உபதேசிக்கிறது. ஆனது பற்றி அஸத்தாகச் சொல்லியிருப்பதைக் கொண்டு உத்பத்திக்கு முந்திக்காரியத்துக்கு ஸத்வமா (இருப்பா)னது கிடையாது என்கிறோம் எனின்.

உத்தரம்—அவ்விதம் இல்லை என்கிறோம். அத்யந்தாஸத்துவத்தில் அபிப்பிராயங்கொண்டு உத்பத்திக்கு முந்தி காரியத்தினுடைய இந்த அஸத்வ்யபதேசம் செய்யப்படவில்லை. பின்னையோ வென்னில்? வ்யாகிருத நாமரூபத்வமாகிற (ஸ்தூலமாக்கப்பட்ட நாமரூபமுள்ளதா யிருத்தலாகிற) தர்மத்தைக் காட்டிலும் அவ்யாகிருத நாமரூபத்துவமாகிற வேறு தர்மமிருக்கின்றது. அந்த வேறு தர்மத்தால் உத்பத்திக்கு முந்தி இருப்பதாகவே உள்ளதும், காரணரூபத்துடன் வேறுபடாததுமான காரியத்துக்கு இந்த அஸத்வ்யபதேசமானது (செய்யப்படுகின்றது) இது எவ்விதம் அறியப்படுகிறது எனின்? மேலுள்ள வாக்கியத்தாலென்கிறோம். எந்த வாக்கியமானது தொடக்கத்தில் ஸந்தேஹிக்கப்பட்ட பொருளுள்ளதாக விருக்கிறதோ அந்த வாக்கியமானது மீதமுள்ளவற்றால் நிஸ்சயம் செய்யப்படுகிறது. இந்த விடத்திலுமே "இது உத்பத்திக்கு முந்தி அஸத்தாகவே இருந்தது" என்பதால் அஸத் என்ற சப்தத்தால் குறிப்பிடப்பட்டது எதுவோ அதையே "तत्सदासीत्=அதுஸத்தாக ஆயிற்று" என்றவிடத்திலுள்ள தத் என்ற சப்தத்தால் திரும்பவும் வாங்கிக்கொண்டு ஸத் என்பதாய் (அதற்கு) அடைமொழி கொடுத்து உபதேசிக்கிறது. அஸத்தான (உண்மையில்லாத) பொருளுக்கு முற்கால பிற்கால ஸம்பந்தமில்லாமையும், ஆஸீத் (இருந்தது) என்ற சப்தம் பொருந்தாமையுமே அதன்காரணமாகும். "இது உத்பத்திக்கு முந்தி அஸத்தாகவே இருந்தது" என்றவிடத்திலும்கூட "அது ஆத்மாவை(தன்னை)த்தானே ஸ்ருஷ்டித்துக் கொண்டது" என்றதால் மேலுள்ளவாக்கியத்தில் அடைமொழி கொடுத்திருப்பதிலிருந்து முற்றிலுமில்லாத பொருளைக் கூறினதாக வாகாது. ஆகவே உத்பத்திக்கு முந்தி காரியத்துக்குச் சொன்ன இந்த அஸத்வ்யபதேசமானது வேறு தர்மங்கொண்டே கூறப்பட்டதாக ஏற்படுகிறது. உலகில் நாமரூபங்கொடுத்து ஸ்தூலமாக்கப்பட்ட பொருளன்றோ "ஸத்" என்ற சப்தத்துக்கு அர்ஹமாக விருப்பது

देशः प्रागुत्पत्तेः कार्यस्य । नामरूपव्याकृतं हि वस्तु सच्छब्दार्हं लोके प्रसिद्धम् । अतः प्राङ्नामरूपव्याकरणादसदिवासीदित्युपचर्यते ॥ १७ ॥

युक्तेः शब्दान्तराच्च ॥ १८ ॥

युक्तेश्च प्रागुत्पत्तेः कार्यस्य सत्त्वमनन्यत्वं च कारणादवगम्यते, शब्दान्तराच्च । युक्तिस्तावद्वर्ण्यते—दधिघटरुचकाद्यर्थिभिः प्रतिनियतानि कारणानि क्षीरमृत्तिकासुवर्णादीन्युपादीयमानानि लोके दृश्यन्ते । नहि दध्यर्थिभिर्मृत्तिकोपादीयते न घटार्थिभिः क्षीरं, तदसत्कार्यवादे नोपपद्येत । अविशिष्टे हि प्रागुत्पत्तेः सर्वस्य सर्वत्रासत्त्वे कस्मात्क्षीरादेव दध्युत्पद्यते न मृत्तिकायाः, मृत्तिकाया एव च घट उत्पद्यते न क्षीरात् । अथाविशिष्टेऽपि प्रागसत्त्वे क्षीर एव दध्नः कश्चिदतिशयो न मृत्तिकायां, मृत्तिकायामेव च घटस्य कश्चिद

பிரஸித்தமாக விருக்கிறது. ஆனது பற்றி நாமரூபங் கொடுத்து ஸ்தூலமாக்குவதற்கு முந்தி அஸத்தானது போல (உண்மையிலில்லாத பொருள் போல) இருந்தது எனஉபசாரமுறையால் சொல்லப்படுகிறது. (17) (எ—று)

(ஸூ) யுக்தே: சப்தாந்தராத்ச (18)

(ப—ரை) प्रागुत्पत्तेः कार्यस्य सत्त्वं कारणादनन्यत्वं चावगम्यते (ப்ராகுத்பத்தே: காரியஸ்ய ஸத்வம், காரணாதனன்யத்வம் ச அவகம்யதே)=உத்பத்திக்கு முந்திக் காரியத்தினுடைய ஸத்வமும் (இருப்பும்) காரணத்தைவிட வேறாக இல்லாமையும் அறியக்கிடக்கின்றது.] ஏன்? युक्तेः (யுக்தே:)=அதற்குப் போதிய யுக்தி இருப்பதும், शब्दान्तराच्च (சப்தாந்தராத்ச)=அவ்வித உபதேசிக்கும் வேறு சப்தமிருப்பதுமே அதன் காரணமாகும். (18) (எ—று)

பாஷ்யம்.—யுக்தி இருப்பதைக் கொண்டும் உத்பத்திக்கு முந்தி காரியத்தினுடைய ஸத்வமும், (இருப்பும்) காரணத்தைவிட வேறாக இல்லாதிருத்தலும் அறியப்படுகிறது. (அவ்விதம் கூறும்) வேறுசப்தமுமிருக்கிறது. யுக்தியானது முதலில் வர்ணிக்கப்படுகின்றது. தயிர், குடம், ருசகம், (பெண்ணலாய நகை) முதலியவற்றில் விருப்பமுள்ளவர் முறையே பால், மண், பொன், ஆகிய அததற்குரிய காரணங்களைக் கைப்பற்றுகின்றனரென்பது உலகில் காணக்கிடக்கின்றது. தயிரில் விருப்பமுள்ளவர் மண்ணைக் கைப்பற்றுவதில்லை. குடத்தில் விருப்பமுள்ளவர் பாலைக் கைப்பற்றுவதில்லை. அவ்வித அனுபவமானது அஸத்காரியவாதத்தில்(உத்பத்திக்குமுந்திக்காரியம் இல்லை என்று சொல்லும் வாதத்தில்) பொருத்தமுள்ளதாக வாகாது. உத்பத்திக்கு முந்தி எல்லாவற்றுக்கும் எல்லாவிடத்திலும் அஸத்துவமானது (இல்லாமையானது) பொதுவாகவிருக்கும் பொழுது பாலிலிருந்தே தயிர் உண்டாவதும்,மண்ணினின்று முண்டாகாமையும், மண்ணினின்றே குடமுண்டாவதும்,பாலினின்று குடமுண்டாகாமையும். எங்ஙனம்?

சங்கை—உத்பத்திக்கு முந்திக்காரியத்தின் இல்லாமை பொதுவாகஇருந்தபோதிலும் பாலிலேயே தயிரையொட்டிய ஒரு அதிசயமானது (சக்தியானது)

तिशयो न क्षीर इत्युच्येत, तर्ह्यतिशयवत्त्वात्प्रागवस्थाया असत्कार्यवादहानिः सत्कार्यवाद सिद्धिश्च। शक्तिश्च कारणस्य कार्यनियमार्था कल्प्यमाना नान्याऽसती वा कार्यं नियच्छेत्। असत्त्वाविशेषादन्यत्वाविशेषाच्च। तस्मात्कारणस्यात्मभूता शक्तिः शक्तेश्चात्मभूतं कार्यम्। अपिच कार्यकारणयोर्द्रव्यगुणादीनां चाश्वमहिषवद्भेदबुद्ध्यभावात्तादात्म्यमभ्युपगन्तव्यम्।

இருக்கின்றதே யொழிய மண்ணிலில்லை. மண்ணினிடத்திலேயே குடத்தை யொட்டிய ஒரு அதிசய மிருக்கின்றதே யொழிய பாலினிடத்திலில்லை என்று சொல்லப்படுமானாலோ?

உத்தரம்—அதுபோழ்து(காரியத்தின்)உத்பத்திக்கு முந்தின நிலையானது (1)அதிசயமுள்ளதாக வாவதிலிருந்து அஸத்காரியவாதத்தின் ஹானியும் (நாசமும்) ஸத்காரியவாதத்தின் ஸித்தியும் ஏற்படுகின்றது. காரியமானது நியமமாக வுண்டாவதற்கு வேண்டிக் கல்பிக்கப்படுகின்ற காரணத்தினுடைய (தர்மமான) சக்தியும், காரணத்தைவிட வேறுபட்டதாகவோ, காரணத்திலில்லாததாகவோ இருந்துகொண்டு காரியத்தை உண்டுபண்ணாது. (2) இல்லாதிருத்தல் பொதுவாக விருப்பதும் வேறாக விருத்தல் பொதுவாக விருப்பதுமே அதன் காரணமாகும். ஆகவே காரணத்தின் ஸ்வரூபமாகவானது சக்தி என்றும் சக்தியின் ஸ்வரூபமாகவானது காரியமென்றும் ஏற்படுகிறது.

மேலும், காரியகாரணங்களுக்கும், திரவியம் குணம் முதலியவற்றுக்கும், குதிரைக்கும் எருமைக்கும் போல பேதபுத்தி உண்டாகாதிருப்பது பற்றித் ❋ தாதாத்மியத்தை *(காரணஸ்வரூபத்துடன் ஒன்றுபட்ட ஸ்வரூபமுள்ளதாக விருத்தலை) அதாவது: பிரிதில்லாச் சம்பந்தத்தை ஒப்பவேண்டுவது அவசிய*

---

(1) *உத்பத்திக்கு முந்தி இருப்பதாகக் கூறப்படும் அதிசயமானது ஒருவித தர்மமாகவிருப்பதுபற்றி அதைக் காரியத்தின் தர்மமென்றோ காரணத்தின் தர்மமென்றோ சொல்லவேண்டும். அதைக் காரியத்தின் தர்மமாகச் சொன்னாலோ ப்ராகவஸ்தாரூபமான காரியமானது தர்மியாகவாவதிலிருந்து காரியத்தின் ஸத்வம் மறுக்கவியலாததாகவாகும் என்பது தர்ஹ்யதிசயவத்வாத் என்ற பாஷ்யத்தாலுபதேசிக்கப்பட்டது. அதிசயத்தைக்காரண தர்மமாக ஒப்புக்கொண்டபோதிலும் உத்பத்திக்கு முந்திக்காரியத்தின் ஸத்வம் ஏற்படத்தான் செய்யும் என்பது சக்திர்ச காரணஸ்ய என்ற பாஷ்யத்தினால் உடதேசிக்கப்படுகிறது.*

(2) *காரியகாரணங்களைவிட வேறாகவோ, காரியமானது போல இல்லாததாகவோ இருக்கின்ற சக்தியானது நியமமாகக் காரியத்தை யுண்டுபண்ணுவதாகவாகாது. அவ்விதமாவதாகவொப்பினால் காரியகாரணங்களை விட வேறான எந்தப் பொருளுக்குமோ, முற்றிலுமில்லாத முயல்கோடு முதலியவற்றுக்கோ நியமமாகக் குறிப்பிட்ட ஒரு காரியத்தை யுண்டுபண்ணும் திறமை வரத்தெரியும். சக்தியிலும் பிறவற்றிலும் காரியகாரணங்களை விட வேறாக விருத்தலும், அசத்வமும் (இல்லாதிருத்தலும்) பொதுவாக விருப்பதே அதன் காரணமாகும்.*

❋ தார்க்கிகர் (1) *திரவியம்,* (2) *குணம்,* (3) *கர்மம்,* (4) *ஸாமான்னியம்,* (5) *விசேஷம்,* (6) *ஸமவாயம்,* (7) *அபாவம் என 7பதார்த்தங்களை (பொருள்களை)*

அங்கீகரிக்கின்றனர். இப்பொருள்களுள் குதிரையும் எருமையும் போல உண்மையில் வேறுபட்ட இரண்டுபொருள்கள் ஒன்றுடனொன்று இணைபிரியாது தொடர்ந்தே தோற்றுமானால் அவ்விருபொருளிலும் தனித்த ஸம்பந்த (சேர்க்கை) மொன்றிருக்க வேண்டும். அந்த ஸம்பந்தம் (சேர்க்கை) தான் ஸமவாயம் எனப்படும் என்கின்றனர். மேலும், உண்மையில் வேறுபட்ட இரண்டுபொருள்கள் ஏதோ ஒருஸமயத்தில் சேர்ந்திருப்பதாகக் காணுமிடத்தும் ஒருஸம்பந்தம் வேண்டும். அந்தஸம்பந்தத்தை ஸம்யோக ஸம்பந்தமென்றும் சொல்லுகின்றனர். ஆனால் முதலாவதாகக்கூறிய ஸமவாயத்தைத் தனி பதார்த்த (பொருள்) மாகவும், இரண்டாவதாகக்கூறிய ஸம்யோகத்தைக் குணமென்ற தனி பதார்த்தமாகவும் சொல்லுகின்றனர். இவ்விதம் ஒருவித ஏற்பாடுசெய்து கொண்டு ஜாதியும் வியக்தியும், குணமும் குணியும், காரியமும் காரணமும் உண்மையில் ஒன்றுக்கொன்று வேறுபட்டனவாயினும் முற்கூறிய ஸமவாயம் என்ற ஸம்பந்தம் காரணமாக இணைபிரியாதனவாய் ஒன்றுபட்டே தோற்றத்தையடைகின்றனவென்பது அவர்கள் கொள்கை. 'பூதலத்தில் குடமிருக்கின்றது' என்றவிடத்தில் ஏதோ ஒரு ஸமயத்தில் பூதலத்துடன் குடம் சேர்ந்து காணப்படுவதால் அவ்விரண்டையும் சேர்த்துக்காண்பிக்கும் ஸம்பந்தம் ஸம்யோக ஸம்பந்தமாகும் என்பதும், இந்த ஸம்யோகஸம்பந்தமும் சமவாய சம்பந்தமும் ஒன்றுபட்டதாகவாகாதென்பதும் அவர்கள் கொள்கை. மேலும்,காரியமான குடமும், காரணமான கபாலமும்(மண்ணுலாயசில்லும்)உண்மையில் வேறுபட்டனவாயினும் முற்கூறிய சமவாயம் என்ற சம்பந்தம் காரணமாய் ஒன்றுடன் ஒன்று தொடர்ந்து காணப்படுகின்றதென்றும், இவ்விதமே திரவியமான பூமி முதலியவற்றைக்காட்டிலும் குணமான மணம் முதலியன வேறுபடினும் முற்கூறிய சமவாயம் என்ற சம்பந்தம் காரணமாய் ஒன்றுடன் ஒன்று [திரவியத்துடன் குணம்] சேர்ந்தே காணப்படுகின்றதென்றுமே சொல்லுகின்றனர். ஆனால் ஒருபொருளுடன் மற்றொரு பொருள் தொடர்ந்து காணப்படுவதற்கு அவ்விரண்டையும்விட வேறான சமவாயம் என்ற சம்பந்தத்தைக் காரணமாகக் கூறுமிவர் சமவாயம் என்றதை ஒருபதார்த்தமாக [பொருளாக] ஒப்பி இருப்பதிலிருந்து இவ்விரண்டையும்விட வேறான சமவாயமும் ஒரு பதார்தமாக [பொருளாக] வாவதுபற்றி சமவாயமென்ற பொருள் காரியகாரணமென்ற பொருளில் தொடர்ந்து இருப்பதற்கு முற்கூறிய முறைப்படி தனியாகவொரு சம்பந்தத்தை அபேக்ஷிக்கவேண்டுவது அவசியமாகவிருந்தபோதிலும் சமவாயமானது தான் சம்பந்தமாகவிருப்பதால் அது ஒரு பொருளிலிருப்பதர்க்கு அதைவிட வேறான மற்றொரு சம்பந்தத்தின் அபேக்ஷை அதர்க்கு வேண்டுவதில்லை என்றும், சம்யோகம் என்பது சம்பந்தமாயினும் அதைக்குணமாகத்தார்க்கிக ஸித்தாந்தத்தில் ஒப்பி யிருப்பதால் சம்யோகமாகிற குணம் தன்னைவிட வேறான ஒருபொருளிலிருப்பதர்க்கு தன்னைவிட வேறான சமவாயம் என்ற சம்பந்தத்தை அபேக்ஷிக்கத்தான் செய்யும் என்றும் கூறுகின்றனர். வேதாந்திகளோ காரியகாரணங்களுக்கோ, திரவியகுணங்களுக்கோ குதிரைக்கும், எருமைக்கும் போல வேற்றுமை காணப்படாததிலிருந்து காரியமானது காரணத்தைவிட வேறுபட்டதன்றென்றும், ஆனது பற்றிக் காரிய காரணங்களுக்குத் தாதாத்மியமே (பிரிதில்லாதிருத்தலே) சம்பந்தம் என்றும், திரவ்யத்தைவிடக் குணம் என்பது வேறாகவில்லாததுபற்றி இங்கும் தாதாத்மிய (பிரிதில்லாத) சம்பந்தமே கூறவேண்டும் என்றும், சமவாயமென்ற தனித்ததொரு சம்பந்தம் கூறவேண்டுவது அனாவச்யம் என்றும், சம்யோக சம்பந்தத்தைத் தார்க்கிகர் குணமாக ஒப்புவதுபோலத் தாங்கள் சம்யோகத்தைக் குணமாக ஒப்பவில்லை என்றும் சொல்லுகின்றனர்.

समवायकल्पनायामपि समवायस्य समवायिभिः संबन्धेऽभ्युपगम्यमाने तस्य तस्यान्योन्यः संबन्धः कल्पयितव्य इत्यनवस्थाप्रसङ्गः । अनभ्युपगम्यमाने च विच्छेदप्रसङ्गः । अथ समवायः स्वयं संबन्धरूपत्वादनपेक्ष्यैवापरं संबन्धं संबध्यते, संयोगोऽपि तर्हि स्वयं संबन्धरूपत्वादनपेक्ष्यैव समवायं संबध्येत । तादात्म्यप्रतीतेश्च द्रव्यगुणादीनां समवायकल्पनानर्थक्यम् । कथं च कार्यमवयविद्रव्यं कारणेष्ववयवद्रव्येषु वर्तमानं वर्तते । किं

மாகவாகிறது. ஸமவாய (மென்ற ஸம்பந்த) கல்பனை செய்தபோதிலும் கூட ஸமவாயத்துக்கு ஸமவாயிகளுடன் (ஸமவாய ஸம்பந்தமுள்ள பொருள்களுடன்) ஸம்பந்தமானது ஒப்பப்படும்பொழுது அததர்க்கு வேறுவேறான ஸம்பந்தம் கல்பிக்கவேண்டி வருவதிலிருந்து (1) அனவஸ்தை (ஸமவாய ஸம்பந்த கல்பனைக்கு முடிவில்லாதிருத்தல்) வரத்தெரியும். (அவ்வித ஸம்பந்தம்) ஒப்பப்படாவிடில் பொருள்கள் சேர்க்கையற்றுவிடத்தெரியும். ஸமவாயமானது (இணைபிரியாச் சம்பந்தமானது) ஸ்வயம் ஸம்பந்தரூபமாகவிருப்பதுபற்றி வேறு ஒரு ஸம்பந்தத்தை எதிர்பாராமலே ஸம்பந்தத்தை அடைகின்றது என்கிறோம் எனின். அதுபொழுது ஸம்யோகமும் ஸ்வயம் ஸம்பந்தரூபமாகவிருப்பதுபற்றி ஸமவாயத்தை எதிர்பாராமலே ஸம்பந்தத்தையடையக்கூடும். திரவியம், குணம் முதலியவற்றுக்குத் (2) தாதாத்மியம் (பிரிதில்லாதிருத்தல்) தோற்றுவதிலிருந்தும் ஸமவாயகல்பனை செய்வது பயனற்றதாகவாகும்.

மேலும் காரணங்களான அவயவத்திரவியங்களிலிருக்கின்ற காரியமான அவயவித்திரவியமானது அவற்றில் எவ்விதமிருக்கின்றதென்று கேழ்க்கிறோம். எல்லா அவயவங்களினு மிருக்குமா? ஒவ்வொரு அவயவத்திலுமிருக்குமா?

இனி பாஷ்யத்தில் ஸமவாய என்று சொல்லப்படுமிடத்தில் இணைபிரியாத சம்பந்தம் எனவும், தாதாத்மிய என்று கூறுமிடத்தில் பிரிதில்லாச் சம்பந்தம் எனவும் பொருள் கண்டுகொள்ள வேண்டும். மற்றும் இது போன்ற தர்க்க சாஸ்திர சம்பந்தமான பதார்தங்களின் பொருளை நமது தர்க்க ஸங்கிரஹத்தின் மொழிபெயர்ப்பில் பாக்கக் காண்க.

(1) अनवस्थादयो दोषास्सत्तां निघ्नन्ति वस्तुनः। अद्वैतिनां ते सुहृदः प्रपञ्चे तत्प्रसञ्जकाः। அனவஸ்தை முதலிய தோஷங்கள் வஸ்துவின் சத்தையை [இருப்பை] நாசம் செய்கின்றன. ப்ரபஞ்சத்தில் சத்தையை [இருப்பை] நிஷேதிக்கின்றனவாய் அந்த அனவஸ்தை முதலிய தோஷங்கள் அத்வைதிகளுக்கு சுஹிருத்துக்களாகவே யாகின்றன என்றபடி தார்க்கிகர் மதத்தில் வரும் அனவஸ்தா தோஷமானது அவர் ஸித்தாந்தப்படி வஸ்துவின் சத்தையை [நிலையை] மறுக்கின்றனவாகவாகும் என்பது பாஷ்யத்தின் கருத்து.

[2] மிருத்கட: [மண்குடம்] என்ற விடத்தில் காரணமான மண்ணுக்கும் காரியமான குடத்துக்கும் அபேதம் தோற்றுவதிலிருந்து அபேதத்தை [தாதாத்மியத்தை] சம்பந்தமாக வோப்பவேண்டுமே யல்லாது காரியகாரணங்களைவிட முற்றிலும் வேறுபட்ட சமவாயத்தை அத்தகைய தோற்றத்துக்குக் காரணமாகச் சொல்லுவது பொருந்தாது என்பது பாஷ்யத்தின் கருத்து.

समस्तेष्ववयवेषु वर्तेतोत प्रत्यवयवम्। यदि तावत्समस्तेषु वर्तेत ततोऽवयव्यनुपलब्धिः प्रसज्येत, समस्तावयवसंनिकर्षस्याशक्यत्वात्। नहि बहुत्वं समस्तेष्वाश्रयेषु वर्तमानं व्यस्ताश्रयग्रहणेन गृह्यते। अथावयवशः समस्तेषु वर्तेत तदाप्यारम्भकावयवव्यतिरेकेणावयविनोऽवयवाः कल्प्येरन् यैरारम्भकेष्ववयवेष्ववयवशोऽवयवी वर्तेत कोशावयवव्यतिरिक्तैर्ह्यवयवैरसिः कोशं व्याप्नोति। अनवस्था चैवं प्रसज्येत। तेषु तेष्ववयवेषु वर्तयितुमन्येषामन्येषामवयवानां कल्पनीयत्वात्॥

अथ प्रत्यवयवं वर्तेत तदैकत्र व्यापारेऽन्यत्राव्यापारः स्यात्। नहि देवदत्तः स्रुघ्ने संनिधीयमानस्तदहरेव पाटलिपुत्रेऽपि संनिधीयेत। युगपदनेकत्र वृत्तावनेकत्वप्रसङ्गः

ஸமஸ்த (எல்லா) அவயவங்களிலு மிருக்குமானாலோ அதுபோழ்து அவயவியின் (காரியத்தின்) தோற்றம் ஏற்படாது போகத்தெரியும். ஸமஸ்த (எல்லா) அவயவங்களுடனும் இந்திரிய ஸம்பந்தம் ஏற்படமுடியாததாகவிருப்பதே அதன் காரணமாகும். தனக்கு ஆச்ரய (இருப்பிட)மான எல்லாவற்றிலு மிருக்கின்ற பஹுத்துவமானது யாதானும் சில ஆச்ரயஜ்ஞானத்திலிருந்து க்ரஹிக்கமுடியாததன்றோ? காரியாவயவம்வாயிலாக காரணங்களான அவயவங்கள் எல்லாவற்றிலுமிருக்குமென்றாலோ, அப்பொழுதுங்கூட கல்பிதமான எந்த அவயவங்கள் மூலம் காரியத்தை ஆரம்பிக்கின்ற அவயவங்களில் அவயவியானது அவயவம்வாயிலாக இருக்குமோ, காரியாரம்பகங்களான (காரியத்தை உண்டுபண்ணுகின்ற) அவயவங்களைவிட வேறாக அவயவிக்கு (காரியத்திரவ்யத்துக்கு) அத்தகைய அவயவங்கள் கல்பிக்கப்படவேண்டி வரும். கத்தியானது உரையினுடைய அவயவங்களைவிட வேறான தன்னுடைய அவயவங்களினாலன்றோ கோசம்(உரை)முழுதும் நிறைந்திருக்கின்றது. இவ்விதம் ஒப்பும்பக்ஷத்தில் அனவஸ்தை என்றதோஷம் வரத்தெரியும். அதாவது: அந்தந்த அவயவங்களிலு மிருப்பதற்கு வேறுவேறு அவயவங்களின் கல்பனைசெய்யவேண்டுவது அவசியமாகிவிடுவதே அதன் காரணமாகும். ஒவ்வொரு அவயவந்தோறும் க்ருத்ஸ்ன பாகத்தாலும் (முழு பாகத்தாலும்) அவயவியானது இருக்கும் என்றாலோ? அப்பொழுது யாதானும் ஒரு இடத்தில் இருப்பு இருக்குங்கால் வேறிடத்தில் இல்லாமை வரத்தெரியும். ஸ்ருக்னம் என்ற தேசத்திலிருக்கின்ற தேவதத்தன் அதே பகலிலேயே பாடலிபுத்திரதேசத்திலும் வஸிக்கிறான் என்பது இல்லையன்றோ? ஒரேஸமயத்தில் அனேகவிடங்களிலிருக்குமானால் அவ்வஸ்துவுக்கு அனேகமாக இருத்தல் வரத்தெரியும். ஸ்ருக்னதேசம் பாடலிபுத்திரதேசம் இவற்றில் வஸிக்கின்ற தேவதத்தன் யக்ஞதத்தன் இவர்களுக்குப்போலவென்பதாம்.

சங்கை—கோத்துவம் என்ற ஜாதியானதுபோல தனித்தனி ஒவ்வொன்றிலும் (1) பரிஸமாப்தமாகவாகலாமானதுபற்றி முற்கூறிய தோஷம் வருவதற்கில்லை எனின்?

---

[1] கோத்துவம் என்ற ஜாதியானது எல்லாப்பசு வியக்திகளிலும் இருந்தபோதிலும் தனித்தனி ஒவ்வொரு கோவியக்தியிலும் முடிவுள்ளதாக [தனித்து அறியப்படுவ

स्यात् । देवदत्तयज्ञदत्तयोरिव स्रुघ्नपाटलिपुत्रनिवासिनोः । गोत्वादिवत्प्रत्येकं परिसमाप्तेर्न दोष इति चेत् । न । तथा प्रतीत्यभावात् । यदि गोत्वादिवत्प्रत्येकं परिसमाप्तोऽवयवी स्याद्यथा गोत्वं प्रतिव्यक्ति प्रत्यक्षं गृह्यत एवमवयव्यपि प्रत्यवयवं प्रत्यक्षं गृह्येत । नचैवं नियतं गृह्यते । प्रत्येकपरिसमाप्तौ चावयविनः कार्येणाधिकारात्तस्य चैकत्वाच्छृङ्गेणापि स्तनकार्यं कुर्यादुरसा च पृष्ठकार्यम् । नचैवं दृश्यते । प्रागुत्पत्तेश्च कार्यस्यासत्त्व उत्पत्तिरकर्तृका निरात्मिका च स्यात् । उत्पत्तिश्च नाम क्रिया, सा सकर्तृकैव भवितुमर्हति गत्यादिवत् । क्रिया च नाम स्यादकर्तृका चेति विप्रतिषिध्येत । घटस्य चोत्पत्तिरुच्यमाना न

உத்தரம்—அவ்விதம் சொல்லமுடியாது. அத்தகைய அனுபவமில்லாதிருப்பதே அதன் காரணமாகும். கோத்துவாதியைப்போல அவயவியானது (காரியமானது) ஒவ்வொன்றிலும் பரிஸமாப்தமாக(பூராகவுமிருப்பதாக அறியப்படுவதாக)ஆகுமானால் கோத்துவமானது எவ்விதம் ஒவ்வொருவியக்தியிலும் தனித்தனி அறியப்படுகின்றதோ இவ்விதம் அவயவியும் ஒவ்வொரு அவயவம் தோறும் தனித்தனிக் கிரஹிக்க (அறியப்) படவேண்டிவரும். இவ்விதம் நிச்சயமாக அறியப்படவில்லை. அவயவியானது ஒவ்வொரு அவயவத்திலும் பூர்ணமாக இருக்கும் பக்ஷத்தில் காரியத்தைச் செய்கின்ற அதிகாரம் அவயவியைச் சேர்ந்ததாக இருப்பதாலும், அவயவி ஒன்றாகவிருப்பதாலும், (1)கொம்பினால் ஸ்தனகாரியத்தையும், மார்பினால் பிருஷ்டகாரியத்தையும் செய்யவேண்டிவரும். இவ்விதமோ காணப்படுவதில்லை. (2)உத்பத்திக்குமுந்திக் காரியத்துக்கு அஸத்துவம் சொல்லும்பக்ஷத்தில் உத்பத்தியானது கர்த்தாவற்றதாகவும், ஸ்வரூபமற்றதாகவும் ஆகத்தெரியும். உத்பத்தியென்பதோ கிரியையாகும். அது கர்த்தாவுடன் கூடியதாகவிருப்பதே பொருத்தமாகவாகிறது. கதி (நடை) முதலியதுபோலவாம். கிரியையென்றும் சொல்லப்படும், ஆனால் (3)அதற்குக் கர்த்

தாக] ஆவது எவ்விதமோ அவ்விதமே இங்கும் காரியமானது எல்லா அவயவங்களிலும் இருந்தபோதிலும் ஒவ்வொரு அவயவங்களிலும் தனியாகவும் காணப்படலாம் என்கிறோம் எனின்?

(1) தேவதத்தன் தனது காரியமான அத்தியயனத்தைக் கிராமத்திலோ, காட்டிலோ எவ்விதம் செய்கின்றானோ இவ்விதமே அவயவியான பசுவானது தனதுகாரியமான பால்முதலியவற்றைக்கொம்பு, வால் முதலியவற்றிலும் செய்யவேண்டிவரும். ஆகவே இவ்விதம் காரியமான அவயவித்திரவியத்தின் ஸ்தியானது நிரூபிக்க முடியாததாகவாவதிலிருந்து காரியமானது அநிர்வாச்சியம் (மாயிகம்) என்றேதான் கொள்ளவேண்டுவதாக வாகிறது.

(2) இதுமுதல் பாஷ்யத்தில் உத்பத்திக்கு முந்தி காரியம் காரணத்தில் இல்லை என்கிற அஸத் காரியவாதமதத்தில் தோஷங் கூறப்படுகிறது.

(3) உலகில் "குடம் சலிக்கின்றது" என்ற விடத்தில் சலனம் (அசைதல்) என்றக்கிரியைக்குக்குடம்ஆசிரயமாகவாவதிலிருந்துசலனரூபமானக்கிரியைக்கு ஆஸ்ரயத்துவ ரூபமான கர்த்திருத்வமானது குடத்துக்கு எவ்விதம் தோற்று

घटकर्तृका किंतर्ह्यन्यकर्तृकेति कल्प्या स्यात्। तथा कपालादीनामप्युत्पत्तिरुच्यमानान्यकर्तृकैव कल्प्येत। तथाच सति घट उत्पद्यत इत्युक्ते कुलालादीनि कारणान्युत्पद्यन्त इत्युक्तं स्यात्। नच लोके घटोत्पत्तिरित्युक्ते कुलालादीनामप्युत्पद्यमानता प्रतीयते। उत्पन्नताप्रतीतेश्च ॥

अथ स्वकारणसत्तासंबन्ध एवोत्पत्तिरात्मलाभश्च कार्यस्येति चेत्, कथमलब्धात्मकं

தா இல்லை என்பது முரண்பட்டதாகவாகும். ஆகவே குடத்துக்குச்சொல்லப்படும் உத்பத்தியானது குடத்தைக்கர்த்தாவாக (ஆசிரயமாக) உடையதன்றென்றும் வேறொன்றைக்கர்த்தாவாக (ஆசிரயமாக) உடையது என்றும் கல்பிக்க வேண்டிவரும். அதுபோலவே கபாலம் (சில்) முதலியவற்றுக்குச்சொல்லப்படும் உத்பத்தியானது கபாலத்தைவிட வேறானவற்றைக் கர்த்தாவாக (ஆசிரயமாக) உடையதென்றும் கல்பிக்கப்பட்டதாக வாகிவிடும். அவ்விதமாகும்பொழுது குடமுண்டாகிறது என்று சொல்லப்பட்டால் குயவன் முதலியகாரணங்கள் உண்டாகின்றன எனச்சொன்னதாகவாகிவிடும். உலகில் 'குடம் உண்டாகின்றது' என்று சொல்லுமிடத்து குயவன் முதலியோர்க்கும் உத்பத்தியையடைகின்றதாகவிருக்கும் தன்மை அனுபவத்தில் தோற்றத்தையடைவதில்லை. அவர்க்கோ முன்னரே உண்டானதாகவிருத்தல் தோற்றப்படுவதைக் காண்கிறோம்.

(1) சங்கை—காரியத்துக்குத் தனது உபாதான காரணவஸ்துவுடன் ஸமவாய ஸம்பந்தமோ, காரியத்துக்கு ஸத்தாரூப ஜாதியுடன் ஸமவாய ஸம்பந்தமோ உத்பத்தியாகும். அதனால் காரியத்தின் ஸ்வரூபலாபமும் ஏற்படுகிறது எனின் ?

உத்தரம்—ஸ்வரூப லாபத்தை அடையாதபொருள் ஸம்பந்தத்தை (ஒன்

கின்றதோ அவ்விதமே "படம் உண்டாகிறது" என்றவிடத்திலும் உத்பத்தி என்ற கிரியைக்குப் படம் ஆசிரயமாகவாவதிலிருந்து படத்துக்கு உத்பத்திக் கிரியைக்குக் கர்த்தாவாக விருத்தல் ஏற்படவேண்டுவது அவசியமாகும். ஆகவே உத்பத்திக்ரியைக்குக்கர்த்தா எதுவோ அது உத்பத்திக்குமுந்தி இருந்தே தீரவேண்டுவதும் அவசியமாகவே ஆகிவிடுகிறது. கிரியைக்கு ஆசிரயமில்லாவிடில் கிரியையும் இல்லாமல் தான் போய்விடும் என்பது பொருள்.

(1) வஸ்துவுக்கு முதலிலுண்டாகும் விக்ரியையே (மாறுதலே) உத்பத்தியாகவாகும் என்ற வேதாந்திகளின் கொள்கையை முன்னிட்டு 'உண்டாகிறது' என்றால் உத்பத்திரூப க்ரியைக்கு ஆசிரயமான காரியமும் முன்னரே இருந்து தீரவேண்டும் என்பது இதுவரை கூறப்பட்டது. இனித்தார்க்கிகர் மதப்படி காரிய உத்பத்தி என்பதற்கு காரியத்துக்குத் தனது உபாதான காரணத்துடன் ஸமவாய ஸம்பந்தம் என்றோ, காரியத்துக்கு ஸத்தாரூப ஜாதியுடன் ஸமவாய ஸம்பந்தம் என்றோ பொருள் கொள்ளப்படுவதால் கர்த்தா (கிரியாச்ரயமானபொருள்) இருக்கவேண்டுவது அவசியமில்லை என்பது இங்கு ஆசங்கை செய்பவரின் கருத்து.

संवध्येतेति वक्तव्यम् । सतोर्हि द्वयोः संबन्धः संभवति न सदसतोरसतोर्वा । अभावस्य च निरुपाख्यत्वात्प्रागुत्पत्तेरिति मर्यादाकरणमनुपपन्नम् । सतां हि लोके क्षेत्रगृहादीनां मर्यादा दृष्टा नाभावस्य । नहि वन्ध्यापुत्रो राजा बभूव प्राक्पूर्णवर्मणोऽभिषेकादित्येवंजातीयकेन मर्यादाकरणेन निरुपाख्यो वन्ध्यापुत्रो राजा बभूव भवति भविष्यतीति वा विशेष्यते । यदि च वन्ध्यापुत्रोऽपि कारकव्यापारादूर्ध्वमभविष्यत्तत इदमप्युपापत्स्यत कार्याभावोऽपि कारकव्यापारादूर्ध्वं भविष्यतीति । वयं तु पश्यामो वन्ध्यापुत्रस्य कार्याभावस्य चाभावत्वाविशेषाद्यथा वन्ध्यापुत्रः कारकव्यापारादूर्ध्वं न भविष्यत्येवं कार्याभावोऽपि कारकव्यापारादूर्ध्वं न भविष्यतीति ॥

नन्वेवं सति कारकव्यापारोऽनर्थकः प्रसज्येत । यथैव हि प्राक्सिद्धत्वात्कारणस्वरूपसिद्धये न कश्चिद्व्याप्रियते । एवं प्राक्सिद்धत्वात्तदनन्यत्वाच्च कार्यस्य स्वरूप-

---

றுடன் சேர்க்கையை) அடைகின்றதென்பது எவ்விதம் ஸம்பவிக்கும். உண்மையிலிருக்கின்ற இரண்டு பொருள்களுக்கன்றோ ஸம்பந்தம் (சேர்க்கை) ஏற்படும். ஸத்துக்கும் (உண்மையிலிருக்கின்ற பொருளுக்கும்) அஸத்துக்குமோ (உண்மையிலில்லாத பொருளுக்குமோ) அஸத்தான (உண்மையில்லாதனவான) இரண்டு பொருள்களுக்குமோ ஸம்பந்தம் (சேர்க்கை) ஸம்பவிக்க முடியாததாகவிருக்கின்றது. (தார்க்கிகன்) சொல்லும் அபாவமானது ஸ்வரூபமற்றிருப்பதுபற்றி உத்பத்திக்கு முந்தி என்பதாய் எல்லைகட்டினது பொருத்தமற்றதாகவாகும். உலகில் ஸத்தான க்ஷேத்திரம், கிருஹம் முதலியவற்றுக்கு மரியாதை (எல்லை) காணப்பட்டிருக்கிறதே யொழிய அபாவத்துக்கில்லை. மலடியின் புதல்வன் பூர்ண வர்மாவினது அபிஷேகத்துக்கு முந்தி ராஜவாகவிருந்தான் என இப்மாதிரியான வரையறையினால் ஸ்வருபமில்லாத மலடியின் புதல்வன் ராஜாவாக இருந்தானென்பதாகவோ, இருக்கின்றான் என்பதாகவோ, இருக்கப்போகிறான் என்பதாகவோ பிரித்து உபதேசிக்கமுடியாதன்றோ? மலடியின் புதல்வன் காரக வியாபாரத்திர்க்குப்பின்னர் உண்டாகக்கூடுமாயின் அப்பொழுது கார்யாபாவமும் காரகவியாபாரத்துக்குப் பின்னர் உண்டாகப் போகிறதென்ற இதுவும் பொருத்தமுள்ளதாக வாகலாம். மலடியின் புதல்வனுக்கும் காரியாபாவத்துக்கும் அபாவத்தன்மை பொதுவாக இருப்பதால் மலடியின் புதல்வன் காரகவியாபாரத்துக்குப்பின்னர் எவ்விதமுண்டாவதில்லையோ இவ்விதமே காரியாபாவமும் காரகவியாபாரத்துக்குப்பின்னர் உண்டாகப்போவதில்லை என்று நாமும் எண்ணுகிறோம்.

சங்கை—இவ்விதமாயின் காரகவ்யாபாரமானது பயனற்றதாக வாகத் தெரியும். அதாவது: முன்னரே இருப்பதுபற்றிக் காரணத்தின் ஸ்வரூபஸித்திக்கு வேண்டி ஒருவனும் எவ்விதம் வேலை செய்வதில்லையோ, இவ்விதமே முன்னரே இருப்பதுபற்றியும், காரணத்தைவிட வேறாக இல்லாததுபற்றியும் காரியத்தினது ஸ்வரூப ஸித்திக்குவேண்டி ஒருவனும் வேலை செய்வதவசிய

सिद्धयेऽपि न कश्चिद्व्याप्रियेत। व्याप्रियते च। अतः कारकव्यापारार्थवत्त्वाय मन्यामहे प्रागुत्पत्तेरभावः कार्यस्येति। नैष दोषः। यतः कार्याकारेण कारणं व्यवस्थापयतः कारकव्यापारस्यार्थवत्त्वमुपपद्यते। कार्याकारोऽपि कारणस्यात्मभूत एवानात्मभूतस्यानारभ्यत्वादित्यभाणि। नच विशेषदर्शनमात्रेण वस्त्वन्यत्वं भवति। नहि देवदत्तः संकोचितहस्तपादः प्रसारितहस्तपादश्च विशेषेण दृश्यमानोऽपि वस्त्वन्यत्वं गच्छति, स एवेति प्रत्यभिज्ञानात्। तथा प्रतिदिनमनेकसंस्थानानामपि पित्रादीनां न वस्त्वन्यत्वं भवति, मम पिता मम भ्राता मम पुत्र इति प्रत्यभिज्ञानात्। जन्मोच्छेदानन्तरितत्वात्तत्र

மில்லாமலாகிவிடும். வேலையையோ செய்கிறான். இதனின்றும் காரகவியாபாரம் பயனுள்ளதாகவாவதர்க்கு வேண்டி உத்பத்திக்கு முந்திக்காரியம் இல்லை என நாம் எண்ணுகிறோம் எனின் ?

உத்தரம்—(1) இந்தத் தோஷமிங்கில்லை. ஏன்? காரியத்தின் வடிவமாகக் காரணத்தை ஸ்தாபிப்பவர்க்கு காரகவ்யாபாரம் பயனுள்ளதாகவாவதைக் காண்கிறோம். காரணத்துக்குக் காரியவடிவமாகவிருத்தலும் ஸ்வரூபமானதாகவேயாகிறது. ஸ்வரூபமாக இல்லாதது உண்டுபண்ணமுடியாததாகவிருக்கின்றதெனச் சொல்லப்பட்டிருக்கின்றது என்பதாம். விசேஷ தர்சனம் (வேறான தோற்றம்) இருப்பதைக் கொண்டுமட்டும் வஸ்து வேறாகவாகிவிடாதன்றோ. தேவதத்தன் மடக்கப்பட்ட கை, கால்களையுடையவனாகவோ, நீட்டப்பட்ட கை, கால்களையுடையவனாகவோ, விசேஷமாகக் காணப்படினும் வேறு மனிதனாக இருத்தலை அடையமாட்டானன்றோ. அவனேதான் இவன் என்ற ஐக்கியக்ஞானம் உண்டாவதே அதன் காரணமாகும். அதுபோலவே ஒவ்வொரு நாளும் அவயவமாறுபாட்டை யுடையவர்களாயினும் பிதா முதலியோர்க்கு வேறு வஸ்துவாகவிருத்தல் ஸம்பவிப்பதில்லையன்றோ. என்னுடைய

---

(1) உத்பத்திக்கு முந்திக் காரணத்தில் காரியத்தை ஸத்தியமாக எண்ணுகிற ஸாங்கியர்களுக்கு ஸத்காரியவாதத்தில் காரகவியாபாரம் பயனற்றது என்ற தோஷம் வந்தபோதிலும், அத்வைதிகளுக்கோ பொருத்தமற்றதையும் பொருத்தமுள்ளதாகத் தோற்றுவிப்பதில் ஸாமர்த்தியமுள்ள மாயையின் மஹிமையால் ஸத் என்றோ, அஸத்தென்றோ பிரித்துக் கூறமுடியாததுபற்றி அனிர்வசநீயமான கார்யவடிவமாக அபிவ்யக்தியை (தோற்றத்தை)க் காரணத்துக்குத் தரும் விஷயத்தில் காரக வியாபாரமானது பயனுள்ளதாகவாகிறது. ஸ்வப்பனத்தில் போல அனுபவம் உள்ளவரை எதுவும் பொருத்தமுள்ளதாகவும், ஆலோசித்தறியுங்கால் எதுவும் பொருத்தமற்றதாகவுமாகிவிடுகிறது. ஆகவே காரணத்தைவிட வேறானதென்றோ, வேறில்லாததென்றோ நிரூபணம் செய்ய முடியாததும், ஸத்தாகவோ, அஸத்தாகவோவுள்ள வஸ்துவுக்கு மாறுபட்ட லக்ஷணமுள்ளதுமான காரியத்தினுடைய அனிர்வசனீயமான அபிவ்யக்தி (தோற்ற)யானது அனிர்வசனீயமான காரக வியாபாரங்களின் பயனாகவாகிறது என்றேற்பட்டது.

युक्तं नान्यत्रेति चेत । न । क्षीरादीनामपि दध्याद्याकारसंस्थानस्य प्रत्यक्षत्वात् । अदृश्यमानानामपि वटधानादीनां समानजातीयावयवान्तरोपचितानामङ्कुरादिभावेन दर्शनगोचरतापत्तौ जन्मसंज्ञा । तेषामेवावयवानामपचयवशाददर्शनापत्तावुच्छेदसंज्ञा । तत्रेदृग्जन्मोच्छेदान्तरितत्वाच्चेदसतः सत्त्वापत्तिःसतश्चासत्त्वापत्तिस्तथा सति गर्भवासिन उत्तानशायिनश्च भेदप्रसङ्गः। तथाच बाल्ययौवनस्थाविरेष्वपि भेदप्रसङ्गः, पित्रादिव्यवहारलोपप्रसङ्गश्च। एतेन क्षणभङ्गवादः प्रतिवदितव्यः। यस्य पुनः प्रागुत्पत्तेरसत्कार्यं तस्य निर्विषयः कारकव्यापारः स्यात् । अभावस्य विषयत्वानुपपत्तेराकाशहननप्रयोजनखड्गाद्यनेकायुधप्रयुक्तिवत् ॥

பிதா என்றும், என்னுடைய ப்ராதா என்றும், என்னுடைய புத்திரன் என்றும் ஐக்கியக்ஞானம் (ஒன்றுபட்ட தோற்றம்) ஏற்படுவதே அதன் காரணமாகும்.

சங்கை—ஒவ்வொரு நாளும் தேஹத்தினுடைய அவஸ்தாபேதம் காணப்படினும் புதிதாகப் பிறவியோ, மரணமோ, இடையிலேற்படாததுபற்றி பிதா முதலியோரிடத்தில் ஒன்றுபட்ட தோற்றமும் யுக்தமாகவாகலாமேயொழிய வேறிடத்தில் அது யுக்தமாகவாகாது எனின் ?

உத்தரம்—அந்தத்தோஷம் இங்கில்லை. பால்முதலிய (காரணங்கள்) தயிர் முதலிய (காரிய) வடிவத்திலிருப்பது கண்கூடாகக் காணப்படுகிறது. (காரியத்தில்) காணப்படாதனவாயினும் தனது வகுப்பிற் சேர்ந்த வேறு அவயவங்களால் விருத்தி செய்யப்பட்டவைகளான ஆலம்விதை முதலியவற்றுக்கு முளை முதலிய வடிவமாகப் பார்ப்பதர்க்குறிய யோக்கியதை வருங்கால் ஜன்மம் (பிறவி) என்ற பெயரும், அதே அவயவங்களுக்கே குறைவு ஏறபடுவதை ஒட்டிக் கண்ணுக்குப் புலப்படாமை வருங்கால் நாசம் என்ற பெயரும் ஏற்படுகிறது. அவ்விடத்தில் இத்தகைய பிறப்பும், நாசமும், இடையிலமைவதுபற்றி அஸத்தானபதார்த்தம் ஸத்தாகவாவதும், ஸத்தான பதார்த்தம் அஸத்தாகவாவதும் ஸம்பவிக்குமானல் அப்பொழுது கர்ப்பவாஸியான குழந்தைக்கும், மல்லாந்து படுத்திருக்கும் அதே குழந்தைக்கும் பேதம் வரத்தெரியும். அது போலவே. பால்யம், யௌவனம், கிழத்தனம் இவைகளிலும் (பிதா முதலியவர்களுக்கு) வேற்றுமை வரத்தெரியும். பிதா முதலிய வியவஹாரங்களுக்கு லோபமும் வரத்தெரியும். இவ்விதம் காரணமானது எல்லாக்காரியங்களிலும் தொடர்ந்து இருப்பதாகக் கூறியதைக்கொண்டு க்ஷணபங்கவாதமானது மறுக்கத்தக்கதாகவாகிறது. எவனுக்கு உத்பத்திக்கு முந்திக் காரியமானது அஸத்தோ (இல்லாததோ) அவனுக்குக் காரகவியாபாரமானது தனக்குரிய விஷயமற்றதாக வாகிவிடும். அபாவமானது ஒன்றுக்கு விஷயமாவது பொருந்தாதது பற்றி ஆகாசத்தை வெட்டுதல் என்றப் பிரயோஜனத்துக்கு வேண்டி கத்தி முதலிய அநேக ஆயுதங்களின் பிரயோகம் போலக் காரகவியாபாரமுமாகும் என்பதாம்.

समवायिकारणविषयः कारकव्यापारः स्यादिति चेत्। न। अन्यविषयेण कारकव्यापारेणान्यनिष्पत्तेरतिप्रसङ्गात्। समवायिकारणस्यैवात्मातिशयः कार्यमिति चेत्। न। सत्कार्यतापत्तेः। तस्मात्क्षीरादीन्येव द्रव्याणि दध्यादिभावेनावतिष्ठमानानि कार्याख्यां लभन्त इति न कारणादन्यत्कार्यं वर्षशतेनापि शक्यं निश्चेतुम्। तथा मूलकारणमेवान्त्यात्कार्यात्तेन तेन कार्याकारेण नटवत्सर्वव्यवहारास्पदत्वं प्रतिपद्यते। एवं युक्तेः कार्यस्य प्रागुत्पत्तेः सत्त्वमनन्यत्वं च कारणादवगम्यते। शब्दान्तराच्चैतदवगम्यते। पूर्वसूत्रेऽसद्व्यपदेशिनः शब्दस्योदाहृतत्वात्ततोऽन्यः सद्व्यपदेशी शब्दः शब्दान्तरम्—'सदेव सोम्येदमग्र आसीदेकमेवाद्वितीयम्' इत्यादि। 'तद्धैक आहुरसदेवेदमग्र आसीत्' इति चासत्प-

சங்கை—காரகவ்யாபாரமானது (1) ஸமவாயியான காரணத்தை விஷயமாகக்கொள்ளலாம் எனின்.

உத்தரம்—அவ்விதம் சொல்லவியலாது. அன்னியத்தை விஷயமாகக் கொண்ட காரகவியாபாரத்தால் அன்னியத்தின் (பிறவற்றின்) உத்பத்தி ஏற்படுமாயின் அதிப்பிரஸங்கம் (விரும்பாத பொருளின் ப்ராப்தியும்) வரத் தெரியும்.

சங்கை—ஸமவாயி காரணத்தினுடைய ஸ்வரூபாதிசயமே தான் காரணம் என்கிறோம் எனின்.

உத்தரம் — அவ்விதம் சொல்லவியலாது. அங்ஙனமாயின் ஸத்கார்ய வாதத்தை அங்கீகரிக்க வேண்டிவரத்தெரியும். ஆகவே பால்முதலிய திரவியங்களே தயிர்முதலிய உருவமாக மாறினவைகளாய் காரியம் என்ற பெயரை அடைகின்றன. என்று ஏற்படுவதிலிருந்து காரியம் காரணத்தை விட வேறுபட்டதென்பதாய் நூறு வருஷங்களானலும் நிப்சயிக்கமுடியாததாகவாகிறது. அவ்விதமே மூலகாரணமான ப்ரம்ஹமே எல்லாவற்றுக்கும் முடிவிலுள்ள காரியம்வரை நர்த்தகன்போல அந்தந்தக் காரிய வடிவத்துடன் எல்லாவித வியவஹாரத்துக்கும் ஆதாரமாகவிருத்தலேயடைகிறது. இவ்விதம் யுக்தியைக் கொண்டு உத்பத்திக்கு முந்திக் காரியத்தினுடைய ஸத்வமும் காரணத்தை விடவேருக வில்லாதிருத்தலும் அறியப்படுகிறது.

வேறு சப்தத்தைக் கொண்டும் இது அறியப்படுகிறது. அதாவது: முந்தின ஸூத்திரத்தில் அஸத் என்பதைச் சொல்லும் சப்தம் உதாஹரிக்கப் பட்டிருப்பதால் அதைவிட அன்னியமானதும் ஸத்தைச்சொல்லுகின்றதுமான சப்தம் சப்தாந்தரமாகும். அது 'ஸதேவ ஸோம்யேதமக்ர ஆஸீத் ஏகமேவாத்விதீயம்' என்றதாதியாம். "அது விஷயத்தில் சிலர் இது உத்பத்திக்கு முந்தி அஸத்தாகவே யன்ரோ இருந்தது என்கின்றனர்" என்பதாய் காரியம் அஸத் என்ற பக்ஷத்தை முதலில் காட்டி "அஸத்தினின்றும் ஸத்தானது எவ்விதம்

(1) குடம் முதலிய காரியத்துக்குக்கபாலம் முதலியன ஸமவாயி காரணமெனப்படும்.

क्षमुपक्षिप्य 'कथमसतः सज्जायेत' इत्याक्षिप्य 'सदेव सोम्येदमग्र आसीत्' (छा० ६।२।१) इत्यवधारयति । तत्रेदंशब्दवाच्यस्य कार्यस्य प्रागुत्पत्तेः सच्छब्दवाच्येन कारणेन सामानाधिकरण्यस्य श्रूयमाणत्वात्सत्त्वानन्यत्वे प्रसिध्यतः। यदि तु प्रागुत्पत्तेरसत्कार्यं स्यात्पश्चाच्चोत्पद्यमानं कारणे समवेयात्तदान्यत्कारणात्स्यात्। तत्र 'येनाश्रुतं श्रुतं भवति' (छा० ६।१।३) इतीयं प्रतिज्ञा पीड्येत। सत्त्वानन्यत्वावगतेस्त्वियं प्रतिज्ञा समर्थ्यते॥१८॥

पटवच्च ॥ १९ ॥

यथा च संवेष्टितः पटो न व्यक्तं गृह्यते किमयं पटः किं वान्यद्द्रव्यमिति । स एव प्रसारितो यत्संवेष्टितं द्रव्यं तत्पट एवेति प्रसारणेनाभिव्यक्तो गृह्यते । यथाच संवेष्टनस-

---

உண்டாகக் கூடும்'' என மறுத்து "ஹே ஸோம்ய! இது உத்பத்திக்கு முந்தி ஸத்தாகவே இருந்தது'' என்றதால் உறுதிபடுத்திக் கூறுகிறது. அந்தச் சுருதியில் இதம் சப்தத்தால் சொல்லப்படும் காரியத்துக்கு உத்பத்திக்கு முந்திஸத் என்ற சப்தத்தால் சொல்லப்படும் காரணத்துடன் ஒன்றுபட்டிருத்தல் கூறப்படுவதிலிருந்து (காரியத்துக்கு உத்பத்திக்கு முந்தி) ஸத்வமும் (இருப்பும்) (காரணத்தைவிட) வேறாக இல்லாதிருத்தலும் ஸித்திக்கின்றன. காரியமானது உத்பத்திக்கு முன்னர் இருக்குமானாலும், பிறகு உத்பத்தியையடைகின்றதாய் காரணத்தில் ஸமவாய ஸம்பந்தத்தை முன்னிட்டுச் சேருமானாலும் அப்பொழுது காரணத்தைவிட வேறாகவே யாகும். அப்பொழுது "எதனால் கேழ்க்கப்படாததும் கேழ்க்கப்பட்டதாகவாகுமோ'' என்ற இந்தப் பிரதிக்ஞையானது வீணாகிவிடத்தெரியும். (உத்பத்திக்கு முந்திக் காரியத்தின்) ஸத்வமும் (காரணத்தைவிட) வேறாகவில்லாதிருத்தலும் அறியப்படுவதிலிருந்தோ இந்த ப்ரதிக்ஞையானது பொருத்தமுள்ளதாக வாகிறது. (78) (எ—று)

(ஸூ) படவத்ச (19)

(ப—ரை) पटवच्च (படவத்ச)=வேஷ்டி போலவும் இதுவாகும். (19) (எ—று)

குறிப்பு:—பிரபஞ்சமானது உத்பத்திக்கு முந்தி மாயிகமாகவிருந்த போதிலும் கூட அப்பொழுது அதற்க்குப் பயனுள்ளகாரியத்தைச் செய்யும் தன்மை கிடையாது. சுருட்டப்பட்ட வஸ்திரத்துக்கு மறைத்தல் முதலிய காரியத்தைச் செய்யும் தன்மை எவ்விதமில்லையோ அவ்விதமே இங்கும் காணவேண்டும். ஸூத்திரத்திலுள்ள (ச) என்ற பதத்தால் தார்க்கிகர்க்கும் இவ்விதம் சொல்லவேண்டுவது அவசியமாகின்றதென்பது தெரிவிக்கப்படுகிறது. (எ—று)

பாஷ்யம்—சுருட்டப்பட்ட வஸ்திரமானது இது வஸ்திரந்தானா? அல்லது வேறு திரவியமா? எனத்தெளிவாய் எவ்விதம் கிரஹிக்கப்படுவதில்லையோ அதுவே 'விரிக்கப்பட்டதாய்க்கொண்டு சுருட்டிவைக்கப்பட்ட திரவியமானது' படமேதான் என விரிப்பதிலிருந்து அறியப்படுகிறதோ. எவ்விதம் சுருட்டிவைக்கப்பட்ட ஸமயத்தில் வஸ்திரம் எனக்கிரஹிக்கப்படுவதாக இருந்தபோதி

मये पट इति गृह्यमाणोऽपि न विशिष्टायामविस्तारो गृह्यते स एव प्रसारणसमये विशिष्टायामविस्तारो गृह्यते न संवेष्टितरूपादन्योऽयं भिन्नः पट इति। एवं तन्त्वादिकारणावस्थं पटादिकार्यमस्पष्टं सत् तुरीवेमकुविन्दादिकारकव्यापारादिभिर्व्यक्तं स्पष्टं गृह्यते। अतः संवेष्टितप्रसारितपटन्यायेनैवानन्यत्कारणात्कार्यमित्यर्थः ॥ १९ ॥

यथा च प्राणादि ॥ २० ॥

यथा च लोके प्राणापानादिषु प्राणभेदेषु प्राणायामेन निरुद्धेषु कारणमात्रेण रूपेण वर्तमानेषु जीवनमात्रं कार्यं निर्वर्त्यते नाकुञ्चनप्रसारणादिकं कार्यान्तरम्। तेष्वेव प्राणभेदेषु पुनः प्रवृत्तेषु जीवनादधिकमाकुञ्चनप्रसारणादिकमपि कार्यान्तरं निर्वर्त्यते। नच प्राणभेदानां प्रभेदवतः प्राणादन्यत्वं, समीरणस्वभावाविशेषात्। एवं कार्यस्य कारणादनन्यत्वम्।

ஓம் அது அதற்க்குள்ள அகல நீளமிவ்வளவென்பதாகக் கிரஹிக்கப்படவில்லையோ அந்த வஸ்திரமே பிரித்துப்பார்க்கும் ஸமயத்தில் அதற்க்குள்ள அகல நீளமிவ்வளவென்பதாய்க் கிரஹிக்கப்படுவதாய்க் கொண்டு சுருண்ட உருவமுள்ள வஸ்திரத்தைக் காட்டிலும் விரிந்த உருவமுள்ள இந்த வஸ்திரம் வேறு என்பதாகக் கிரஹிக்கப்படவில்லையோ என்பதாம். இவ்விதம் நூல் முதலிய காரணத்தின் நிலையையடைந்த படம்முதலிய காரியமானது(உத்பத்திக்கு முந்தித் தெளிவாக இல்லாததாய்க்கொண்டு (1) துரீ, (2)வேம, நெய்கிறவன் முதலிய காரகவ்யாபாரம் முதலியவற்றால் வெளிப்பட்டுத் தெளிவாக அறியப்படுகிறது. ஆகவே சுருட்டவும் விரிக்கவும் பட்டதுணிக்குரிய நியாயத்தாலேயே காரியம் காரணத்தைவிட வேறுபட்டதன்று என்று பொருளேற்படுகின்றது.

(ஸூ) யதா ச ப்ராணதி (20)

(ப—ரை) **प्राणादि** (ப்ராணதி)=நிருத்தமான ப்ராணன் முதலியன **यथा च** (யதா ச) எவ்விதமோ அவ்விதமே இங்கும் காண்க.

பாஷ்யம்—உலகில் ப்ராணன். அபானன் முதலியப்ராணபேதங்கள் ப்ராணயாமத்தால் அடக்கப்பட்டனவாய் காரணரூபத்துடன் மட்டுமிருக்குங்கால் அவற்றுக்கு ஜீவனம் என்ற காரியம் மட்டும் ஏற்படுகின்றதேயன்றி மடக்குதல் நீட்டுதல் முதலிய வேறுகாரியம் உண்டாவதில்லை. அதே ப்ராண பேதங்கள் திரும்பவும் வெளிவந்தபொழுது ஜீவனம் என்ற காரியத்தைவிட அதிகமாக மடக்குதல் நீட்டுதல் முதலிய வேறுகாரியமும் செய்யப்படுகிறது. ப்ராண பேதங்களுக்கு (அபானம், வ்யானம் முதலியவற்றுக்கு) அத்தகைய பேதமுள்ளப் பிராணனைக் காட்டிலும் வேறாக இருத்தலும் ஸம்பவிப்பதில்லை. வாயுவின் ஸ்வபாவம் பொதுவாக விருப்பதே அதன் காரணமாகும் என்பது எவ்விதமோ இவ்விதமே காரியமானது காரணத்தைவிட வேறுபட்டதன்

---

(1) துணி நெய்யுங்கால் குறுக்கும் நெடுக்கும் நூலைச் செலுத்தும் சிறு கட்டை துரீ எனப்படும். (2) துணி நெய்யும் நூல்களின் நடுநின்று நூல்களை ஒன்றுடன் ஒன்று சேர்ந்தன வாகச்செய்யும் பெரிய கட்டை வேம, எனப்படும்.

अतश्च कृत्स्नस्य जगतो ब्रह्मकार्यत्वात्तदनन्यत्वाच्च सिद्धैषा श्रौती प्रतिज्ञा 'येनाश्रुतं श्रुतं भवत्यमतं मतमविज्ञातं विज्ञातं (छा० ६ । १ । १) इति ॥ २० ॥

७ इतरव्यपदेशाधिकरणम् । सू० २१-२३

इतरव्यपदेशाद्धिताकरणादिदोषप्रसक्तिः ॥ २१ ॥

हिताऽक्रियादि स्यान्नो वा जीवाभेदं प्रपश्यतः । जीवाहितक्रिया स्वार्था स्यादेषा न हि युज्यते ॥ १ ॥
अवस्तु जीवसंसारस्तेन नास्ति मम क्षतिः । इति पश्यत ईशस्य न हिताहितभागिता ॥ २ ॥

றென்று ஏற்படுகிறது. ஆகவே எல்லா ஜகத்தும் ப்ரம்ஹத்தின் காரியமாக விருப்பதாலும் ப்ரம்ஹத்தை விடவேருக இல்லாதிருப்பதாலும் "எதனுல் கேழ்க்கப்படாததும் கேழ்க்கப்பட்டதாகவாகுமோ, எண்ணப்படாததும் எண்ணப்பட்டதாகவாகுமோ, அறியப்படாததும் அறியப்பட்டதாகவாகுமோ" என்ற ஶ்ருதியில் சொன்ன இந்த ப்ரதிக்ஞையானது (ஏகவிக்ஞானத்தால் ஸர்விக்ஞானமுமுண்டாகுமென்றதானது) நிலைத்ததாகவாகிறது. (20)

ஆருவது ஆரம்பணுதிகரணம் முற்றிற்று.

இதரவ்யபதேசாதிகரணம். (7)

(அ—கை) ஜீவனை விடவேருக வில்லாத ப்ரம்ஹமானது ஜகத்துக்குக் காரணம் என்று சொல்லும் வேதாந்தஸமன்வயமானது இந்த அதிகரணத்துக்கு விஷயமாகிறது. ஜீவனைவிட வேருக இல்லாத ப்ரம்ஹமானது ஜகத்தையுண்டுபண்ணுமானுல் அந்தப்ரம்ஹம் ஸ்வதந்திர சேதனனுக விருப்பதுபற்றித் தனக்கு அனிஷ்டமான (பிடித்தமில்லாத) நரகாதிகளை உண்டுபண்ணுவதற்கிடமில்லை என்ற யுக்தியுடன் முற்கூறிய வேதாந்த ஸமன்வயமானது முறண்படுமா? படாதா? என ஸந்தேகம்வர அதைப்போக்கவேண்டி மூன்று ஸூத்திரங்கள் கொண்ட இந்த அதிகரணம் ஆரம்பிக்கப்படுகின்றது. அவற்றுள் ஜீவனைக் காட்டிலும் ப்ரம்ஹம் வேறன்றென்று முன்னர் சொன்னதை ஆஶ்ரயித்து ஜீவனிடமுள்ள தோஷங்கள் ப்ரம்ஹத்தினிடத்தில் வரத்தெரியும். என்ற ஆக்ஷேபமானது இந்த முதலாவது ஸூத்திரத்தால் செய்யப்படுகிறது.

(ஸூ) இதரவ்யபதேசாத் ஹிதாகரணுதிதோஷப்ரஸக்தி:

(ப—ரை) [ब्रह्मण एव (ப்ரம்ஹண ஏவ)=ப்ரம்ஹத்துக்கே] इतरव्यपदेशात् (இதரவ்யபதேசாத்)=इतर (இதர)=ஜீவரூபமான உபதேசம் ஶ்ருதியில் காணப்படுவதிலிருந்து. हिताकरणादि दोषप्रसक्तिः (ஹிதாகரணுதி தோஷப்ரஸக்தி:)=ஹிதத்தைச் செய்யாதிருத்தல் முதலிய தோஷமானது ப்ராப்தமாகவாகிறது.

வையாஸிக நியாயமாலை.

(க—ரை) ப்ரம்ஹத்துடன் ஜீவாபேதத்தைச் சொல்லுபவர்க்கு ஹிதத்தைச் செய்துகொள்ளாதிருத்தல் முதலியதோஷம் வருமா? அல்லது வாராதா?

अन्यथा पुनश्चेतनकारणवाद आक्षिप्यते। चेतनाद्धि जगत्प्रक्रियायामाश्रीयमाणायां हिताकरणादयो दोषाः प्रसज्यन्ते। कुतः। इतरव्यपदेशात्। इतरस्य शारीरस्य ब्रह्मात्मत्वं व्यपदिशति श्रुतिः—'स आत्मा तत्त्वमसि श्वेतकेतो' (छा० ६। ८। ७) इति प्रतिबोधनात्। यद्वा। इतरस्य च ब्रह्मणः शारीरात्मत्वं व्यपदिशति 'तत्सृष्ट्वा तदेवानुप्राविशत्' (तै० २। ६) इति स्रष्टुरेवाविकृतस्य ब्रह्मणः कार्यानुप्रवेशेन शारीरात्मत्वप्रदर्शनात्। 'अनेन जीवेनात्मनानुप्रविश्य नामरूपे व्याकरवाणि' (छा० ६। ३। २) इति च परा देवता जीवमात्मशब्देन व्यपदिशन्ती न ब्रह्मणो भिन्नः शारीर इति दर्शयति। तस्माद्यद्ब्रह्मणः स्रष्टृत्वं तच्छारीरस्यैवेति। अतः स स्वतन्त्रः कर्ता सन् हितमेवात्मनः सौमनस्यकरं कुर्यान्नाहितं जन्ममरणजरारोगाद्यनेकानर्थजालम्। नहि कश्चिदपरतन्त्रो

என்பது ஸந்தேஹம். ஜீவனுடைய அஹிதக்கிரியையானது ஸ்வார்த்தமாக (ஸ்வப்பிரயோஜனமுள்ளதாக) வாவதால் இந்த அஹிதக்கிரியையானது பொருந்தாது. என்பது பூர்வபக்ஷம். ஜீவனது ஸம்ஸாரமானது (பந்தமானது) உண்மையிலில்லாதது. ஆனது பற்றி ஸித்தாந்திக்குக் குறைவு ஒன்றும் வந்துவிடாது. எனவாலோசித்தறிபவர்க்கு ஈச்வரனுக்கு ஹிதம் அஹிதம் இவற்றை அடையும் தன்மை வந்துவிடாது என்பது ஸித்தாந்தம். (எ—று)

பாஷ்யம்—வேறுவிதமாகத் திரும்பவும் சேதனன் ஜகத்துக்குக்காரணம் என்று கூறும் வாதமானது ஆக்ஷேபிக்கப்படுகிறது. சேதனனிடமிருந்து ஜகத்தின் ப்ரக்ரியை (ஸிருஷ்டி)யானது ஒப்பப்படுமானுல் ஹிதத்தைச் செய்துகொள்ளாதிருத்தல் முதலிய தோஷங்கள் வருகின்றன. ஏன்? இதரவியபதேசமிருப்பதே அதன் காரணமாகும். "ஓ ஶ்வேதகேதோ! அதுதான் ஆத்மா நீ அதாகயிருக்கின்ருய்" என அறிவிக்கும் சுருதியானது இதரனுன சாரீரனுக்கு ப்ரம்ஹாத்மத்துவத்தை உபதேசிக்கிறது. அல்லது இதரமான ஜீவனைவிடவேருன ப்ரம்ஹத்துக்கு சாரீராத்மத்துவத்தை உபதேசிக்கிறது. "அதைஸிருஷ்டித்தது அதையே பிரவேசித்தது" என்பதாய் ஸிரஷ்டாவாகவே உள்ளதும், எவ்வித விகாரமுமற்றதுமான ப்ரம்ஹத்துக்குக் காரியத்தில் அனுப்ரவேசம் செய்தல் மூலம் சாரீராத்மத்துவம் சொன்னதாகத் தெரிகிறது. "இந்த ஜீவனுகிற ஆத்மாவினுல் அனுப்பிரவேசம் செய்து நாமரூபங்களை ஸ்தூலமாக்குகின்றேன்" என்றவிடத்தில் பரதேவதையானது ஜீவனை ஆத்ம சப்தத்தாற் சொல்லுகின்றதாய்ச் சாரீரன் ப்ரம்ஹத்தைவிட வேறுபட்டவனல்லன் என்பதைத் தெரிவிக்கின்றது. ஆனதுபற்றி ப்ரம்ஹத்தினுடைய ஸ்ரஷ்டிருத்துவம் (ஸ்ரஷ்டாவாகவிருக்குந்தன்மை) யாதுண்டோ அது சாரீரனுடையதென்றே ஏற்படுகின்றது. ஆகவே அவன் ஸ்வதந்திரமான கர்த்தாவாகவிருந்து கொண்டு தனது மனத்துக்குப் பிடித்த ஹிதத்தையே செய்துகொள்ளுவானே யொழிய பிறப்பிறப்பு மூப்பு நோய் முதலிய பலதரப்பட்ட அனர்த்தஸமூஹத்தைச் செய்துகொள்ளான். உலகில் பாதந்திரனுக இல்லாதவொருவன் தன்னைக் கட்டுப்படுத்தும் வீட்டைப்படைத்துக் கொண்டு அதில்

बन्धनागारमात्मनः कृत्वानुप्रविशति । नच स्वयमत्यन्तनिर्मलः सन्नत्यन्तमलिनं देहमात्मत्वेनोपेयात् । कृतमपि कथंचिद्दुःखकरं तदिच्छया जह्यात् । सुखकरं चोपाददीत । स्मरेच्च मयेदं जगद्बिम्बं विचित्रं विरचितमिति । सर्वो हि लोकः स्पष्टं कार्यं कृत्वा स्मरति मयेदं कृतमिति । यथाच मायावी स्वयं प्रसारितां मायामिच्छयानायासेनैवोपसंहरति, एवं शारीरोऽपीमां सृष्टिमुपसंहरेत् । स्वमपि तावच्छरीरं शारीरो न शक्नोत्यनायासेनोपसंहर्तुम् । एवं हितक्रियाद्यदर्शनादन्याय्या चेतनाज्जगत्प्रक्रियेति गम्यते ॥ २१ ॥

अधिकं तु भेदनिर्देशात् ॥ २२ ॥

तुशब्दः पक्षं व्यावर्तयति । यत्सर्वज्ञं सर्वशक्ति ब्रह्म नित्यशुद्धबुद्धमुक्तस्वभावं शारीरादधिकमन्यत्, तद्वयं जगतः स्रष्टृ ब्रूमः । न तस्मिन्हिताकरणादयो दोषाः प्रसज्य-

---

பிரவேசிக்க மாட்டானன்றோ? தான் மிக்கமிக்கத் தெளிந்தவுருவமுள்ளவனாக இருந்து கொண்டு மிக்கமிக்க பழுங்கின தேஹத்தை ஆத்மாவாக எண்ணவும் மாட்டானன்றோ? ஏதோ வொருகாரணத்தை யொட்டிச் செய்த போதிலும் கூட எது துக்கத்தைத்தரக்கூடியதோ அதைத் தனது இச்சைப்படி விலக்கியும் கொள்ளுவான். சுகந்தரக்கூடியதை எடுத்தும் கொள்ளுவான். என்னாலேயே விசித்திரமான இந்தஜகத்பிம்பமானது செய்யப்பட்டதென நினைக்கவுஞ் செய்வான். எல்லாஜனமும் தெளிவாகக் காரியத்தைச் செய்துவிட்டு என்னால் இதுசெய்யப்பட்டதென நினைப்பதைக்காண்கிறோம். எவ்விதம் மாயாவியானவன் தன்னால் விரிக்கப்பட்ட மாயையைத்தனதிஷ்டப்படி அனாயாஸமாகவே சுருக்கிக் கொள்ளுகிறானோ, இவ்விதமே சாரீரனும் இந்த ஸிருஷ்டியைச் சுருக்கியும் கொள்ளவேண்டும். தனது சரீரத்தையே முதலாவதாகச் சாரீரன் அனாயாஸமாகச் சுருக்கிக்கொள்ளமுடியாதவனாகவன்றோ இருக்கின்றான். இவ்விதம் ஹிதமான காரியம் முதலியன காணப்படாததைக் கொண்டு சேதனனிடமிருந்து ஜகத்தின் ஸிருஷ்டி சொல்லுவது அன்னியாயமானதென்றே (யுக்திக்குப் பொருந்தாததென்றே) அறியப்படுகின்றது. (21) (எ—று)

(ஸூ) அதிகம் து பேதநிர்தேசாத் (22)

(ப—ரை) [ब्रह्म तु शारीरात् (ப்ரம்ஹ து சாரீராத்)=ப்ரம்ஹமோசாரீரனைக்காட்டிலும்] अधिकम् (அதிகம்)=வேறுபட்டதாகவாகும். [कुतः (குதః)=ஏன்?] भेदनिर्देशात् (பேதநிர்த்தேசாத்)=சுருதியில் வியவஹாரதசையில் வேற்றுமை உபதேசிக்கப்பட்டிருப்பதே அதன்காரணமாகும். (22) (எ—று)

பாஷ்யம்—ஸூத்திரத்திலுள்ள து என்ற சப்தமானது பூர்வபக்ஷத்தை விலக்குகின்றது. ஸர்வக்ஞமும், ஸர்வசக்தமும், நித்ய சுத்த புத்த முக்தஸ்வபாவமும் சாரீரனைக்காட்டிலும் அதிகமும் (வேறுபட்டதும்) ஆன ப்ரம்ஹமானது யாதுண்டோ அதைநாம் ஜகத்துக்கு ஸ்ரஷ்டாவெனக் கூறுகின்றோம். அந்தப்ரம்ஹத்தினிடத்து ஹிதத்தைச் செய்யாமை முதலிய தோஷங்கள்

न्ते । नहि तस्य हितं किंचित्कर्तव्यमस्त्यहितं वा परिहर्तव्यं, नित्यमुक्तस्वभावत्वात् । नच तस्य ज्ञानप्रतिबन्धः शक्तिप्रतिबन्धो वा क्वचिदप्यस्ति, सर्वज्ञत्वात्सर्वशक्तित्वाच्च । शारीरस्त्वनेवंविधस्तस्मिन्प्रसज्यन्ते हिताकरणादयो दोषाः। नतु तं वयं जगतः स्रष्टारं ब्रूमः । कुत एतत् । भेदनिर्देशात् । 'आत्मा वा अरे द्रष्टव्यः श्रोतव्यो मन्तव्यो निदिध्यासितव्यः' (बृ० २ । ४ । ५), 'सोऽन्वेष्टव्यः स विजिज्ञासितव्यः' (छा० ८ । ७ । १), "सता सोम्य तदा संपन्नो भवति" (छा० ६ । ८ । १) 'शारीर आत्मा प्राज्ञेनात्मनान्वारूढः' (बृ० ४ । ३ । ३५) इत्येवंजातीयकः कर्तृकर्मादिभेदनिर्देशो जीवादधिकं ब्रह्म दर्शयति। नन्वभेदनिर्देशोऽपि दर्शितः 'तत्त्वमसि' इत्येवं जातीयकः । कथं भेदाभेदौ विरुद्धौ संभवेयाताम् । नैष दोषः । आकाशघटाकाशन्यायेनोभयसंभवस्य तत्र तत्र प्रतिष्ठापितत्वात् । अपिच यदा तत्त्वमसीत्येवंजातीयकेनाभेदनिर्देशेनाभेदः प्रतिबोधितो

ப்ரஸக்தங்களாகவாவதில்லை. அதற்குச் செய்துகொள்ள வேண்டியதான ஹிதமோ போக்கிக்கொள்ள வேண்டியதான அஹிதமோ அற்பமுமில்லை யன்றோ? நித்யமுக்தஸ்வரூபமாக விருப்பதே அதன்காரணமாகும். அதற்கு ஞானப்பிரதிபந்தமோ (தடையோ) சக்திப்பிரதிபந்தமோ ஒரு ஸமயத்திலு மில்லை யன்றோ. ஸர்வக்ஞத்துவமும் ஸர்வசக்தத்துவமும் அதர்க்கிருப்பதே அதன்காரணமாகும். சாரீரனோ இவ்விதமானவனன்று. அவனிடத்தில் ஹிதத்தைச் செய்யாமை முதலிய தோஷங்கள் ஸம்பவிக்கலாம். நாமோ அவனை ஸ்ரஷ்டாவாகச்சொல்லுகின்றோமில்லை. இது எதனாலென்னில்? பேத நிர்த்தேசமிருப்பதே அதன் காரணமாகும். "ஓ மைத்ரேயி! ஆத்மாவே அபரோக்ஷீகரிக்கத்தக்கது. சிரவணஞ்செய்யத்தக்கது. மனனஞ் செய்யத் தக்கது. நிதித்தியாஸனஞ் செய்யத்தக்கது" என்றும், "அது அன்வேஷிக்க (விசாரித்தறிய) த் தக்கது. அது அபரோக்ஷீகரிக்கத் தக்கது" என்றும், "ஓ ஸோம்ய! அப்பொழுது ஸத்பதப்பொருளுடன் ஸம்பன்னனாக (ஒன்று பட்டவனாக) ஆகிறான்" என்றும், "சாரீரனை ஆத்மாப்ராக்ஞனை ஆத்மா வுடன் கலந்தவனாய்" என்றுமான இம்மாதிரியான கர்த்திரு கர்மாதி பேத நிர்த்தேசமானது ஜீவனைக்காட்டிலும் ப்ரம்ஹத்தை வேறுபட்டதாகத் தெரி விக்கின்றது.

சங்கை—"நீ அதாக இருக்கின்றனை" என்ற இம்மாதிரியான அபேதநிர்த் தேசமும் காண்பிக்கப்பட்டிருக்கின்றது. முறண்பட்ட பேதம் அபேதம் இரண்டும் எவ்விதம் ஸம்பவிக்கும் எனின்?

உத்தரம்—இந்தத்தோஷமிங்கில்லை. பெரிய ஆகாசத்துக்குங்குடத்திலுள்ள ஆகாசத்துக்குமுள்ள நியாயங்கொண்டு இரண்டும் ஸம்பவிக்கலாமென்பது ஆங் காங்கு விளக்கப்பட்டிருக்கின்றன. மேலும், "தத்த்வமஸி" என்ற இம்மா திரியான அபேத நிர்த்தேசத்தால் எப்பொழுது அபேதமானது உபதேசிக்க (அறிவிக்கப்) பட்டதாகவாகின்றதோ அப்பொழுது ஜீவனுக்கு ஸம்ஸாரித்து வமும், ப்ரம்ஹத்துக்கு ஸ்ரஷ்ட்ருத்துவமும் விலகினதாகவாகின்றது. பொய்

भवत्यपगतं भवति तदा जीवस्य संसारित्वं ब्रह्मणश्च स्रष्टृत्वं, समस्तस्य मिथ्याज्ञानविजृम्भितस्य भेदव्यवहारस्य सम्यग्ज्ञानेन बाधितत्वात् । तत्र कुत एव सृष्टिः कुतो वा हिताकरणादयो दोषाः । अविद्याप्रत्युपस्थापितनामरूपकृतकार्यकरणसंघातोपाध्यविवेककृता हि भ्रान्तिर्हिताकरणादिलक्षणः संसारो न तु परमार्थतोऽस्तीत्यसकृदवोचाम । जन्ममरणच्छेदनभेदनाद्यभिमानवत् । अबाधिते तु भेदव्यवहारे 'सोऽन्वेष्टव्यः स विजिज्ञासितव्यः' इत्येवंजातीयकेन भेदनिर्देशेनावगम्यमानं ब्रह्मणोऽधिकत्वं हिताकरणादिदोषप्रसक्तिं निरुणद्धि ॥ २२ ॥

अश्मादिवच्च तदनुपपत्तिः ॥ २३ ॥

यथा च लोके पृथिवीत्वसामान्यान्वितानामप्यश्मनां केचिन्महार्हा मणयो वज्रवैडू-

---

யான அக்ஞானத்தால் தோற்றத்தை யடைந்த பேதவியவஹாரம் யாவும் ஸம்யக்ஞானத்தால் பாதிக்கப்பட்டதாகவாகிவிடுவதே அதன் காரணமாகும். அந்நிலையில் ஸிருஷ்டி எங்கிருந்து உண்டாகப்போகின்றது. ஹிதத்தைச் செய்யாமை முதலிய தோஷங்கள் தான் எங்கிருந்து உண்டாகப்போகின்றன. அவித்தையினால் தோற்றுவிக்கப்பட்ட நாமரூபங்களால் செய்யப்பட்ட காரிய கரண (சரீரேந்திரிய) ஸங்காதங்களாகிற உபாதியின் பகுத்தறிவின்மையால் நிகழ்ந்த பிராந்தி (மயக்கம்) யே ஹிதத்தைச்செய்யாமை முதலியலக்ஷணம் வாய்ந்த ஸம்ஸாரமாகவாகின்றதே யொழிய உண்மை நிலையிலில்லை என அடிக்கடி சொல்லியிருக்கின்றோம். பிறப்பு, மரணம், சேதனம், பேதனம் முதலிய அபிமானம் போலவேயாம். பேதவியவஹாரமானது பாதிக்கப்படாத காலத்து "அவர் அன்வேஷிக்க (விசாரித்தறியத்) தக்கவர், அவர் அபரோக்ஷீகரிக்கத் தக்கவர்" என்ற இப்மாதிரியான பேதநிர்த்தேசத்தினால் அறியப்படும் ப்ரம்ஹத்தினுடைய அதிகத்துவமானது ஹிதாகரணாதிகளாகிற தோஷப்பிராப்தியைத் தடைசெய்து விடுகிறது. (22) (எ—று)

(அ—கை) அகண்டைக ரூபமான ப்ரம்ஹத்தினிடத்தில் ஜீவேஶ்வரவை சித்திரியமும், அதன்காரிய வைசித்திரியமும் எப்படிப் பொருந்தும் என்ற ஆசங்கையைத் திருஷ்டாந்தங்கள் வாயிலாகச் சூத்திரக்காரர் விளக்குகிறார்.—

(ஸூ) அச்மாதிவத்ச ததநுபபத்தி: (23)

(ப—ரை) **अश्मादिवच्च** (அஶ்மாதிவத்ச)=கல்முதலியவற்றுக்குப் போலவும் [**जीवप्राज्ञपृथक्त्वं, कार्यवैचित्र्यञ्च संभवति** (ஜீவப்ராஞ்ப்ருதக்த்துவம், காரியவைசித்ரியஞ்ச ஸம்பவதி)=ஜீவப்ரம்ஹபேதமும், காரியவைசித்திரியமும் ஸம்பவிக்கலாம் ஆனதுபற்றி] **तदनुपपत्तिः** (ததநுபபத்தி:)=பூர்வவாதிகல்பித்த தோஷம் ஸம்பவிப்பதற்கில்லை. (23) (எ—று)

பாஷ்யம்—உலகில் கற்கள் பிருதிவீத்துவம் என்ற பொதுத் தன்மையுள்ளனவாகக் காணப்படினுங்கூட வஜ்ஜிரம் வைடூரியம் முதலிய சிலமணிகள் விலையுயர்ந்தனவென்றும், மற்றச்சூரியகாந்தம் முதலியன நடுத்தரவீரியமுள்ளன

यादयोऽन्ये मध्यमवीर्याः सूर्यकान्तादयोऽन्ये प्रहीणाः श्ववायसप्रक्षेपणार्हाः पाषाणा इत्यनेकविधं वैचित्र्यं दृश्यते । यथा चैकपृथिवीव्यपाश्रयाणामपि बीजानां बहुविधं पत्र-पुष्पफलगन्धरसादिवैचित्र्यं चन्दनकिंपाकादिषूपलक्ष्यते । यथा चैकस्याप्यन्नरसस्य लोहितादीनि केशलोमादीनि च विचित्राणि कार्याणि भवन्ति । एवमेकस्यापि ब्रह्मणो जीवप्राज्ञपृथक्त्वं कार्यवैचित्र्यं चोपपद्यत इत्यतस्तदनुपपत्तिः=परपरिकल्पितदोषानुपपत्तिरित्यर्थः । श्रुतेश्च प्रामाण्याद्विकारस्य च वाचारम्भणमात्रत्वात्स्वप्नदृश्यभाववैचित्र्यवच्चेत्यभ्युच्चयः ॥ २३ ॥

வென்றும், நாய், காக்கை இவற்றை யடிக்க உபயோகப்படக்கூடிய மற்றகற்கள் தாழ்ந்தனவென்றுமான பலவிதமான வைசித்திரியமானது உலகில் காணப் படுவது எவ்விதமோ, ஒரேவிதமான பூமியை ஆசிரயித்துள்ளவைகளான விதை களுக்கு இலை, புஷ்பம், பழம், மணம், உருசி முதலிய வெகுவித வைசித்திரியம் சந்தனம், கசப்புள்ள மரம் முதலியவற்றில் காணப்படுவது எவ்விதமோ, ஒன்றாயுள்ள அன்ன ரஸத்துக்கு ரக்தம் முதலியனவும், தலைமயிர், உடலி லுள்ளமயிர் இவைகளாகிற விசித்திரமான காரியங்கள் காணப்படுவதும் எவ்விதமோ, இவ்விதமே ப்ரம்ஹம் ஒன்றாயினுங் கூட ஜீவப்ராக்ஞபேத மும், காரியவைசித்திரியமும் பொருத்தமாகவாகலாம் என்ற இக்காரணத்தால் அது பொருந்தாததாகவே ஆகிறது. அதாவது: ஸாங்கியாதிகளாற் கல்பிக் கப்பட்ட தோஷமானது பொருந்தாததாகவே ஆகிறது என்பது பொருள். சுருதியின் பிரமாணத் தன்மையை முன்னிட்டு விகாரமானது வாசாரம் பணமாத்திரமாக (வாக்கினால் வியவஹரிக்கப்படுவதாக) மட்டுமிருப்பதைக் கொண்டு ஸ்வப்பினத்திற் காணப்படும் பொருள்களின் வைசித்திரியம் போ லும் இங்குமிருக்கலாம் என்ற அதிகயுக்தியானது (ஸூத்திரத்திலுள்ள च (ச)= என்றதாற் சொல்லப்பட்டதாகவாகிறது.) (23) (எ—று)

குறிப்பு—இங்கு பாஷ்யத்தில் श्रुतेश्च (ஶ்ருதேஶ்ச)=என்றதால் பின்வரு மாறு கூறப்பட்டதாகவாகிறது. அதாவது: "ப்ரம்ஹமானது ஜீவனிடமுள்ள தோஷமுள்ளது. ஜீவாபின்னமாக (ஜீவனைவிட வேறில்லாததாக) இருப்பதால், ஜீவனைப்போல" எனத்தார்க்கிகர் கூறும் அனுமானமானது ஸ்வத: பிரமாண மும் எவ்விதத்தோஷமற்றதுமான சுருதியினால் மறுக்கப்பட்டதாக வாகிறது என்பதாம். மேலும் கர்த்திருத்துவம் போக்திருத்துவம் முதலிய விகாரமானது உண்மையில் மித்தியாபூதம் (பொய்யாகவானது) ஆனதுபற்றி (ப்ரதிபிம்பஸ் தானத்திலுள்ள) ஜீவனுக்கே முதலில் ஸம்பவிக்கவியலாததாக வாகிறது. இவ்விதமிருக்க பிம்பஸ்தானத்திலுள்ளவரும் மற்றெல்லாவிசேஷத்துக்கும் ஸாக்ஷியுமான பரமேஶ்வரனுக்கு அந்தத்தோஷத்தின் ப்ரஸக்தி எங்கிருந்து ஸம்பவிக்கமுடியும். மேலும் "ப்ரம்ஹமானது விசித்திரமான காரியத்துக்கு ப்ரகிருதியன்று. ஏகரூபமாக இருப்பதால். வியதிரேகதிருஷ்டாந்தத்தால் மண் நூல் முதலியனபோல" எனத்தார்க்கிகர் சொல்லும் அனுமானமும் பொருந்

८ उपसंहारदर्शनाधिकरणम् । सू० २४-२५

उपसंहारदर्शनान्नेति चेन्न क्षीरवद्धि ॥ २४ ॥

न संभवेत्संभवेद्वा सृष्टिरेकाऽद्वितीयतः । नानाजातीयकार्याणां क्रमाज्जन्म न संभवि ॥ १ ॥
अद्वैतं तत्वतो ब्रह्म तच्चाविद्यासहायवत् । नानाकार्यकरं कार्यक्रमोऽविद्यास्थ शक्तिभिः ॥ २ ॥

தாததாகவாகிறது. ஏகரூபஞன ஸ்வப்பினம் காணும் புருஷனிடத்திற்போல ஏகரூபமான ப்ரம்ஹத்துக்கும் விசித்திரமான திருஶ்யவஸ்துக்களின் ஸாக்ஷியாகவிருத்தல் ஸம்பவிப்பதால் அவர் சொல்லுவது பொருந்தாததாகவாகிவிடுகிறது. ஆகவே ப்ரத்யகபின்ன ப்ரப்ஹத்தினிடத்தில் கூறிய சுருதிஸமன்வயத்துக்கு எவ்விதவிரோதமுமில்லை. (எ-று)

ஏழாவது இதரவ்யபதேசாதிகரணம் முற்றிற்று.

உபஸம்ஹாரதர்சஞதிகரணம். (8)

(அ-கை) முந்தின அதிகரணத்தில் ஜீவப்ரம்ஹபேதமானது உபாதிமூலபேற்படுவது பற்றி ஜீவனிடத்துள்ள தோஷமானது ப்ரம்ஹத்துக்கு வருவதற்கில்லை என்பது விளக்கப்பட்டது. இந்த அதிகரணத்தில் "எது தான் ஒருகாரியத்தைச் செய்வதற்குத் தன்னைவிடப் பிறவற்றின் உதவியற்றதோ அதுகாரணமாக வாகாது. குயவன் போல" என்ற அனுமானத்தால் ஜகத்காரணமான ப்ரம்ஹத்துக்கும் உபாதியின் உதவிவேண்டிவரும். அவ்வித உதவியை ஒப்பினுல் இதுவரை சொல்லிய அத்வைத நிலைவீணுகிவிடும் என்ற ஆக்ஷேபம் பிராப்த்தமாகவே ப்ரப்ஹத்துச்கு உபாதிமூலமாகவும் கூடவேறுபட்ட பிரோகாதியோ, உதவிப்பொருளோ ஸம்பவிப்பதற்கில்லை என்பதை விளக்கவேண்டி இரண்டு சூத்திரங்கள் கொண்ட இந்த அதிகரணம் தொடஙகப் படுகின்றது. அதன் முதல் சூத்திரம் பின்வருமாறு—

(ஸூ) உபஸம்ஹாரதர்சஞத்நேதிசேத் ந க்ஷீரவத்ஹி (24)

(ப-ரை) **उपसंहारदर्शनात्** (உபஸம்ஹாரதர்சஞத்)=உலகில் கர்த்தாவாயுள்ளவனுக்கு அநேக காரகங்களின் (கார்யத்தைச் செய்வதற்குரிய ஸாதனங்களின்) உதவியானது காணப்படுவதினின்று **(असहायं ब्रह्म जगत्कारणं) नेतिचेत्** (அஸஹாயம் ப்ரம்ஹ ஜகத்காரணம்) நேதிசேத்)=எவ்விதஉதவியையும் எதிர்பாருததாக உன்ஞல் ஒப்பப்பட்ட ப்ரம்ஹம் ஜகத்காரணமாக வாகமுடியாது என்று சொல்லும் பக்ஷத்தில் **न** (ந)= அந்தத் தோஷமிங்கில்லை. **हि** (ஹி) = யாதுகாரணம் பற்றி **क्षीरवत्** (க்ஷீரவத்)=பால் போலவோ ஜலம் போலவோ இது ஆக்கூடியதாக இருக்கின்றதோ அக்காரணப்பற்றியே என்க.

குறிப்பு—உலகில் பாலோ ஜலமோ தயிராகவோ பனிக்கட்டியாகவோ மாறுவதற்குத்தன்னைவிடவேருன ஸாதனத்தை எவ்விதம் எதிர்பார்ப்பதில்லையோ அவ்விதமே ப்ரம்ஹமும் தன்னைவிடவேருன ஸாதனத்தை எதிர்பாருது ஜகத்திற்குக் காரணமாகவாகலாம். (எ-று)

चेतनं ब्रह्मैकमद्वितीयं जगतः कारणमिति यदुक्तं तन्नोपपद्यते । कस्मात् । उपसंहारदर्शनात् । इह हि लोके कुलालादयो घटपटादीनां कर्तारो मृद्दण्डचक्रसूत्राद्यनेककारकोपसंहारेण संगृहीतसाधनाः सन्तस्तत्तत्कार्यं कुर्वाणा दृश्यन्ते । ब्रह्म चासहायं तवाभिप्रेतं तस्य साधनान्तरानुपसंग्रहे सति कथं स्रष्टृत्वमुपपद्येत । तस्मान्न ब्रह्म जगत्कारणमिति चेत् । नैष दोषः । यतः क्षीरवद्द्रव्यस्वभावविशेषादुपपद्यते । यथा हि लोके क्षीरं जलं वा स्वयमेव दधिहिमभावेन परिणमतेऽनपेक्ष्य बाह्यं साधनं तथेहापि भविष्यति । ननु क्षीराद्यपि दध्यादिभावेन परिणममानमपेक्षत एव बाह्यं साधनमौष्ण्यादिकं, कथमुच्यते

வையாஸிக நியாயமாலை.

(க—ரை) ஏகமாயும் தனது வகுப்பிற்சேர்ந்த இரண்டாவதுபொருளற்றதுமான ப்ரம்ஹத்தினிடமிருந்து ஸிருஷ்டிஸம்பவிக்குமா? ஸம்பவிக்காதா? என்பது ஸந்தேஹம். (அத்தகையகாரணத்திலிருந்து) முறைமேயே பலதரப்பட்டகார்யங்களின் உத்பத்திஸம்பவிக்கமுடியாது என்பது பூர்வபக்ஷம். ப்ராம்ஹமானது உண்மையில் அத்வைதமாயினும் அது அவித்தையை ஸஹாயமாகக் கொண்டுபலதரப்பட்டகார்யத்தைச் செய்கிறது அவித்தையினிடமுள்ள சக்திகளினால் காரியத்தில் கிரமம் ஏற்படுகிறது என்பது ஸித்தாந்தம்.

பாஷ்யம்—சேதனமும், ஏகமும், (வேறு வகுப்பிற் சேர்ந்த இரண்டாவது பொருளற்றதும்) அத்விதீயமும் (தனது வகுப்பிற்சேர்ந்த வேறுபொருளற்றதுமான) ப்ரம்ஹமானது ஜகத்துக்குக்காரணம் என யாதொன்று சொல்லப்பட்டதோ அதுபொருந்தாது. ஏன்? காரணத்துக்குக் கார்யத்தை உண்டுபண்ணும் விஷயத்தில் வேறு பொருளின் சேர்க்கை காணப்படுவதே அதன் காரணமாகும். அதாவது: இவ்வுலகில் குடம் துணி முதலியவற்றைச் செய்கின்ற குயவன் முதலியோர் மண் தடி, சக்கிரம், நூல் முதலியபலவித காரகங்களின் (உதவிகருவிகளின்) சேர்க்கையினால் ஸாதனபூர்த்தியுள்ளவர்களாய்க் கொண்டு அந்தந்தக் கார்யத்தைச் செய்கின்றவர்களாக வன்றோ காணக்கிடக்கின்றனர். ப்ரம்ஹமோ அஸஹாயம் (மற்றொன்றின் உதவியை எதிர்பாராதது) என்பது உமதபிப்பிராயம். அந்த ப்ரம்ஹத்துக்கு வேறு ஸாதனங்களின் சேர்க்கை இல்லாவிடில் ஸ்ரஷ்டாவாக வாகுந்தன்மை எவ்விதம் ஸம்பவிக்கும். ஆதலால் ப்ரம்ஹமானது ஜகத்திற்குக் காரணமாகவாகாது எனின்?

இதுதோஷமாகவாகாது. ஏன்? க்ஷீரம் போல திரவ்யத்தின் (பொருளின்) ஸ்வபாவ விசேஷத்தால் இயற்கையிலமைந்துள்ள விசேஷத்தால் இது பொருத்தமாகவாகலாம். அதாவது: உலகில் பாலோ, ஜலமோ வெளியிலுள்ள ஸாதனத்தின் உதவியின்றி தானே தயிராகவோ, பனிக்கட்டியாகவோ எவ்விதம் மாறுதலையடைகின்றதோ அவ்விதம் இங்கும் ஸம்பவிக்கலாமென்பதே அதன் காரணமாகும்.

சங்கை—பால் ஜலம் முதலியன தயிராகவோ பனிக்கட்டியாகவோ மாறுவதற்கு வெளியிலுள்ள சூடு முதலிய ஸாதனத்தை எதிர்பார்க்கின்றன. அவ்

क्षीरवद्धीति । नैष दोषः । स्वयमपि हि क्षीरं यां च यावतीं च परिणाममात्रामनुभवति तावत्येव त्वार्यते त्वौष्ण्यादिना दधिभावाय । यदि च स्वयं दधिभावशीलता न स्यान्नैवौ-ष्ण्यादिनापि बलाद्दधिभावमापद्येत । नहि वायुराकाशो वौष्ण्यादिना बलाद्दधिभावमापद्यते । साधनसामग्र्या च तस्य पूर्णता संपाद्यते । परिपूर्णशक्तिकं तु ब्रह्म । न तस्यान्येन केनचित्पूर्णता संपादयितव्या । श्रुतिश्च भवति—'न तस्य कार्यं करणं च विद्यते न तत्स-मश्चाभ्यधिकश्च दृश्यते । परास्य शक्तिर्विविधैव श्रूयते स्वाभाविकी ज्ञानबलक्रिया च ॥' (श्वे० ६ । ८) इति । तस्मादेकस्यापि ब्रह्मणो विचित्रशक्तियोगात्क्षीरादिवद्विचित्रपरिणाम उपपद्यते ॥ २४ ॥

देवादिवदपि लोके ॥ २५ ॥

விதமிருக்கப் பாலோ, ஜலமோ போல என்று சொன்னது எவ்விதம் பொருந்தும் எனின் ?

உத்தரம்—இது தோஷமாகவாது. பாலானது தானே எவ்வளவுக்குள் எம்மாதிரியான அவயவமாறுதலையடையக்கூடுமோ, அதற்குள்ளேயே உஷ்ணம் முதலியவற்றினல் தயிராக்குவதற்குவேண்டி அது (1) துரிதப்படுத்தப்படுகின்றது. தயிராகமாறக்கூடிய ஸ்வபாவமானது பாலுக்கு இயற்கையாக இல்லாவிடில் உஷ்ணம் முதலியவற்றாலும் எத்தனை முயர்ச்சிசெய்தாலும் தயிராக வாகுதலையடையமாட்டாது. காற்றோ ஆகாசமோ உஷ்ணம் முதலியவற்றால் தனது பலங்கொண்டு தயிராக வாகுதலையடைகின்றதில்லையன்றோ? ஸாதன நிறைவினல் அதற்குப் பூர்ணத்துவமானது ஸம்பாதிக்கப்படுகின்றது. ப்ரம்ஹமோ பரிபூர்ண சக்தியுடையது. அதற்கு வேறொன்றினல் பூர்ணத்துவமானது ஸம்பாதிக்கவேண்டிய அவசியமில்லை சுருதியுமிருக்கிறது. அதாவது: "அதற்குக்காரியமுமில்லை. காரணமுமில்லை. அதற்கு ஒப்பானதும் உயர்வானதும் காணப்படுவதில்லை. இதனது போலான சக்திபற்பலவிதமாகவே கூறப்படுகிறது. (சுருதியில் கேழ்க்கப்படுகின்றது.) ஞானகார்யமும், பலகார்யமும் இயற்கையிலமைந்துள்ளதே என்றும். ஆதலால் ப்ரம்ஹம் ஒன்றாயினும் அதற்கு விசித்திரமான சக்தியின் சேர்க்கையால் க்ஷீரம் முதலியவற்றுக்குப் போல விசித்திரமான மாறுதல் பொருத்தமுள்ளதாகவாகிறது. (24) (எ—று)

(ஸூ) தேவாதிவதபி லோகே. (25)

(ப—ரை) लोके (லோகே)=உலகில் देवादिवदपि (தேவாதிவதபி)=தேவர் முதலியோரைப் போலவும் [असहायं ब्रह्म जगत्कारणं स्यात् (அஸஹாயம் ப்ரம்ஹ ஜகத்காரணம்)=அஸஹாயமாயினும் ப்ரம்ஹம் ஜகத்காரணமாகவாகலாம்.

---

(1) பாலானது தயிராகவாவதற்கு உஷ்ணத்தின் உதவியில்லாமலே காலக்கிரமத்தில் தயிராகவர்க்கூடுமோயினும் உஷ்ணமானது பாலின் அவயவத்தை விரைவாகத் தயிராக மாறும்படி செய்வதில் உபயோகப்படுகின்றது என்று பாஷ்யத்தின் கருத்து.

स्यादेतत् । उपपद्यते क्षीरादीनामचेतनानामनपेक्ष्यापि बाह्यं साधनं दध्यादिभावः, दृष्टत्वात् । चेतनाः पुनः कुलालादयः साधनसामग्रीमपेक्ष्यैव तस्मै तस्मै कार्याय प्रवर्तमाना दृश्यन्ते । कथं ब्रह्म चेतनं सदसहायं प्रवर्तेतेति । देवादिवदिति ब्रूमः । यथा लोके देवाः पितर ऋषय इत्येवमादयो महाप्रभावाश्चेतना अपि सन्तोऽनपेक्ष्यैव किंचिद्बाह्यं साधनमैश्वर्यविशेषयोगादभिध्यानमात्रेण स्वत एव बहूनि नानासंस्थानानि शरीराणि प्रासादादीनि च रथादीनि च निर्मिमाणा उपलभ्यन्ते मन्त्रार्थवादेतिहासपुराणप्रामाण्यात्, तन्तुनाभश्च स्वत एव तन्तून्सृजति, बलाका चान्तरेणैव शुक्रं गर्भं धत्ते, पद्मिनी चानपेक्ष्य किंचित्प्रस्थानसाधनं सरोन्तरात्सरोन्तरं प्रतिष्ठते, एवं चेतनमपि ब्रह्मानपेक्ष्य बाह्यं साधनं स्वत एव जगत्स्रक्ष्यति । स यदि ब्रूयाद्य एते देवादयो ब्रह्मणो दृष्टान्ता उपात्तास्ते दार्ष्टान्तिकेन ब्रह்मणा न समाना भवन्ति । शरीरमेव ह्यचेतनं देवादीनां शरीरान्तरादिवि-

---

பாஷ்யம்—இஃதிருக்கட்டும். அசேதனமான பால் முதலியவற்றுக்கு வெளியிலுள்ளஸாதனத்தின் அபேக்ஷையில்லாமலே தயிர்முதலியனவாக வாகுதல் (உலகில்) காணப்படுவதைக் கொண்டு பொருத்தமாக வாகலாம். சேதனர்களான குயவன் முதலியோரோ ஸாதனஸாமக்கிரியின் உதவிகொண்டே அந்தந்தக்காரியத்தையும் பொருட்டுப்பிரவிருத்திக்கின்றவர்களாகக்காணக் கிடக்கின்றனர். ப்ரம்ஹம் சேதனமாயிருந்து கொண்டு வேறொன்றின் உதவியின்றியே எவ்விதம் ப்ரவிருத்திக்கலாம் எனின்! தேவாதிகள் போல என்று சொல்லுகிறோம். அதாவது: உலகில் தேவர்,பிதிரர், ருஷிகள் என்ற இம்மாதிரியான உயர்தர ஸ்வபாவமுள்ளவர்கள் சேதனர்களாக இருந்தபோதிலும் கூட வெளியிலுள்ள ஸாதனம் ஒன்றையும் எதிர்பார்க்காதவர்களாகவே தம்மிடத்துள்ள அணிமாத்யைஸ்வர்ய விசேஷத்தின் சேர்க்கையினுல் தியானமாத்திரத்தினுலேயே தாமாகவே பலவித அவயவங்களின் அமைப்புள்ள பலசரீரங்களையும், மாடி முதலியவற்றையும், தேர் முதலியவற்றையும் உண்டுபண்ணுகின்றவர்களாக ப்ரமாண பூதமான மந்திரம், அர்த்தவாதம், இதிஹாஸம், புராணம் இவை மூலமறியப்படுகின்றனர். எட்டுக்கால் பூச்சியும் தானே நூல்களை உண்டுபண்ணுகின்றது. பெண் கொக்கும் சுக்கிலத்தின் (வீரியத்தின்) ஸம்பந்தமில்லாமலே கர்ப்பத்தைத்தரிக்கின்றது. தாமரைக் கொடியும் வேறிடம் செல்லுவதற்குரிய ஸாதனத்தை எதிர்பாருமல் தானுகவே வேறுகுளத்தினின்றும் மற்றொரு குளத்தை அடைந்து விடுகின்றதென்பது எவ்விதமோ, இவ்விதமே சேதனமாயினும் ப்ரம்ஹம் வெளியிலுள்ள ஸாதனத்தை அபேக்ஷிக்காமல் தானுகவே ஜகத்தைச் சிருஷ்டிக்கலாம் என்பதாம்.

ப்ரம்ஹத்திற்குத் திருஷ்டாந்தமாகச் சொல்லப்பட்ட இந்தத்தேவர் முதலியோர் தார்ஷ்டாந்திகமான ப்ரம்ஹத்துடன் ஒத்தவர்களாகக் காணப்படுவதில்லை. அசேதனமான தேவாதிகளின் சரீரமேயன்றே வேறு சரீரம் முதலிய ஐசுவர்யத்தை உண்டுபண்ணும் விஷயத்தில் காரணமாகவாகின்றதே

भूत्युत्पादन उपादानं नतु चेतन आत्मा । तन्तुनाभस्य च क्षुद्रतरजन्तुभक्षणाल्लाला कठिनतामापद्यमाना तन्तुर्भवति । बलाका च स्तनयित्नुरवश्रवणाद्गर्भं धत्ते । पद्मिनी च चेतनप्रयुक्ता सत्यचेतनेनैव शरीरेण सरोन्तरात्सरोन्तरमुपसर्पति वल्लीव वृक्षं, नतु स्वयमेवाचेतना सरोन्तरोपसर्पणे व्याप्रियते । तस्मान्नैते ब्रह्मणो दृष्टान्ता इति । तं प्रति ब्रूयान्नायं दोष:। कुलालादिदृष्टान्तवैलक्षण्यमात्रस्य विवक्षितत्वादिति । यथा हि कुलालादीनां देवादीनां च समाने चेतनत्वे कुलालादय: कार्यारम्भे बाह्यं साधनमपेक्षन्ते न देवादय:, तथा ब्रह्म चेतनमपि न बाह्यं साधनमपेक्षिष्यत इत्येतावद्वयं देवाद्युदाहरणेन विवक्ष्याम:। तस्माद्यथैकस्य सामर्थ्यं दृष्टं तथा सर्वेषामेव भवितुमर्हतीति नास्त्येकान्त इत्यभिप्राय: ॥ २५ ॥

யின்றி சேதனனான ஆத்மா ஆவதில்லை. எட்டுக்கால் பூச்சியினுடைய நாவிலுள்ள ஜலமானது அற்பமான ஜந்துக்களைச்சாப்பிடுவதன்மூலம் கெட்டிப்பட்டு நூலாகமாறுகின்றது. பெண்கொக்கும் நீருண்டமேகத்தின் சப்தத்தைக்கேட்பதினின்றும் கர்ப்பத்தைத் தரிக்கின்றது. தாமரைக்கொடியும் (1)சேதனப்ரயுக்தமாக இருந்துகொண்டு அசேதனமாகவேயுள்ள சரீரத்தினுல் வேறுகுளத்தினின்றும் மற்றொரு குளத்தைக்கொடியானது மரத்தைப்போல அடைகின்றதேயொழிய தான் அசேதனமாகவே இருந்துகொண்டு வேறுகுளத்தை அடைவதில் சக்தியுள்ளதாக வாவதில்லை. ஆதலால் இவை ப்ரம்ஹத்துக்குத் திருஷ்டாந்தங்களாகவாகா என அவன் சொல்லுவானுனல், இது தோஷமாகவாகாதென்ன அவனுக்குச்சொல்லவேண்டும். குயவன் முதலிய திருஷ்டாந்தத்துக்கு மாறுபட்டிருப்பதை விளக்கவேண்டியே இவ்விதம் சொல்லப்பட்டது. குயவன் முதலியோருக்கும் தேவாதிகளுக்கும் சேதனத்தன்மை ஸமானமாக இருந்தபோதிலும் குயவன் முதலியோர் காரியத்தைத்தொடங்கும்பொழுது வெளியிலுள்ள ஸாதனத்தையபேக்ஷிப்பதும், தேவர் முதலியோர் அவ்விதம் அபேக்ஷிக்காததும் எவ்விதமோ அவ்விதமே ப்ரம்ஹமும் சேதனமாயினும் பாஹ்யமான ஸாதனத்தை அபேக்ஷிப்பதில்லை என்ற இவ்வளவைமட்டும் நாம் தேவாதி திருஷ்டாந்தத்தால் சொல்லவிரும்புகிறோம். ஆகவே ஒருவனது ஸாமர்த்தியம் எவ்விதம் காணப்படுகின்றதோ யாவர்க்குமே அவ்விதமிருந்து தீரவேண்டுமென்ற கட்டாயமில்லை என்பது ஸூத்திரத்தின் கருத்து. (25)

எட்டாவது உபஸம்ஹார தர்சனதிகரணம் முற்றிற்று.

கிருத்ஸ்ந ப்ரஸக்த்யதிகரணம். (9)

(அ—கை) முந்தின அதிகரணத்தில் பாலைத் திருஷ்டாந்தமாகச் சொன்னதி

---

(1) தாமரைப்பூவிலுள்ள தேனைக்குடிக்கவந்துட்காரும் சேதனங்களான வண்டு ரு முதலியவற்றின் கால் முதலிய அவயங்களிற்பற்றின பொடிகள் அவை ஆங்காங்கு பறந்து செல்லுங்கால் வேறு குளத்தில் விழுந்திருக்கக்கூடுமோதல்பற்றி அதன் மூலம் அங்கு தாமரை உண்டாகலாமென்பது பாஷ்யத்தின் கருத்து.

९ कृत्स्नप्रसक्त्यधिकरणम् । सू० २६–२९

कृत्स्नप्रसक्तिर्निरवयवत्वशब्दकोपो वा ॥ २६ ॥

न युक्तो युज्यते वास्य परिणामो न युज्यते । कार्त्स्न्याद्ब्रह्मानित्यतास्यैरंशात्सावयवं भवेत् ॥ १ ॥
मायाभिर्बहुरूपत्वं न कार्त्स्न्यान्नापि भागतः । युक्तोऽनवयवस्यापि परिणामोऽत्र मायिकः ॥ २ ॥

चेतनमेकमद्वितीयं ब्रह्म क्षीरादिवद्देवादिवच्चानपेक्ष्य बाह्यसाधनं स्वयं परिणममानं जगतः कारणमिति स्थितम् । शास्त्रार्थपरिशुद्धये तु पुनराक्षिपति । कृत्स्नप्रसक्तिः कृत्स्नस्य ब्रह्मणः कार्यरूपेण परिणामः प्राप्नोति, निरवयवत्वात् । यदि ब्रह्म पृथिव्यादिवत्सा-

---

விருந்து ப்ரம்ஹம் ஜகத்துக்குப் பரிணாமிகாரணம் என்ற சங்கைவர அதைப் போக்கவேண்டி 4 ஸூத்திரங்கொண்ட இந்த அதிகரணம் ஆரம்பிக்கப்படுகிறது. அவற்றுள் முதல் ஸூத்திரத்தால் பூர்வபக்ஷம் செய்யப்படுகின்றது.

(ஸூ) க்ருத்ஸ்நப்ரஸக்தி: நிரவயவத்வ சப்தகோபோவா

(ப—ரை) **कृत्स्नप्रसक्तिः** (க்ருத்ஸ்நப்ரஸக்தி:)=**कृत्स्न** (க்ருத்ஸ்ந)=பரிபூர்ணமான ப்ரம்ஹத்துக்கு **प्रसक्तिः** (ப்ரஸக்தி:)=காரியரூபமான பரிணாமம் வரத்தெரியும். அவ்விதமாயின் **निरवयत्वशब्दकोपो वा** (நிரவயவத்வ சப்தகோபோ வா)=ப்ரம்ஹத்துக்கு அவயவமற்றிருத்தலை உபதேசிக்கும் சுருதியின் விரோதமாவது வரும்.

வையாஸிக நியாயமாலை.

(க—ரை) இந்த ப்ரம்ஹத்துக்குப் பரிணாமமானது (வேறுரூபத்தை யடைதலானது) பொருந்துமா? பொருந்தாதா? என்பது ஸந்தேஹம். ப்ரம்ஹம் பரிபூர்ணமாயிருப்பது பற்றியும், ப்ரம்ஹத்துக்கு அநித்யத்துவம் வருவதினின்றும் ப்ரம்ஹமானது அவயவத்துடன் கூடினதாக வாகத்தெரியும். ஆனது பற்றி பால் போல என்றதால் கூறிய பரிணாமமானது பொருந்தாது என்பது பூர்வபக்ஷம். மாயாகார்யங்களால் ப்ரம்ஹத்துக்கு வெகு உருவமுள்ளதாயிருத்தல் ஏற்படுகிறதேயின்றி அதன் முழு உருவம் மூலமும், அதன் அவயவ மூலமும் அது ஏற்படுவதில்லை. நிரவயவமான ப்ரம்ஹத்துக்கும் மாயிகமான பரிணாமம் ஸம்பவிக்கலாம் என்பது ஸித்தாந்தம். (எ—று)

பாஷ்யம்.—சேதனமும், ஏகமும், அத்விதீயமுமான ப்ரம்ஹமானது க்ஷீராதிகள் போலவும், தேவாதிகள் போலவும் வேறு ஸாதனத்தை எதிர்பாராமல் தானே பரிணாமத்தை (வேறு ரூபத்தை) அடைகின்றதாய் ஜகத்துக்குக் காரணமாகின்றதெனச் சொல்லப்பட்டது. சாஸ்திரார்த்தம் தெளிவுபடவேண்டி மறுபடியும் ஆக்ஷேபிக்கிறார். க்ருத்ஸ்நப்ரஸக்தி: = முழு ப்ரம்ஹத்துக்கும் காரியவடிவமாகப் பரிணாமம் (மாறுதல்) வரத்தெரியும். அது நிரவயவமாக (எவ்வித அவயவமுமற்றதாக) இருப்பதே அதன் காரணமாகும். ப்ரம்ஹம் பூமிமுதலியன போன்று அவயவங்களுடன் கூடினதாக விருக்குமானால் அப்பொழுது இந்த ப்ரம்ஹத்தினுடைய ஒரு சிலபாகம் பரிணாமத்தை

वयवमभविष्यत्ततोऽस्यैकदेशः पर्यणंस्यदेकदेशश्चावास्थास्यत। निरवयवं तु ब्रह्म श्रुतिभ्योऽवगम्यते—'निष्कलं निष्क्रियं शान्तं निरवद्यं निरञ्जनम्' (श्वे० ६।१९), 'दिव्यो ह्यमूर्तः पुरुषः सबाह्याभ्यन्तरो ह्यजः' (मु० २।१।२), 'इदं महद्भूतमनन्तमपारं विज्ञानघन एव' (बृ० २।४।१२), 'स एष नेति नेत्यात्मा' (बृ० ३।९।२६), 'अस्थूलमनणु' (बृ० ३।८।८) इत्याद्याभ्यः सर्वविशेषप्रतिषेधिनीभ्यः। ततश्चैकदेशपरिणामासंभवात्कृत्स्नपरिणामप्रसक्तौ सत्यां मूलोच्छेदः प्रसज्येत। द्रष्टव्यतोपदेशानर्थक्यं चापन्नमयत्नदृष्टत्वात्कार्यस्य, तद्व्यतिरिक्तस्य च ब्रह्मणोऽसंभवात् अजत्वादिशब्दकोपश्च। अथैतद्दोषपरिजिहीर्षया सावयवमेव ब्रह्माभ्युपगम्येत तथापि ये निरवयवत्वस्य प्रतिपादकाः शब्दा उदाहृतास्ते प्रकुप्येयुः। सावयवत्वे चानित्यत्वप्रसङ्ग इति। सर्वथायं पक्षो न घटयितुं शक्यत इत्याक्षिपति ॥ २६ ॥

யடையவும், ஒரு சிலபாகம் மீதப்படவும் கூடும். ப்ரம்ஹமோ நிரவயவமெனப் பின்வரும் சுருதிகளால் அறியக்கிடக்கின்றது. அவையாவன—"நிஷ்களம்=அவயவமற்றது. நிஷ்கிரியம்=கிரியையற்றது. சாந்தம்=சுகவடிவமானது. நிரவத்யம்=தோஷமற்றது. நிரஞ்ஜனம்=ராகாதிகளற்றது." என்றும் "புருஷன் (ஆத்மா) ஸ்வப்ரகாசனும், ஸ்தூல சரீரமற்றவனுமன்றோ? உள்ளும் வெளியும் கலந்து நிற்பவனும் அஜனுமன்றோ?" என்றும் "இந்த ப்ரம்ஹம் மஹத்=நீக்கமற நிறைந்துள்ளதும், பூதம்=எக்காலத்திலும் நிலைத்துள்ளதும், அனந்தம்=முடிவற்றதும், அபாரம்=எக்காரணத்தாலுமழிவற்றதும், விக்ஞானகன:=நிறைந்த அறிவுருவமுள்ளதுமே யாகும்" என்றும் "இதன்றிதன்றென விலக்கி உபதேசிக்கப்பட்ட அந்த இந்தப்பொருளே ஆத்மாவாகும்" என்றும் "ஸ்தூலமாக இல்லாதது ஸூக்ஷ்மமாக இல்லாதது" என்றுமான இது முதலான எத்தகைய விசேஷத்தையும் மறுக்கின்றவை என்பதாம். ஆகவே ஒரு சிலபாகமூலம் பரிணமம் ஸம்பவிக்காமை பற்றி முழுவுருவத்துக்கும் பரிணமம் வருங்கால் மூலத்துக்கே (ப்ரம்ஹஸ்வரூபத்துக்கே) நாசம் வரத்தெரியும். காரியமானது எவ்வித முயர்ச்சியுமின்றிக் காணப்படுவதாலும் காரியத்தைவிட ப்ரம்ஹம் வேறாகவிருக்கமுடியாததாலும் ப்ரம்ஹ தர்சனவிஷயமாகச் செய்த உபதேசமானது பயனற்றதாகவாகத்தெரியும். ப்ரம்ஹத்துக்கு ஜனனமற்றிருத்தல் முதலியவற்றைக் கூறும் சப்தத்திற்கு விரோதமும் வரத்தெரியும். இந்தத் தோஷத்தைப் போக்கவேண்டி அவயவத்துடன் கூடியதென்றே ப்ரம்ஹம் ஒப்பப்படுமானால் அப்பொழுது அவயவமற்றிருக்கும்தன்மையை உபதேசிக்கின்றனவாக எந்த சப்தங்கள் சொல்லப்பட்டனவோ அவை வீணாகத்தெரியும். அவயவத்துடன் கூடினதாகவொப்பும் பக்ஷத்தில் அநித்யத்துவமும் வரத்தெரியும். எவ்வழிபார்த்த போதிலும் இந்தப்பக்ஷம் பொருந்தக்கூடியதாகவில்லை என்பது ஆக்ஷேபம். (எ-று).

(அ-கை) முதலாவது ஸூத்திரத்தால் சொல்லிய ஆக்ஷேபத்துக்கு இங்

श्रुतेस्तु शब्दमूलत्वात् ॥ २७ ॥

तु शब्देनाक्षेपं परिहरति । न खल्वस्मत्पक्षे कश्चिदपि दोषोऽस्ति । न तावत्कृत्स्नप्र-

---

தச் சூத்திரத்தால் பதில் சொல்லப்படுகின்றது. அதாவது: பரிணாம பக்ஷத்தில் (ப்ரம்ஹமே ஜகத்தாக மாறுகிறது என்ற பக்ஷத்தில்) முற்கூறிய தோஷம் ஸம்பவித்தபோதிலும், விவர்த்த பக்ஷத்தில் (ஸிருஷ்டியாதி கல்பனைக்கு ப்ரம்ஹம் அதிஷ்டானமாயுள்ளது என்ற பக்ஷத்தில்) எவ்விதத்தோஷமும் ஸம்பவிப்பதில்லை என இந்தச் சூத்திரத்தால் பதில் சொல்லப்படுகிறது என்பதாம்.

(ஸூ) சுருதேஸ்து சப்தமூலத்வாத் (27)

(ப—ரை) तु (து)=முன்சொன்ன தோஷமிங்கில்லை. ஏன்? श्रुते:(சுருதே:)= காரியத்தை விடவேறாக ப்ரம்ஹம் இருப்பதாகக் கூறும் சுருதி இருப்பதும், शब्दमूलत्वात् (சப்த மூலத்துவாத்) = ப்ரம்ஹத்துக்கு உபாதானத்தன்மையும், அவயவமற்றிருக்கும் தன்மையும் சுருதி மூலம் காணவேண்டியதாக இருப்பதுமே அதன் காரணமாகும். (27) (எ—று)

குறிப்பு—உலகில் ஸாவயவமான(அவயவத்துடன் கூடின)பொருள் உபாதானகாரணமாக வாவதைக்காண்பதால் நிரவயவமான (அவயவமற்ற)ப்ரம்ஹம் ப்ரபஞ்சத்துக்கு உபாதானகாரணம் என்று சொல்லுவது பொருந்தாது. ஆகையால் ப்ரம்ஹத்தினிடத்திற் சொல்லிய வேதாந்தஸமன்வயமானது யுக்தியினுல் பாதிக்கத் தகுந்ததாகவாகிறது என ஸந்தேஹம்வர ப்ரம்ஹமானது விசித்திரமான மாயாசக்தியுள்ளதாகையாலும், ஸத்தியஸங்கல்பமுள்ளதாகையாலும் அதற்கு உபாதானத்துவமும், கர்த்திருத்துவமும் ஸம்பவிக்கலாம் என முந்தின அதிகரணத்திலுபதேசிக்கப்பட்டது. அவ்விதமாயின் முழுப்ரம்ஹ ஸ்வரூபமுமே ஜகத்தாக வாகவேண்டிவரும். அத்துடன் ப்ரம்ஹம் நிரவயவம் (எவ்வித அவயவமுமற்றது) என்று கூறும் வேதாந்தவாக்கியங்கள் வீணாக (ப்பொருளற்றதாக) வாகத்தெரியும் என்பதான ஸந்தேஹம் வர அத்தகைய ஸந்தேஹத்தை முதலாவது சூத்திரத்தாற் கூறி அதற்கு இந்த 2-வது 3-வது சூத்திரங்களால் பதில் சொல்லப்படுகிறது. அதாவது: ப்ரம்ஹம் ஜகத்துக்குக் காரணமாகவும், காரியமானப் பிரபஞ்சத்தைவிடத் தனியாகவிருப்பதாகவும் கூறும் சுருதியிருப்பதாலும் சுருதியொன்றைக் கொண்டுமட்டும் அறியக்கூடிய பொருளில் யுக்திமூலமேற்படும் தோஷத்துக்கிடமில்லாமையாலும் ப்ரம்ஹம் நிரவயவமாயினும் அது ஜகத்துக்கு உபாதானகாரணமெனச் சுருதி கூறியிருப்பதைக்கொண்டு விவர்த்தோபாதானபக்ஷத்தை ஆசிரயித்து முற்கூறிய தோஷத்தைப் போக்கிக்கொள்ள வேண்டும் என்பதாம். (எ—று)

பாஷ்யம்—து என்ற சப்தத்தால் ஆக்ஷேபத்தைப் பரிஹரிக்கிறுர். அதாவது: எங்கள் பக்ஷத்தில் ஒருவிதத்தோஷமுமில்லை என்பதாம். முழுப்ரம்ஹத்துக்கும் காரியமாக வாவதற்குரிய ப்ரஸக்தியில்லை. ஏன்? சுருதியிருப்பதே

सक्तिरस्ति । कुतः । श्रुतेः । यथैव हि ब्रह्मणो जगदुत्पत्तिः श्रूयत एवं विकारव्यतिरेकेणापि ब्रह्मणोऽवस्थानं श्रूयते, प्रकृतिविकारयोर्भेदेन व्यपदेशात् 'सेयंदेवतैक्षत हन्ताहमिमास्तिस्रो देवता अनेन जीवेनात्मनानुप्रविश्य नामरूपे व्याकरवाणि' (छा० ६ । ३ । २) इति 'तावानस्य महिमा ततो ज्यायांश्च पूरुषः । पादोऽस्य सर्वा भूतानि त्रिपादस्यामृतं दिवि' (छा० ३ । १२ । ६) इति चैवंजातीयकात् । तथा हृदयायतनत्ववचनात्सत्संपत्तिवचनाच्च । यदि च कृत्स्नं ब्रह्म कार्यभावेनोपयुक्तं स्यात् 'सता सोम्य तदा संपन्नो भवति' (छा० ६ । ८ । १) इति सुषुप्तिगतं विशेषणमनुपपन्नं स्यात् । विकृतेन ब्रह्मणा नित्यसंपन्नत्वादविकृतस्य च ब्रह्मणोऽभावात् । तथेन्द्रियगोचरत्वप्रतिषेधाद्ब्रह्मणो विकारस्य

அதன் காரணமாகும். ப்ரம்ஹத்தினிடமிருந்து ஜகத்தின் உத்பத்தியானது எவ்விதம் சுருதியில் கூறப்படுகிறதோ இவ்விதமே காரியத்தைவிட வேறாக ப்ரம்ஹம் இருப்பதும் சுருதியில் கூறப்படுகிறது. காரண காரியங்களுக்கு வேறாக (காரணமும் காரியமும் வேறுபட்டது என்பதாக) வுபதேசம் காணப்படுகிறது. அதாவது: "(1) இது போழ்து நான் இந்த மூன்று தேவதைகளை (தேஜஸ், அப், அன்னம் இவைகளை) இந்த ஜீவனுகிற ஆத்மாவினுல் பிரவேசித்து நாமரூபங்களை ஸ்தூலமாக்குகிறேன் என அந்தத்தேவதை (ப்ரம்ஹம்) ஆலோசித்தது" என்றும், "(2) அவ்வளவுள்ள எல்லாப்ரபஞ்சமும் காயத்திரியை உபாதியாகவுடைய இந்த ப்ரம்ஹத்தினுடைய மஹிமையே (விபூதியே) ஆகும். காயத்ரீத்துவாரவாகச் சொல்லப்படும் புருஷனே (பரமாத்மாவோ) வெனில் இந்த ப்ரபஞ்சத்தைவிட அதிகமானவர். எல்லாப் பூதங்களும் இவருடைய ஏகதேசமேயாகும். இவரது ஸ்வப்பிரகாசஸ்வரூபத்தில் மூன்று பாதமுள்ள அமிருதமிருக்கிறது" என்றும், இம்மாதிரியான சுருதிகாணப்படுகிறது என்பதாம். அவ்விதமே ஹிருதயத்தை ஆயதனமாகவுடைத்தாயிருத்தல் கூறும் வசனமும், ஸத்பதப்பொருளில் ஸம்பத்தி (ஒன்றுபட்டிருத்தல்) கூறும் வசனமும் காணப்படுகிறது. ப்ரம்ஹம் முழுதுமே காரியத்தன்மையுடன் உபயுக்தமாகவாகுமாஞல் "ஸோம்ய! அப்பொழுது (ஸுஷுப்தியில்) ஸத்பதப்பொருளுடன் ஏகீபாவத்தை அடைந்தவனுகவாகிறுன்" என்றதால் ஸுஷுப்திகாலத்தைப் பற்றிய விசேஷணம் (அடைமொழி) பொருத்தமற்றதாக வாகத் தெரியும். விகிருதமான (காரியவுருவத்தை யடைந்த) ப்ரம்ஹத்துடன் எப்பொழுதுமே ஒன்றுபட்டிருப்பதும், விகாரத்தை (காரியத்தை) யடையாத

---

(1) இந்தச்சுருதியில் "ஸ்தூலமாக்குகிறேன்" என்றும், 'ஆலோசித்தார்' என்றும் கூறியதிலிருந்து ஸ்தூலமாக்குகின்றவும், ஆலோசித்ததுமான ப்ரம்ஹத்தைவிட ஸ்தூலமாக்கப்பட்டதும், ஆலோசிக்கப்பட்டதுமான காரியஜகத்தானது வேறு என்பது தெளிவாக வுபதேசிக்கப்பட்டதாகவாகிறது. ஆகவே முழுப்ரம்ஹமும் காரியமாகவர்கட்டும் என்ற ஆசங்கைக்கு இடமில்லாமலாகிவிட்டது என்பது பாஷ்யத்தின் கருத்து.

(2) இம்மந்திரத்தின் பொருளைப்பற்றிய விசேஷத்தை முதலாவது அத்தியாயம் 175-வது பக்கத்தில் பார்க்கக்காண்க.

चेन्द्रियगोचरत्वोपपत्तेः। तस्मादस्त्यविकृतं ब्रह्म। नच निरवयवत्वशब्दकोपोऽस्ति, श्रूयमाणत्वादेव निरवयवत्वस्याप्यभ्युपगम्यमानत्वात्। शब्दमूलं च ब्रह्म शब्दप्रमाणकं नेन्द्रियादिप्रमाणकं तद्यथाशब्दमभ्युपगन्तव्यम्। शब्दश्चोभयमपि ब्रह्मणः प्रतिपादयत्यकृत्स्नप्रसक्तिं निरवयवत्वं च। लौकिकानामपि मणिमन्त्रौषधिप्रभृतीनां देशकालनिमित्तवैचित्र्यवशाच्छक्तयो विरुद्धानेककार्यविषया दृश्यन्ते। ता अपि तावन्नोपदेशमन्तरेण केवलेन तर्केणावगन्तुं शक्यन्तेऽस्य वस्तुन एतावत्य एतत्सहाया एतद्विषया एतत्प्रयोजनाश्च शक्तय इति। किमुताचिन्त्यस्वभावस्य ब्रह्मणो रूपं विना शब्देन न निरूप्येत। तथाचाहुः पौराणिकाः—'अचिन्त्याः खलु ये भावा न तांस्तर्केण योजयेत्। प्रकृतिभ्यः परं यच्च तद्-

---

ப்ரம்ஹம் இல்லாதிருப்பதுமே அதன் காரணமாகும். அதுபோல (1) ப்ரம்ஹம் இந்திரியங்களுக்குப் புலப்படக்கூடியது என்பது மறுக்கப்பட்டிருப்பதாலும், காரியத்துக்கு இந்திரியங்களுக்குப் புலனுகுதல் பொருத்தமாகவாவதாலுமே என்க. ஆதலால் அவிகிருதமான (காரிய நிலையையடையாத) ப்ரம்ஹம் இருக்கிறது. நிரவயவத்தன்மையைச் சொல்லும் சப்தத்துக்குத் தோஷம் வருவதற்குமிடமில்லை. சுருதியிற்காணப்படுவதிலிருந்தே நிரவயவத்துவமும் (அதற்கு) ஒப்பப்படுவதே அதன் காரணமாகும். சப்தத்தை மூலமாகக் கொண்ட ப்ரம்ஹம் சப்த ப்ரமாணத்தாலறியப்படுமேயொழிய இந்திரிய ப்ரமாணத்தாலறியப்படுவதாகவாகாது. ஆனதுபற்றி சப்தத்திற் சொல்லியபடியே தான் அது அறிந்து கொள்ளவேண்டுவதாகவாகிறது. சப்தமும் கிருத்ஸ்னப்பிரஸக்தியின்மை, நிரவயவத்துவம் ஆகிய இரண்டையும் ப்ரம்ஹத்துக்கு விளக்குகிறது. (மேலும்) உலகில் காணப்படும் மணி மந்திரம், பச்சிலை முதலியவற்றுக்கு தேசம் காலம் நிமித்தம், இவற்றின் வைசித்திரியத்தைமுன்னிட்டு விருத்தமான அனேககாரியங்களைச் செய்யும் சக்திகள் காணப்படுகின்றன. அந்தச்சக்திகளுமே இந்தவஸ்துவினுடையது இவ்வளவென்பதும், இன்னின்னவற்றை உதவியாகக் கொண்டனவென்பதும், இவற்றை விஷயமாகக் கொண்டனவென்பதும், இன்னபயனுள்ளனவென்பதும் உபதேசமில்லாமல் கேவல தர்க்கத்தைக் கொண்டுமட்டும் அறியமுடியாதனவாக விருக்கின்றன. அசிந்திய ஸ்வபாவமமைந்த ப்ரம்ஹத்தினுடைய ரூபமானது சப்தமில்லாமல் நிரூபிக்கக் கூடியதன்று என்றவிஷயத்தில் சொல்லவும் வேண்டுமோ. அவ்விதமே பௌராணிகர்களும் "எப்பொருள் சிந்தித்தறியமுடியாதனவோ அவற்றைத் தர்க்கத்தால் பாதிக்கவியலாது. எது ப்ரகிருதிகளைக் காட்டிலும் (கண்கூடாகக் கண்டவஸ்து ஸ்வபாவங்களைக்காட்டிலும்) மாறுபட்டதோ (அதாவது உபதேசத்தால் மட்டுமறியக்கூடியதோ) அதுவே அசிந்திய வஸ்துவினது லக்ஷணமாக

---

(1) பூமியாதியான காரியமோ இந்திரியங்களுக்குப் புலனுகக்கூடியதாக விருக்கிறது. "அது கண்ணுல் கிரஹிக்கப்படுவதில்லை" என்றதாதிச் சுருதியினுல் ப்ரம்ஹம் வாக் மனது இவற்றுக்கு விஷயமாகவாகாதது எனவுபதேசிக்கப்படுவதால் ப்ரம்ஹம் கூடஸ்தம் என்பது ஸித்திக்கிறது என்பது பாஷ்யத்தின் கருத்து.

चिन्त्यस्य लक्षणम् ॥' इति। तस्माच्छब्दमूल एवातीन्द्रियार्थयाथात्म्याधिगमः। ननु शब्देनापि न शक्यते विरुद्धोऽर्थः प्रत्याययितुं निरवयवं च ब्रह्म परिणमते नच कृत्स्नमिति। यदि निरवयवं ब्रह्म स्यान्नैव परिणमेत। कृत्स्नमेव वा परिणमेत। अथ केनचिद्रूपेण परिणमेत केनचिच्चावतिष्ठेतेति रूपभेदकल्पनात्सावयवमेव प्रसज्येत। क्रियाविषये हि 'अतिरात्रे षोडशिनं गृह्णाति नातिरात्रे षोडशिनं गृह्णाति" इत्येवंजातीयकायां विरोधप्रतीतावपि विकल्पाश्रयणं विरोधपरिहारकारणं भवति पुरुषतन्त्रत्वाच्चानुष्ठानस्य। इह तु विकल्पाश्रयणेनापि न विरोधपरिहारः संभवत्यपुरुषतन्त्रत्वाद्वस्तुनः। तस्माद्दुर्घटमेतदिति। नैष दोषः।

(ஸ்வரூபமாக) வாகும்'' என வுபதேசிக்கின்றனர். ஆனதுபற்றிப் புலனுக் கெட்டாத பொருளின் உண்மையை அறிவதானது சப்த மூலமாகவேதானேற் படுகிறது.

சங்கை—ப்ரப்ஹம் நிரவயவம், பரிணாமத்தை (மாறுதலை) அடைகிறது. ஆனால் முழுதும் மாறுவதில்லை என முறண்பட்ட பொருள் சுருதியினால் எவ் விதமுபதேசிக்கப்படலாம். ப்ரம்ஹம் நிரவயமானால் பரிணாமத்தையே அடையமுடியாது. முழுதுமாவது பரிணாமத்தையடையவேண்டும். ஒருரூபத்தால் பரிணாமத்தை அடைகிறது வேறு ரூபத்தால் எஞ்ஜியிருக்கிறது என ரூப பேதம் கல்பிக்கப்படுவதால் (ப்ரம்ஹம்) ஸாவயவம் (அவயவத்துடன் கூடினது) என்று வரத்தெரியும். கிரியாவிஷயத்திலன்றோ "அதிராத்திரம் என்ற யாகத் தில் சிலர் (ஸோமரஸாதாரமான) ஷோடசியை (ஷோடசீ என்றபாத்திரத்தை) உபயோகிக்கின்றனர். (வேறுசிலர்) அதிராத்திரத்தில் (ஸோமரஸாதாரமான) ஷோடசியை உபயோகிப்பதில்லை" என்ற இம்மாதிரியான விரோதம் தோன்று மிடத்தில் கூட அத்தகைய அனுஷ்டானமானது புருஷாதீனமாக இருப்பது பற்றி விகல்பாஶ்ரயணமானது (இரண்டனுளொன்றைக் கொள்ளுவதானது) விரோதபரிஹாரத்துக்குக் காரணமாகவாகிறது. இவ்விடத்திலோ விகல்பாஶ்ரயணத்தினாலுங்கூட விரோதபரிஹாரம் ஸம்பவிப்பதில்லை. வஸ்துவானது (ப்ரம்ஹமானது) புருஷாதீனமாக இல்லாதிருப்பதே அதன் காரணமாகும். ஆகவே இது பொருத்தமற்றதாகவேயாகிறது எனின்?

உத்தரம்—இந்தத்தோஷமிங்கில்லை. அவித்யாமூலம் கற்பிதமான ரூபபேதம் ஒப்பப்படுவதே அதன்காரணமாகும். அவித்தியாமூலம் கற்பிதமான ரூப பேதத்தால் (உண்மையில் ஸாவயவமாக இல்லாத) வஸ்துவானது ஸாவயவமாக (அவயவத்துடன் கூடினதாக)வாகாதன்றோ. திமிரமென்ற ரோகத்தால் கெடுதலையடைந்த கண்ணினால் அனேகம் போல எண்ணப்படும் சந்திரன் அனேகனாகவே ஆவதில்லையன்றோ. அவித்தையினால் கற்பிதமும், பெயர் உருவம் இவைவடிவமானதும், தத்துவம் (உண்மைநிலை) அன்னியத்துவம் (அதற்குமாறானநிலை) இவற்றால் பிரித்துக்கூறவியலாததும் ஸ்தூலஸூக்ஷ்ம வடிவமானதுமான ரூபபேதத்தால் ப்ரம்ஹமானது பரிணாமம் முதலிய ஸகல

अविद्याकल्पितरूपभेदाभ्युपगमात् । नह्यविद्याकल्पितेन रूपभेदेन सावयवं वस्तु संपद्यते। नहि तिमिरोपहतनयनेनानेक इव चन्द्रमा दृश्यमानोऽनेक एव भवति । अविद्याकल्पितेन च नामरूपलक्षणेन रूपभेदेन व्याकृताव्याकृतात्मकेन तत्त्वान्यत्वाभ्यामनिर्वचनीयेन ब्रह्म परिणामादिसर्वव्यवहारास्पदत्वं प्रतिपद्यते। पारमार्थिकेन च रूपेण सर्वव्यवहारातीतमपरिणतमवतिष्ठते। वाचारम्भणमात्रत्वाच्चाविद्याकल्पितस्य नामरूपभेदस्येति न निरवयवत्वं ब्रह्मणः कुप्यति । नचेयं परिणामश्रुतिः परिणामप्रतिपादनार्था, तत्प्रतिपत्तौ फलानवगमात् । सर्वव्यवहारहीनब्रह्मात्मभावप्रतिपादनार्था त्वेषा, तत्प्रतिपत्तौ फलावगमात् । 'स एष नेति नेत्यात्मा' इत्युपक्रम्याह—'अभयं वै जनक प्राप्तोऽसि' (बृ० ४ । २ । ४) इति । तस्मादस्मत्पक्षे न कश्चिदपि दोषप्रसङ्गोऽस्ति ॥ २७ ॥

आत्मनि चैवं विचित्राश्च हि ॥ २८ ॥

अपि च नैवात्र विवदितव्यं कथमेकस्मिन्ब्रह्मणि स्वरूपानुपमर्देनैवानेकाकारा सृष्टिः

வியவஹாரங்களுக்கும் ஆஸ்பதமாக இருத்தலையடைகிறது. பாரமார்த்திக (உண்மையான) ரூபத்தால் எல்லாவியவஹாரத்தையும் கடந்ததாகவும் பரிணாமத்தை (மாறுதலை) அடையாததாகவும் இருக்கிறது. அவித்தியாகல்பிதமான நாமரூபபேதமானது வாக்கினால் வியவஹரிக்கப் படுவதாகமட்டும் இருப்பதால் ப்ரம்ஹம் நிரவயவம் என்பதற்கு எவ்விதத்தோஷமும் வருவதில்லை. இந்தப் பரிணாமச் சுருதியானது பரிணாமத்தைச் சொல்லவந்ததன்று. அவ்வித மறிவதில் பயன்காணப்படவில்லை. இந்தப் பரிணாமச் சுருதியோ ஸர்வவியவஹாரமு மற்றப்ராம்ஹத்தினது உபதேசத்தைப் பயனாகவுடையது. அவ்வித மறிவதில் பயன் காணவும் படுகிறது. "இதன்றிதன்றெனச் சேஷித்த ஆத்மாவே அந்த இந்தப்புருஷனாவான்" என்று தொடங்கி "ஓ ஜனக! அபயத்தையே (பயஹேதுவான இரண்டாவது பொருளற்றப்ராம்ஹத்தையே) அடைந்தவனாக இருக்கின்றாய்" எனயாக்ஞ்யவல்க்யர் உபதேசித்திருக்கிறார். ஆகவே எங்கள்பக்ஷத்தில் எவ்விதத் தோஷப்பிரஸக்தியுமில்லை. (27) (எ—று)

(ஸூ) ஆத்மநிச ஏவம் விசித்ராːசஹி (28)

(ப—ரை) आत्मनिच (ஆத்மனிச)=ஸ்வப்பினத்ரஷ்டாவான ஆத்மாவினிடத்திலும் एवम् (ஏவம்)=ஸ்வரூபத்துக்கு எத்தகையமாறுபாடுமில்லாமல் विचित्राः (விசித்ராː)=விசித்திரங்களான ஸிருஷ்டிகள் [श्रूयन्ते] हि=(ச்ரூயந்தேஹி)=ஶ்ருதியில் கூறப்படுகின்றனவன்றோ. च (ச)=உலகிலும் தேவாதிகளிடத்தும் மாயாவீமுதலியவர்களிடத்தும் ஸ்வரூபத்துக்கு எவ்வித மாறுபாடுமில்லாமல் விசித்திரமான ஸிருஷ்டிகாணப்படுகின்றது. (எ—று)

பாஷ்யம்.—ஒன்றான ப்ரம்ஹத்தினிடத்தில் ஸ்வரூபமாறுபாடில்லாமலே அனேகவிதமான ஸிருஷ்டியானது எவ்விதம் காணப்படலாம் என இங்கு விவாதிக்கவேண்டுவதில்லை. ஏன்? ஸ்வப்பினத்ரஷ்டாவான ஒரு ஆத்மாவினி

स्यादिति । यत आत्मन्यप्येकस्मिन्स्वप्नदृशि स्वरूपानुपमर्देनैवानेकाकारा सृष्टिः पठ्यते—'न तत्र रथा न रथयोगा न पन्थानो भवन्त्यथ रथान्रथयोगान्पथः सृजते' (बृ० ४ । ३ । १०) इत्यादिना । लोकेऽपि देवादिषु मायाव्यादिषु च स्वरूपानुपमर्देनैव विचित्रा हस्त्यश्वादिसृष्टयो दृश्यन्ते । तथैकस्मिन्नपि ब्रह्मणि स्वरूपानुपमर्देनैवानेकाकारा सृष्टिर्भविष्यतीति ॥ २८ ॥

स्वपक्षदोषाच्च ॥ २९ ॥

परेषामप्येष समानः स्वपक्षे दोषः । प्रधानवादिनोऽपि हि निरवयवमपरिच्छिन्नं शब्दादिहीनं प्रधानं सावयवस्य परिच्छिन्नस्य शब्दादिमतः कार्यस्य कारणमिति स्वपक्षः। तत्रापि कृत्स्नप्रसक्तिर्निरवयवत्वात्प्रधानस्य प्राप्नोति निरवयवत्वाभ्युपगमकोपो वा । ननु नैव तैर्निरवयवं प्रधानमभ्युपगम्यते, सत्त्वरजस्तमांसि त्रयो गुणा नित्यास्तेषां साम्या-

---

டத்திலும் ஸ்வரூபமாறுபாடில்லாமலே அனேகவடிவமான ஸிருஷ்டியானது "ஆத்மாவினிடத்தில் தேர்களில்லை குதிரைகளில்லை, வழிகளில்லை ஆயினும் தேர்களையும், குதிரைகளையும், வழிகளையும் அவன் ஸிருஷ்டிக்கிறான்" என்றதாதியால் சுருதியில் படிக்கப்படுவதே அதன் காரணமாகும். உலகிலும் தேவாதிகளிடத்தும், மாயாவீ முதலியவர்களிடத்தும் ஸ்வரூபமாறுபாடில்லாமலே யானைகுதிரை முதலியவிசித்திரமான ஸிருஷ்டிகள் காணப்படுகின்றன. அதுபோல ஒரே ப்ரம்ஹத்தினிடத்தும் ஸ்வரூபமாறுபாடில்லாமலே அநேகவிதமான ஸிருஷ்டியானது ஏற்படலாம். (எ-று) (28)

(ஸூ) ஸ்வபக்ஷதோஷாத் ச (29)

(ப-ரை) सांख्यस्यापि (ஸாங்க்யஸ்யாபி)=ஸாங்கியனுக்கும் स्वपक्षदोषात् (ஸ்வபக்ஷதோஷாத்) स्वपक्ष (ஸ்வபக்ஷ)=சொந்தப் பக்ஷத்திலும் दोषात् (தோஷாத்)=காரணமானப் பிரதானம் முழுதுக்கும் காரியமாகவாகுதலும், பிரதானம் எவ்வித அவயவமுமற்றது என்ற சப்தத்துக்குக்கோபமும் வரத்தெரியும். च (ச)=எங்கள் பக்ஷத்தில் எவ்விதத் தோஷமுமில்லை என்று முன்னரே மறுக்கப்பட்டுமிருக்கிறது. (எ-று)

பாஷ்யம்.—ஸாங்கியாதிகளுக்கும் சொந்தப்பக்ஷத்தில் இந்தத்தோஷமானது ஸமானமாகவே இருக்கின்றது. பிரதானத்தைக் காரணமாகச் சொல்லும் வாதிக்கு அவயவமற்றதும், அபரிச்சின்னமும்,சப்தாதிகளற்றதுமான ப்ரதானமானது அவயவத்துடன் கூடினதும், பரிச்சின்னமும், சப்தாதிகளுடன் கூடினதுமான காரியத்துக்குக் காரணமாகிறது என்பது சொந்த பக்ஷம். அப்பக்ஷத்திலும் பிரதானமவயவமற்றதாகவிருப்பதிலிருந்து முழுப்பிரதானத்துக்கும் காரியமாகவாகுதலோ, நிரவயவம் என்ற கொள்கைக்கு முறண்பாடோ வரத்தெரிகிறது.

சங்கை—ஸாங்கியர்களால் பிரதானம் நிரவயவம் (எவ்வித அவயவமுமற்றது) என ஒப்பப்படவில்லை. பின்னையோவெனில் ஸத்வம் ரஜஸ் தமஸ் என்ற

वस्था प्रधानं तैरेवावयवैस्तत्सावयवमिति । नैवंजातीयकेन सावयवत्वेन प्रकृतो दोषः परिहर्तुं पार्यते। यतः सत्त्वरजस्तमसामप्येकैकस्य समानं निरवयवत्वम्। एकैकमेव चेतरद्वयानुगृहीतं सजातीयस्य प्रपञ्चस्योपादानमिति समानत्वात्स्वपक्षदोषप्रसङ्गस्य । तर्काप्रतिष्ठानात्सावयवत्वमेवेति चेत्। एवमप्यनित्यत्वादिदोषप्रसङ्गः। अथ शक्तय एव कार्यवैचित्र्यसूचिता अवयवा इत्यभिप्रायः। तास्तु ब्रह्मवादिनोऽप्यविशिष्टाः। तथाणुवादिनोऽप्यणुरण्वन्तरेण संयुज्यमानो निरवयवत्वाद्यदि कात्स्न्र्येन संयुज्येत ततः प्रथिमानुपपत्तेरणुमात्रत्वप्रसङ्गः। अथैकदेशेन संयुज्येत तथापि निरवयवत्वाभ्युपगमकोप इति स्वपक्षेऽपि समान एष दोषः। समानत्वाच्च नान्यतरस्मिन्नेव पक्ष उपक्षेप्तव्यो भवति। परिहृतस्तु ब्रह्मवादिना स्वपक्षे दोषः ॥ २९ ॥

மூன்று குணங்கள் நித்யங்களாகும். அம்மூன்று குணங்களின் ஸாம்யாவஸ்தையானது (எவ்விதமாறுபாடுமற்ற நிலையானது) பிரதானமாகும். அந்த அவயவங்களாலேயே அது அவயவங்களுள்ளதாக வாகிறது. எனின்?

உத்தரம்—இம்மாதிரியான அவயவத்துடன் கூடியிருக்குந் தன்மையால் தொடர்ந்துவரும் தோஷம் போக்கப்பட்டதாகவாகாது. ஏன்? ஸத்வம் ரஜஸ் தமஸ் இவைகளுள் ஒவ்வொன்றும் நிரவயவமாக விருப்பது பொதுவாகவே இருக்கின்றது. ஒவ்வொன்றுமே தன்னைவிட வேறான இரண்டின் உதவி கொண்டு தன்வகுப்பிற்சேர்ந்த ப்ரபஞ்சத்துக்கு உபாதானமாக (காரணமாக) வாகின்றது. என்பதிலிருந்து (ஸாங்கியனுக்கும்) ஸ்வபக்ஷதோஷப்ரஸக்தியானது ஸமானமாகவே இருக்கின்றது. தர்க்கம் நிலைபெறாததாகவிருப்பதுபற்றிப்பிரதானமும் அவயவத்துடன் கூடினதுதான் என்றாலோ, இவ்விதம் சொன்னபோதிலும் அனித்யத்வம் முதலியதோஷங்கள் (அதற்கு) வரத்தெரிகிறது. கார்யத்திலுள்ள வைசித்திரியத்தால் ஸூசிப்பிக்கப்பட்ட சக்திகளே தான் (பிரதானத்தின்) அவயவங்கள் என்று அபிப்ராயமிருக்குமானால் அத்தகைய சக்திகள் ப்ரம்ஹத்தைக் காரணமாகச் சொல்லும் வாதிகளுக்கும் பொதுவாகவே இருக்கின்றது. அவ்விதமே பரமாணுவை ஜகத்காரணமாகச் சொல்லும் வாதிக்கும் பரமாணு நிரவயவமானது பற்றி ஒரு அணு மற்றொரு அணுவுடன் சேரத்தொடங்கி முழுதும் (மற்றொன்றுடன்) சேருமானால் அப்பொழுது விருத்தி ஏற்படாமல் போவதிலிருந்து (காரணமான அணுவுக்கு) அணுமாத்திரமாக விருத்தல் வரத்தெரியும். இதற்குவேண்டி (மற்றொரு அணுவின்) ஏகதேசத்துடன் (சில அவயவத்துடன்) சேர்க்கை ஏற்படுவதாகச் சொல்லப்படுமானாலோ அப்பொழுதும் பரமாணுவானது எவ்வித அவயவமுமற்றது என்ற கொள்கை வீணாவதிலிருந்து பரமாணுகாரணவாதிக்கும் இந்தத் தோஷம் ஸமானமாகவே ஆகிறது. தோஷம் பொதுவாக வாவதிலிருந்து ஒரே பக்ஷத்திலேயே (தோஷம்) சுமத்தக்கூடியதாகவாவதில்லை. ப்ரம்ஹவாதியினாலோ ஸ்வபக்ஷத்தில் வரும் தோஷம் பரிஹரிக்கப்பட்டிருக்கிறது.

ஒன்பதாவது க்ருத்ஸ்னப்ரஸக்த்யதிகரணம் முற்றிற்று.

१० सर्वोपेताधिकरणम् । सू० ३०–३१

सर्वोपेता च तद्दर्शनात् ॥ ३० ॥

नाऽशरीरस्य मायास्ति यदि वास्ति न विद्यते । ये हि मायाविनो लोके ते सर्वेपि शरीरिणः॥ १ ॥
बाह्यहेतुमृते यद्वन्मायया कार्यकारिता । ऋतेऽपि देहं मायैवं ब्रह्मण्यस्तु प्रमाणतः ॥ २ ॥

एकस्यापि ब्रह्मणो विचित्रशक्तियोगादुपपद्यते विचित्रो विकारप्रपञ्च इत्युक्तम् । तत्पुनः कथमवगम्यते विचित्रशक्तियुक्तं परं ब्रह्मेति । तदुच्यते । सर्वोपेता च तद्दर्शनात् । सर्वशक्तियुक्ता च परा देवतेत्यभ्युपगन्तव्यम् । कुतः । तद्दर्शनात् । तथाहि दर्शयति श्रुतिः सर्वशक्तियोगं परस्या देवतायाः—'सर्वकर्मा सर्वकामः सर्वगन्धः सर्वरसः

ஸர்வோபேதாதிகரணம். (10)

(அ—கை) முந்தின அதிகரணத்தில் ப்ரம்ஹமானது விசித்திர சக்தியுடன் கூடினது என்று உபதேசிக்கப்பட்டது. இந்த அதிகரணத்தில் அவ்விஷயத்தில் பிரமாணம் கூறப்படுகிறது.

(ஸூ) ஸர்வோபேதா ச தத்தர்சனாத் (30)

(ப—ரை) [सापरादेवता (ஸாபராதேவதா)=அந்தப் பரதேவதையானது(ப்ரம்ஹமானது)] सर्वोपेता (ஸர்வோபேதா)=விசித்திரமான ஸர்வசக்தியுடன் கூடினதாகவும் ஆகும். तद्दर्शनात् (தத்தர்சனாத்)=ப்ரம்ஹத்துக்கு ஸர்வசக்தியோகத்தைச் சுருதி காண்பித்திருக்கின்றது. (30) (எ—று)

வையாஸிக நியாயமாலே.

(க—ரை) சரீரமற்ற ப்ரம்ஹத்துக்கு மாயை இல்லையா? அல்லது உண்டா? என்பது ஸந்தேஹம். உலகில் மாயையுள்ளவர்களாக இருப்பவர் எவரோ அவர் யாவரும் சரீரமுள்ளவர்களாகக் காணப்படுகின்றனர். ஆனது பற்றி அசரீரமான ப்ரம்ஹத்துக்கு மாயைகிடையாது என்பது பூர்வபக்ஷம். வெளிப்படையான காரணமின்றியே மாயையினால் காரியகாரித்துவமானது ஸம்பவிப்பது எவ்விதமோ இவ்விதமே தேஹமில்லாவிடினுங்கூட மாயையானது சுருதிப் பிரமாணத்தையொட்டி ப்ரம்ஹத்தினிடத்தில் இருப்பதில் விரோதம் எதுவுமில்லை என்பது ஸித்தாந்தம். (எ—று)

பாஷ்யம்.—ப்ரம்ஹம் ஒன்றாகவிருந்தபோதிலுங்கூட விசித்திரமான சக்தியின் சேர்க்கையைமுன்னிட்டு அதற்கு விசித்திரமான காரியப்பிரபஞ்சம் பொருத்தமாகவாகலாம் என்று சொல்லப்பட்டது. அந்த ப்ரம்ஹமானது விசித்திரமான சக்தியுடன் கூடினது என்பது எவ்விதம் அறியப்படுகிறது எனின்? அது (இதனால்) சொல்லப்படுகிறது. ஸர்வோபேதாச தத்தர்சனாத் ஸர்வசக்தியுடன் கூடினதாகப்பரதேவதை (ப்ரம்ஹம்) ஆகிறது என ஒப்புக்கொள்ளவேண்டும். ஏன்? தத்தர்சனாத் சுருதியானது பரதேவதைக்கு (ப்ரம்ஹத்துக்கு) ஸர்வசக்தி

सर्वमिदमभ्यात्तोऽवाक्यनादरः' (छा० ३।१४।४), 'सत्यकामः सत्यसङ्कल्पः' (छा० ८।७।१), 'यः सर्वज्ञः सर्ववित्' (मुण्ड० १।१।९), 'एतस्य वा अक्षरस्य प्रशासने गार्गि सूर्याचन्द्रमसौ विधृतौ तिष्ठतः (बृ० ३।८।९) इत्येवञ्जातीयका ॥ ३० ॥

विकरणत्वान्नेति चेत्तदुक्तम् ॥ ३१ ॥

யின் யோகத்தை (சேர்க்கையைக்) காண்பிக்கின்றதன்றோ. அதாவது:—ஸர்வகர்மா=ஸர்வமும் இவரது கர்மமாகும். ஸர்வகாம:=ஸர்வமும் இவரது காமமாகும். ஸர்வகந்த:=ஸர்வமும் இவரது கந்த (மண) மாகும். ஸர்வரஸ:=ஸர்வமும் இவரது ரஸமாகும். ஸர்வமிதமப்யாத்த: இவையாவையும் அடைந்தவர். அவாகீ வாகிந்திரியமற்றவர், அனுதர:=பற்றற்றவர் என்றும், "ஸத்யகாம: ஸத்ய ஸங்கல்ப:" என்றும், "எவர் ஸர்வக்ஞரும் ஸர்வவித்துமோ" என்றும், "ஓ கார்க்கி! இந்த அக்ஷரத்தினுடைய (ப்ரம்ஹத்தினுடைய) ஆணையில் சூரியசந்திரர்கள் நிலைபெற்றவர்களாக நிற்கின்றனர்" என்றுமான சுருதிகளிருக்கின்றன.

குறிப்பு—"ஸர்வகர்மா, ஸர்வகாம:" என்ற சுருதியில் ஸர்வகர்மா என்பனவாற்றுல் ஸர்வமும் எவருடையகர்மமோ என்ற வியுத்பத்தியால் ஸர்வகர்த்திருத்துவம் முதலியதே கூறப்பட்டதாக வாகின்றதாயினும் ஸர்வகர்த்திருத்துவம்முதலியன காரியத்தால் ஊஹித்தறியத்தக்க சக்தியில்லாவிடில் ஸம்பவிக்காமைபற்றி அதனுல் அத்தகைய சக்தியே சொல்லப்பட்டதாகக் கொள்ள வேண்டும் என ப்ரம்ஹவித்தியாபரண வியாக்கியானத்திற் சொல்லப்பட்டிருக்கிறது. மேலும், "अन्तर्याम्यधिदैवादिषु तद्धर्मव्यपदेशात् (அந்தர்யாம்யதிதைவாதிஷு தத்தர்மவ்யபதேசாத்) என்ற அதிகாணத்தில் பரமாத்மா அசரீரனுயினும் அவித்தியா சக்தியோகத்தால் அவருக்கு அந்தர்யாமித்துவம் ஸம்பவிக்கலாம் என்று சொல்லப்பட்டது. இந்த அதிகாணத்திலோ தேஹேந்திரியாதிகளற்ற ப்ரம்ஹத்துக்கு அவித்யா சக்தியே ஸம்பவிப்பதற்கிடமில்லை என்ற ஆக்ஷேபம் ப்ராப்த்தமாகவே சுருதியினுதவிகொண்டு அது மறுக்கப்படுகிறது. ஆகவே கூறினது கூறல் என்ற குற்றம் வருவதற்கிடமில்லை என்றும் அதே வியாக்கியானத்திற் சொல்லப்பட்டிருக்கிறது.

(அ—கை) முந்தின சூத்திரத்தால் குறிப்பிடப்பட்ட பூர்வபக்ஷத்தை அனுவாதம் செய்து அதைமறுக்க வேண்டி இந்தச் சூத்திரம் ஆரம்பிக்கப்படுகின்றது.—

(ஸூ) விகரணத்வாத் நேதி சேத் ததுக்தம். (31)

(ப—ரை) **विकरणत्वात्** (விகரணத்வாத்)=சரீரேந்திரியாதிகளற்றிருப்பதால் [**परमात्मनः विचित्रशक्तियोगः** (பரமாத்மந: விசித்ரசக்தியோக:)=பரமாத்மாவுக்கு விசித்திரசக்தியோகமானது] **नेतिचेत्** நேதிசேத்)=ஸம்பவிப்பதற்கில்லை என்றுலோ **तदुक्तम्** (ததுக்தம்)=அதற்கு "ஶ்ருதேஸ்து ஶப்தமூலத்வாத்" என்ற விடத்திலும் "ஆத்மநிசைவம் விசித்திராஶ்சஹி" என்றவிடத்திலும் பதில் முன்னரே

स्यादेतत्। विकरणां परां देवतां शास्ति शास्त्रम्—'अचक्षुष्कमश्रोत्रमवागमनाः' (बृ० ३।८।८) इत्येवञ्जातीयकम्। कथं सा सर्वशक्तियुक्तापि सती कार्याय प्रभवेत्। देवादयो हि चेतनाः सर्वशक्तियुक्ता अपि सन्त आध्यात्मिककार्यकरणसंपन्ना एव तस्मै तस्मै कार्याय प्रभवन्तो विज्ञायन्ते। कथं च 'नेति नेति' (बृ० ३।९।२६) इति प्रतिषिद्धसर्वविशेषाया देवतायाः सर्वशक्तियोगः संभवेदिति चेत्। यदत्र वक्तव्यं तत्पुरस्तादेवोक्तम्। श्रुत्यवगाह्यमेवेदमतिगम्भीरं ब्रह्म न तर्कावगाह्यम्। नच यथैकस्य सामर्थ्यं दृष्टं तथान्यस्यापि सामर्थ्येन भवितव्यमिति नियमोऽस्तीति। प्रतिषिद्धसर्वविशेषस्यापि ब्रह्मणः सर्वशक्तियोगः संभवतीत्येतदप्यविद्याकल्पितरूपभेदोपन्यासेनोक्तमेव। तथाच शास्त्रम्—

சொல்லப்பட்டிருக்கிறது. அதாவது:—தேவர்கள் வெளிப்படையான ஸாதனாபேக்ஷையற்றவர்களாயினும் கூட பிரமாணபூதமான சுருதியிற் கூறியிருப்பதைக்கொண்டு அவர்க்குக்குயவன் முதலியோரிடத்தில்காணப்படாத விசித்ர ஸிருஷ்டிகர்த்திருத்துவமானது ஸங்கல்பமாத்திரத்தால் ஸம்பவிப்பதாக எவ்விதம் சொல்லப்படுகிறதோ, இருக்கின்ற சரீரத்தில் அபிமானமற்றவனாயினும் கூட ஸ்வப்பினம் காண்பவனுக்கு வாஸனா (ஸம்ஸ்கார) மாத்திரத்தினாலேயே விசித்திர ஸிருஷ்டிகர்த்திருத்துவமானது எவ்விதம் சொல்லப்படுகின்றதோ அவ்விதமே சரீரமற்றவராயினுங்கூட பரமாத்மாவுக்கு விசித்திரசக்தி யோகம் ஸம்பவிக்கலாமாகையால் சுருதியின் பிராமாண்ணியத்தைப் பலமாகக் கொண்டே ஸ்ரஷ்ட்ருத்வம் ஒப்பியே தீரவேண்டும் என்பது "ததுக்தம்" என்ற சூத்திரபாகத்தாலுபதேசிக்கப்பட்டதாகக் கொள்ளவேண்டும். மறுக்கவேண்டிய யுக்தி வேறுபாட்டால் வேறு சூத்திரம் செய்யப்பட்டது என ப்ரம்ஹவித்தியாபரண வியாக்கியானம் கூறுகிறது. (எ—று)

பாஷ்யம்.—இது இருக்கட்டும். "கண்ணற்றது, காதற்றது, வாக்கற்றது, மனமற்றது" என்ற இம்மாதிரியான சாஸ்திரமானது பரதேவதையைக் கரணமற்றதென வுபதேசிக்கிறது. அது ஸர்வசக்தியுடன் கூடினதாயினுங்கூட காரியத்தையும் பொருட்டு எவ்விதம் ஸமர்த்தமாகவாகும். தேவாதிகளான சேதனர்களோ ஸர்வசக்தி யுள்ளவர்களாகவுமிருந்த போதிலும் கூட ஆத்யாத்மிகமான சரீரேந்திரியங்களுள்ளவர்களாய் அந்தந்தக்காரியத்தையும் பொருட்டு சக்தர்களாக அறியப்படுகின்றனர். இவ்விதமிருக்க "இதன்றிதன்று" என மறுக்கப்பட்ட ஸர்வவிசேஷத்தையும் உடைய தேவதைக்கு ஸர்வசக்தியோகமானது எவ்விதம் ஸம்பவிக்கும். எனின்? இங்கு எது சொல்லவேண்டுவதோ. அது முன்னரே சொல்லப்பட்டிருக்கிறது. இந்த அதிகம்பீரமான (வேறு பிரமாணங்களாலறிய வியலாத) ப்ரம்ஹமானது சுருதியொன்றினால் மட்டுமே அறியக்கூடியதே யொழிய தர்க்கத்தாலறியக் கூடியதன்று. அதாவது:—எவ்விதம் ஒருவனது ஸாமர்த்தியம் காணப்பட்டதோ அவ்விதமே மற்றவனுடைய ஸாமர்த்தியமுமிருக்கவேண்டுமென்ற நியமமில்லை, என்பதாம். மறுக்கப்பட்ட ஸர்வ விசேஷமுள்ளதாக இருந்தபோதிலுங்கூட ப்ரம்ஹத்துக்கு ஸர்வசக்தி

'अपाणिपादो जवनो ग्रहीता पश्यत्यचक्षुः स शृणोत्यकर्णः' (श्वे० ३ । १९) इत्यकरणस्यापि ब्रह्मणः सर्वसामर्थ्ययोगं दर्शयति ॥ ३१ ॥

११ प्रयोजनवत्त्वाधिकरणम् । सू० ३२–३३

न प्रयोजनवत्त्वात् ॥ ३२ ॥

तृप्तस्स्रष्टाऽथवा स्रष्टा न स्रष्टा फलवाञ्छने । अतृप्तः स्यादवाञ्छायामुन्मत्त नरतुल्यता ॥ १ ॥
लीलाश्वासवृथाचेष्टा अनुद्दिश्य फलं यतः । अनुन्मत्तै र्विरच्यन्ते तस्मात्तृप्तस्तथा सृजेत् ॥ २ ॥

யோகமானது ஸம்பவிக்கலாம் என்ற இதுவும் அவித்தியா கல்பிதமான நாமரூப பேதங்களை உபன்னியாஸம் செய்யும் வாயிலாக முன்னர் சொல்லப்பட்டிருக்கிறது. அவ்விதமே சாஸ்திரமும் "பாணிபாத மற்றவராயினும் வேகமாகச் செல்லுகிறார். (எதையும்) கிரஹிக்கிறார். கண்ணில்லாவிடினும் பார்க்கிறார் காதில்லாவிடினும் கேட்கிறார்" என்றதால் கரண மற்றவராயினும்கூட ப்ரம்ஹத்துக்கு ஸர்வஸாமர்த்தியத்தின் யோகத்தை உபதேசிக்கிறது. (31) (எ-று)

பத்தாவது ஸர்வோபேதாதிகரணம் முற்றிற்று.

ப்ரயோஜனவத்வாதிகரணம். (11)

(அ–கை) பரமாத்மா ஸகல காமனைையும் அடைந்தவராக இருப்பது பற்றி வேறு பிரயோஜனோத்தேச மில்லாவிடினும் கூட பிரபஞ்ச ஸிருஷ்டியைச் செய்கிறார். என வுபதேசிக்கும் வேதாந்தவாக்கியமானது 'புத்திமானுடைய பிரவிருத்தியானது யாதுண்டோ அது பிரயோஜனோத்தேசத்தை முன்னிட்டே ஏற்பட்டதாகவாகும்' என்ற நியாயத்தால் பாதிக்கப்படுமா? அல்லது பாதிக்கப்படாதா? என ஸந்தேஹம் வர அதை நிர்ணயிக்கவேண்டி 2சூத்திரங்கள் கொண்ட இந்த அதிகரணம் ஆரம்பிக்கப் படுகின்றது. அவற்றுள் முதலாவது சூத்திரத்தால் ஸர்வசக்தியுள்ளவராகப் பரமாத்மா இருந்தபோதிலுங் கூட பிரயோஜனோத்தேசமில்லாமைபற்றி ஸ்ரஷ்ட்ருத்துவம் அவருக்கு ஸம்பவிக்காது எனப் பூர்வபக்ஷம் செய்யப்படுகிறது.—

(ஸூ) ந பிரயோஜனவத்வாத் (32)

(ப–ரை) [परमात्मा (பரமாத்மா)=பரமாத்மாவானவர்] न स्रष्टा (ந ஸ்ரஷ்டா)=ஸ்ரஷ்டாவன்று ஏன்? प्रयोजनवत्वात् (बुद्धिमतः प्रवृत्तेः) பிரயோஜனவத்வாத் (புத்திமத: பிரவிருத்தே:)=உலகில் புத்திமானுடைய பிரவிருத்திப் பிரயோஜனமுள்ளதாகக் காணப்படுவதே அதன் காரணமாகும். (32) (எ–று)

குறிப்பு—உலகில் புத்திமானுடைய பிரவிருத்தியானது பிரயோஜனத்தை முன்னிட்டே ஏற்படுவதைக் காண்பதாலும் ஆப்தகாமனாக இருப்பது பற்றிப் பரமாத்மாவுக்கு எவ்விதப் பிரயோஜனாபேக்ஷையுமிருக்க முடியாதாகையாலும் பரமாத்மாவைப் பிரபஞ்சஸ்ரஷ்டாவாகச் சொல்லமுடியாது என்பது இந்தப் பூர்வபக்ஷசூத்திரத்தின் கருத்து.

अन्यथा पुनश्चेतनकर्तृत्वं जगत आक्षिपति। न खलु चेतनः परमात्मेदं जगद्विम्बं विरचयितुमर्हति। कुतः। प्रयोजनवत्त्वात्प्रवृत्तीनाम्। चेतनो हि लोके बुद्धिपूर्वकारी पुरुषः प्रवर्तमानो न मन्दोपक्रमामपि तावत्प्रवृत्तिमात्मप्रयोजनानुपयोगिनीमारभमाणो दृष्टः। किमुत गुरुतरसंरम्भाम्। भवति च लोकप्रसिद्ध्यनुवादिनी श्रुतिः—'न वा अरे सर्वस्य कामाय सर्वं प्रियं भवत्यात्मनस्तु कामाय सर्वं प्रियं भवति' (बृ० २।४।५) इति। गुरुतरसंरम्भा चेयं प्रवृत्तिर्यदुच्चावचप्रपञ्चं जगद्विम्बं विरचयितव्यम्। यदीयमपि प्रवृत्तिश्चेतनस्य परमात्मन आत्मप्रयोजनोपयोगिनी परिकल्प्येत परितृप्तत्वं परमात्मनः श्रूयमाणं बाध्येत। प्रयोजनाभावे वा प्रवृत्त्यभावोऽपि स्यात्। अथ चेतनोऽपि सन्नुन्मत्तो

வையாஸிக நியாயமாலை.

(க—ரை) பரமாத்மா திருப்தராக இருந்துகொண்டு ஸிருஷ்டிக்கிறாரா? அல்லது திருப்தராக இல்லாதிருந்து கொண்டு ஸிருஷ்டிக்கிறாரா? என்பது ஸந்தேஹம். பலனை அபேக்ஷிக்கும் விஷயத்தில் ஸ்ரஷ்டா திருப்தியற்றவர் என்றேற்படும். பலாபேக்ஷையில்லாவிடில் உன்மத்த (பயித்தியம்பிடித்த) மனிதனுக்கொப்பாக ஆகும்தன்மை அவருக்கு வரத்தெரியும் என்பது பூர்வ பக்ஷம். லீலை (விளையாட்டு) மூச்சுவிடுதல், வீண்சேஷ்டை முதலியன எவ்விதப் பலனையும் உத்தேசிக்காமலே உன்மத்தராக இல்லாதவர்களால் செய்யப்படுவதைக் காண்கிறோம். ஆகவே பரமாத்மா திருப்தராகவே இருந்துகொண்டு பலாபேக்ஷையின்றியே ஸ்ரஷ்டாவாக வாகலாம் என்பது ஸித்தாந்தம். (எ-று)

பாஷ்யம்.—ஜகத்தானது சேதனனைக் கர்த்தாவாகவுடையது என்பதை வேறுவிதமாக ஆக்ஷேபிக்கிறார். சேதனனான பரமாத்மா இந்த ஜகத்பிம்பத்தை ஸிருஷ்டிக்க அர்ஹராக ஆவதில்லை யன்றோ, ஏன்? பிரவிருத்திகள் பிரயோஜமுள்ளவைகளாக விருப்பதே அதன் காரணமாகும். உலகில் புத்திபூர்வகமாகக் காரியத்தைச் செய்யும் சேதனனானவன் பிரவிருத்தி செய்யுங்கால் தனது பிரயோஜனத்துக்கு உபயோகப்படாத மந்தமான ஆரம்பத்தை யுடையப் பிரவிருத்தியைத் தொடங்குகின்றவனாகக் காணப்படுவதில்லை. இவ்விதமிருக்க மிக்க மிக்கப் பெரிதான காரியாரம்பத்தைச் செய்வது எங்ஙனம்? லோகப்பிரவிருத்தியை அனுவாதஞ் செய்கின்ற சுருதியுமிருக்கிறது. அதாவது:—"மைத்ரேயி! ஸர்வத்தினுடைய காமத்துக்குவேண்டி ஸர்வமும் பிரியமாகவாவதில்லை. ஆத்மாவினுடைய (தன்னுடைய) காமத்துக்கு வேண்டியே ஸர்வமும் பிரியமாகவாகின்றது" என்பதாம். உயர்வு தாழ்வுள்ள ஜகத்பிம்பத்தைச் செய்தல் என்ற இதுவோ மிக்க மிக்கப்பெரிய முயற்சியுள்ளப் பிரவிருத்தியாகவே இருக்கின்றது. இந்தப் பிரவிருத்தியும் கூட சேதனனான பரமாத்மாவினது சொந்தப் பிரயோஜனோபயோகியாகக் கற்பிக்கப்படுமானால் சுருதியிற் சொல்லிய பரமாத்மாவினது பரிதிருப்தத்துவமானது (நித்திய திருப்தனாகவிருக்கும் தன்மையானது) பாதிக்கப்பட்டுவிடும். ஆகவே பிரயோஜனமின்மையோ, பிரவிருத்தியின்மையோ தான் வரத்தெரியும். (உலகில்)

बुद्ध्यपराधादन्तरेणैवात्मप्रयोजनं प्रवर्तमानो दृष्टस्तथा परमात्मापि प्रवर्तिष्यत इत्युच्येत। तथा सति सर्वज्ञत्वं परमात्मनः श्रूयमाणं बाध्येत। तस्मादश्लिष्टा चेतनात्सृष्टिरिति ॥३२॥

लोकवत्तु लीलाकैवल्यम् ॥ ३३ ॥

சேதனனாயினும் உன்மத்தன் (பைத்தியம் பிடித்தவன்) புத்தியின் தோஷத்தால் தனது பிரயோஜனமின்றியே பிரவிருத்திப்பதைக் காண்பதால் அவ்விதமே பரமாத்மாவும் பிரவிருத்திக்கலாம் எனச் சொல்லப்படுமானால். அப்பொழுது பரமாத்மாவுக்குச் சுருதியிற் கூறப்படும் ஸர்வக்ஞத்தன்மை பாதிக்கப்பட்டுவிடத் தெரியும். ஆதலால் சேதனனிடமிருந்து ஸிருஷ்டி சொல்லுவது பொருத்தமற்றதாகவேயாகிறது. (32) (எ—று)

(அ—கை) இவ்விதம் பூர்வபக்ஷம் பிராப்தமாகவே ஸித்தாந்தம் சொல்லப்படுகிறது.—

(ஸூ) லோகவத்து லீலாகைவல்யம். (33)

(ப—ரை) तु (து)=முன்சொன்ன ஆசங்கை இங்கில்லை. लोकवत् (லோகவத்)=உலகில் காண்பது போலவே लीलाकैवल्यम् (லீலாகைவல்யம்)=கேவலம் லீலையாகமட்டுமே இது (ஸிருஷ்டி) இருக்கலாம். (33) (எ—று)

குறிப்பு—சூத்திரத்தில் லீலாகைவல்யம் என்ற விடத்திலுள்ள கைவல்ய பதத்துக்கு கேவல=என்ற பதத்துக்கு எது பொருளோ அதேதான் பொருளாகக் கொள்ளவேண்டும். ஆகவே லீலாகேவலம்=லீலைமட்டுமே என்று பொருளேற்பட்டது. லீலா என்ற பதத்துக்கு விலாஸம் என்றும், கிரியை என்றும் இரண்டு பொருளுண்டு. அவற்றுள் விலாஸம் இரண்டுவிதமாகும். அவையாவன—உத்தியானத்தில் விளையாடல் முதலியனவும், ஸந்தோஷமதிகமானால் பரிஹஸித்தல் முதலியனவுமாம். அவற்றுள் உத்தியான விஹாராதிரூபமான விலாஸத்தில் ஸ்வர்பப்பிரயோஜனம் இருப்பதாகக் கூட எண்ணப்படும். சுகத்தை அடைந்தவனது பரிஹாஸம், பாட்டு முதலிய விலாஸத்திலோ எவ்விதப் பிரயோஜனமு மிருப்பதாக ஊஹிக்கவியலாது. துக்க மதிகமானபோழ்து அழுதலும் கண்ணீர்வடித்தலும் போலவே இங்குங் காண்க. ஆகவே சூத்திரத்திலுள்ள லீலா என்ற பதத்தால் பிரயோஜனத்துடன் கூடின விலாஸமும் சொல்லப்படுமாதலால் அதை விலக்கவேண்டி கைவல்யம் என்ற பதம் பிரயோகிக்கப்பட்டது. சுகமதிகமாகுங் காலுண்டாகும் பரிஹாஸம், கானம் முதலியனவாகிற விலாஸரூபமான லீலையையே லீலாபதத்தின் பொருளாகக் கொள்ளவேண்டும் என்றேற்பட்டது. மேலும், லீலாபதத்துக்குக் கிரியை என்றும் மற்றொரு பொருள் முன்னர் சொல்லப்பட்டது. அதை விளக்குவாம். கிரியையானது இரண்டுவிதமாகவாகும். அதாவது:—பிரயோஜனோத்தேசத்துடன் கூடினதென்றும், பிரயோஜனோத்தேசமற்றதென்றுமாம். கமனம் (நடத்தல்) முதலிய கிரியையானது பிரயோஜனோத்தேசமுள்ளதாகவே காணப்படுகின்றது. மூச்சுவிடுதல்முதலிய கிரியையானது ஸ்வபாவத்திலமைந்ததாகவும்

तुशब्देनाक्षेपं परिहरति। यथा लोके कस्यचिदाप्तैषणस्य राज्ञो राजामात्यस्य वा व्यतिरिक्तं किंचित्प्रयोजनमनभिसंधाय केवलं लीलारूपाः प्रवृत्तयः क्रीडाविहारेषु भवन्ति, यथा चोच्छ्वासप्रश्वासादयोऽनभिसंधाय बाह्यं किंचित्प्रयोजनं स्वभावादेव संभवन्ति एवमीश्वरस्याप्यनपेक्ष्य किंचित्प्रयोजनान्तरं स्वभावादेव केवलं लीलारूपा प्रवृत्तिर्भविष्यति। नहीश्वरस्य प्रयोजनान्तरं निरूप्यमाणं न्यायतः श्रुतितो वा संभवति। नच स्वभावः पर्यनुयोक्तुं शक्यते। यद्यप्यस्माकमियं जगद्बिम्बविरचना गुरुतरसंरम्भेवाभाति तथापि परमेश्वरस्य लीलैव केवलेयं, अपरिमितशक्तित्वात्। यदि नाम लोके लीलास्वपि किंचित्सूक्ष्मं प्रयोजनमुत्प्रेक्ष्येत तथापि नैवात्र किंचित्प्रयोजनमुत्प्रेक्षितुं शक्यते, आप्तकामश्रुतेः। नाप्यप्रवृत्तिरुन्म-

---

பிரயோஜனோத்தேசமற்றதாகவும் காணக்கிடக்கின்றது. தூக்கத்திலுங் கூட மூச்சு காணப்படுவதே அதன்காரணமாகும். அத்துடன் பேசும்பொழுது விரல் முதலியவற்றின் அசைதல் முதலிய கிரியையும் பிரயோஜனோத்தேசமற்றதே யாகும். ஆகவே சூத்திரத்தில் பிரயோஜனோத்தேசமுள்ளக்கிரியையை விலக்க வேண்டி கைவல்யம் என்றபதம் பிரயோகிக்கப்பட்டதாக ஏற்படுகின்றது. ஆகவே விலாஸம் ஸ்வாபாவிகம், யாதிருச்சிகம் முதலிய பிரவிருத்திகளில் புத்திமான்களின் பிரவிருத்தி காணப்பட்டபோதிலும் பிரயோஜனோத்தேசத்தை முன்னிட்டதாக அது காணப்படாமையால் பூர்வபக்ஷத்திற் சொல்லிய தர்க்கத்தைக் கொண்டு சுருதியைப் பாதிக்க வியலாது என்று ஏற்பட்டது. (எ-று)

பாஷ்யம்.—து என்ற சப்தத்தால் ஆக்ஷேபத்தை மறுக்கிறார். உலகில் அடையவேண்டுவனவற்றையடைந்த ஒரு அரசனுக்கோ, ராஜ மந்திரிக்கோ தனிப்பட்டதொருப் பிரயோஜனத்தைக் கருத்திற்கொள்ளாது கிரீடா விஹாராதிகளில் கேவலம் லீலாரூபங்களான பிரவிருத்திகள் எவ்விதம் காணப்படுகின்றனவோ, உச்சுவாஸ நிஸ்வாஸம் (மூச்சுவிடல்மூச்சுவாங்கல்) முதலியன வேறுபட்டதொருப் பிரயோஜனத்தை யெதிர்பாராமல் இயற்கையாகவே எவ்விதமேற்படுகின்றனவோ, இவ்விதமே ஈஸ்வரனுக்கும் வேறு ஒரு பிரயோஜனத்தையும் எதிர்பாராது ஸ்வபாவமாகவே கேவலம் லீலாரூபமான பிரவிருத்தியானது உண்டாகிறது. சுருதியினாலோ யுக்தியினாலோ நிரூபிக்கக்கூடிய வேறுப் பிரயோஜனம் ஈஸ்வரனுக்கு ஸம்பவிக்க முடியாதன்றோ. இயற்கையானது ஆக்ஷேபிக்க முடியாததாகவும் இருக்கிறது. நமக்கு இந்த ஜகத் ரசனையானது வெகு பெரியகாரியமாகக் காணப்படுகின்றது தானாயினும் பரமேஸ்வரனுக்கு இது கேவலம் லீலையே யாகும். அளவு கடந்த சக்தியுள்ளவராக அவர் இருப்பதே அதன் காரணமாகும். உலகில் லீலைகளில் வெகுநுட்பமானதொருப் பிரயோஜனம் ஊஹிக்கப்படலாம்தான் ஆயினும் ஈஸ்வரனிடத்தில் ஒருவிதப் பிரயோஜனமும் ஊஹிக்கமுடியாததாகவிருக்கிறது (அவர்) "ஆப்தகாமன்" எனச் சுருதியிருப்பதே அதன் காரணமாகும். (ஈஸ்வரனுக்கு)ப்பிரவிருத்தியின்மையோ, உன்மத்தன் போன்றப் பிரவிருத்தியோ கிடையா,

त्तप्रवृत्तिर्वा । सृष्टि श्रुतेः, सर्वज्ञश्रुतेश्च । नचेयं परमार्थविषया सृष्टिश्रुतिः, अविद्याकल्पितनामरूपव्यवहारगोचरत्वात्, ब्रह्मात्मभावप्रतिपादनपरत्वाच्चेत्येतदपि नैव विस्मर्तव्यम् ॥ ३३ ॥

१२ वैषम्यनैर्घृण्याधिकरणम् । सू० ३४–३६

वैषम्यनैर्घृण्ये न सापेक्षत्वात्तथाहि दर्शयति ॥ ३४ ॥

ஸிருஷ்டியைச் சொல்லும் சுருதியிருப்பதும், (அவர்) "ஸர்வக்ஞன்" எனக் கூறும் சுருதியிருப்பதுமே அதன்காரணமாகும். இந்த ஸிருஷ்டிப்ருதியானது உண்மையினிலையை விஷயமாகக் கொண்டதுமன்று. அவித்யையினுல் கற்பிக்கப்பட்ட நாமரூபங்களை விஷயமாகக் கொண்டிருப்பதும் ப்ரம்ஹாத்மபாவப் பிரதிபாதனத்தில் நோக்குள்ளதாயிருப்பதுமாகும் என்ற இது மறக்கக்கூடாத தாகவிருப்பதே அதன் காரணமாகும். (33) (எ—று)

பதினென்ருவது ப்ரயோஜனவத்வாதிகரணம் முற்றிற்று.

வைஷம்ய நைர்க்கிருண்யாதிகரணம். (12)

(அ—கை) உலகில் எவனொருவன் ஒருவனுக்கு துக்கத்தையும், மற்றவனுக்குச் சுகத்தையும் உண்டுபண்ணுகின்ருனே, அவன் பக்ஷபாதியாக வாவதன் மூலம் வெறுக்கத்தக்கவனுகவாகிருன். எவன் ஹிம்ஸிக்கின்ருனே அவனும் வெறுக்கத்தக்கவனே என்பது பிரசித்தமாக இருக்கிறது. பரமாத்மாவோ சுகதுக்க ஸாதனங்களான புண்ணியபாபப் பிரயுக்தராக யிருப்பதுபற்றி விசித்திரமான ஜகத்தைப்படைக்கிருர். பிரளயகாலத்தில் ஒரே ஸமயத்தில் எல்லாவற்றையும் நாசமாக்குகிருர் என்பதுபற்றி வெறுக்கத்தக்கவரே ஆகிருர். ஆகவே வெறுக்கத்தகாதவராக இருந்து கொண்டு விசித்திரமான ஜகத்தைப் படைக்கிருரென்றும் அழிக்கிருர் என்றும் சொல்லும் வேதாந்தவாக்கியமானது இதுவரை சொல்லிய யுக்தியால் பாதிக்கபப்டுமோ? அல்லது பாதிக்கப்படாதா? என ஸந்தேஹமுண்டாகின்றது. அதைப் போக்கவேண்டி 3ஸூத்திரங்கள் கொண்ட இந்த அதிகரணம் தொடங்கப்படுகின்றது. அவற்றுள் முதல் ஸூத்திரம் பின்வருமாறு.—

(ஸூ) வைஷம்ய நைர்க்கிருண்யே ந ஸாபேக்ஷத்வாத் ததாஹி தர்சயதி (34)

(ப—ரை) **[ईश्वरस्य**(ஈப்வரஸ்ய)=ஈப்வரனுக்கு] **वैषम्यनैर्घृण्ये** (வைஷம்யநைர்க்கிருண்யே)=ஒருவரிடத்தில் ராகத்துவேஷமும், ஒருவரிடத்தில் தயவற்றிருத்தலும் **न** (ந)=ஸம்பவிப்பதில்லை. ஏன் ? **सापेक्षत्वात्** (ஸாபேக்ஷத்வாத்)=பிராணிகளின் புண்ணியபாபங்களை யபேக்ஷித்து அவ்விதமவர் செய்வதே அதன் காரணமாகும். **तथाहि** (ததாஹி)=அவ்விதமே **दर्शयति** (தர்சயதி)=சுருதியுமுபதேசித்திருக்கிறது. (34) (எ—று)

वैषम्याद्यापतेन्नो वा सुखदुःखे नृभेदतः । सृजन्विषम ईशः स्यान्निर्घृणश्चोपसंहरन् ॥ १ ॥
प्राण्यनुष्ठितधर्मादिमपेक्ष्येशः प्रवर्तते । नातो वैषम्यनैर्घृण्ये संसारस्तु न चादिवत् ॥ २ ॥

पुनश्च जगज्जन्मादिहेतुत्वमीश्वरस्याक्षिप्यते स्थूणानिखननन्यायेन प्रतिज्ञातस्यार्थस्य दृढीकरणाय । नेश्वरो जगतः कारणमुपपद्यते । कुतः । वैषम्यनैर्घृण्यप्रसङ्गात् । कांश्चिद्त्यन्तसुखभाजः करोति देवादीन्, कांश्चिदत्यन्तदुःखभाजः पश्वादीन्, कांश्चिन्मध्यमभोगभाजो मनुष्यादीनित्येवं विषमां सृष्टिं निर्मिमाणस्येश्वरस्य पृथग्जनस्येव रागद्वेषोपपत्तेः । श्रुतिस्मृत्यवधारितस्वच्छत्वादीश्वरस्वभावविलोपः प्रसज्येत । तथा खलजनैरपि जुगुप्सितं निर्घृणत्वमतिक्रूरत्वं दुःखयोगविधानात्सर्वप्रजोपसंहराच्च प्रसज्येत । तस्माद्वैषम्यनैर्घृण्यप्रसङ्गान्नेश्वरः कारणमित्येवं प्राप्ते ब्रूमः—वैषम्यनैर्घृण्ये नेश्वरस्य प्रसज्येते ।

வையாஸிக நியாயமாலை.

(க—ரை) ஈஸ்வரனுக்கு வைஷம்யம் முதலியன வருமா? அல்லது வாரா? என்பது ஸந்தேஹம். மனிதபேதத்தை யொட்டி சுக துக்கங்களைப் படைக்கின்ற (அதாவது: ஒருவனுக்குச் சுகத்தையும், மற்றவனுக்குத் துக்கத்தையும் படைக்கின்ற என்பதாம்.) ஈஸ்வரன் விஷமனேயாவார். அழிப்பதால் தயவு அற்றவராகவும் ஆவார் என்பது பூர்வபக்ஷம். ஈஸ்வரன் பிராணிகளால் அனுஷ்டிக்கப்பட்ட தர்மாதியை அபேக்ஷித்துப் பிரவிருத்திக்கிறார். ஆதலால் அவருக்கு வைஷம்ய நைர்க்கிருண்யங்கள் வருவதில்லை ஸம்ஸாரமோ அனாதியாகவுமிருக்கிறது என்பது ஸித்தாந்தம். (எ—று)

பாஷ்யம்.—திருப்பவும் ஈஸ்வரனுக்குச்சொல்லிய ஜகத்ஜன்மாதி ஹேதுத்துவமானது *ஸ்தூணாநிகனன நியாயத்தை முன்னிட்டு பிரதிக்ஞாதமான பொருளைத் திருடப்படுத்துவதற்குவேண்டி ஆக்ஷேபிக்கப்படுகிறது. ஈஸ்வரன் ஜகத்துக்குக் காரணமாகவாவது பொருந்தாது. ஏன்? வைஷம்யம் நைர்க்கிருண்யம் வரத்தெரிவதே அதன் காரணமாகும். தேவர் முதலிய சிலரை அதிகம் சுகத்தையடைந்தவர்களாகவும், பசு முதலிய சிலவற்றை அதிகம் துக்கத்தையடைந்தனவாகவும், மனிதர் முதலிய சிலரை நடுத்தரமான போகத்தை யடைந்தவர்களாகவும் செய்கிறார் என்ற இம்மாதிரியான விஷமமான சிருஷ்டியைச் செய்கின்ற ஈஸ்வரனுக்குப் பிராகிருதனுக்குப் போல ராகத்துவேஷங்கள் பிராப்தமாகவாகின்றன. சுருதி ஸ்மிருதிகளில் நிர்த்தாரணஞ் செய்யப்பட்ட ஸ்வச்சத்துவம் (எவ்வித தோஷமுமற்றிருத்தல்) முதலியன வாய்ந்த ஈஸ்வர ஸ்வபாவத்துக்கு நாசம் வரத்தெரியும். அவ்விதமே துஷ்டஜனங்களாலும் வெறுக்கத் தகுந்த தயவற்றிருத்தல் அதிக்குரூரனாகவிருத்தல் இவை துக்கயோகத்தைச் செய்வதினின்றும், எல்லாப் பிரஜைகளையும் நாசமாக்குவதினின்றும் வரத்தெரியும். ஆகவே வைஷம்ய நைர்க்கிருண்யங்கள்

---

* பூமியில் நாட்டிய கம்பத்தைத் திரும்பவும் தூக்கிப்போட்டு அகழத்திற்போகும்படி செய்வது ஸ்தூணா நிகனன நியாயமெனப்படும்.

कस्मात्। सापेक्षत्वात्। यदि हि निरपेक्षः केवल ईश्वरो विषमां सृष्टिं निर्मिमीते स्यातामेतौ दोषौ वैषम्यं निर्घृण्यं च। नतु निरपेक्षस्य निर्मातृत्वमस्ति। सापेक्षो हीश्वरो विषमां सृष्टिं निर्मिमीते। किमपेक्षत इति चेत्। धर्माधर्मावपेक्षत इति वदामः। अतः सृज्यमान प्राणिधर्माधर्मापेक्षा विषमा सृष्टिरिति नायमीश्वरस्यापराधः। ईश्वरस्तु पर्जन्यवद्द्रष्टव्यः। यथाहि पर्जन्यो व्रीहियवादिसृष्टौ साधारणं कारणं भवति, व्रीहियवादिवैषम्ये तु तत्तद्बीजगतान्येवासाधारणानि सामर्थ्यानि कारणानि भवन्ति, एवमीश्वरो देवमनुष्यादिसृष्टौ साधारणं कारणं भवति। देवमनुष्यादिवैषम्ये तु तत्तज्जीवगतान्येवासाधारणानि कर्माणि कारणानि भवन्त्येवमीश्वरः सापेक्षत्वान्न वैषम्यनैर्घृण्याभ्यां दुष्यति। कथं पुनरवगम्यते सापेक्ष ईश्वरो नीचमध्यमोत्तमं संसारं निर्मिमीत इति। तथाहि दर्शयति श्रुतिः—'एष ह्येव साधु कर्म कारयति तं यमेभ्यो लोकेभ्य उन्निनीषत एष उ एवासाधु कर्म कारयति तं

வரத்தெரிவதிலிருந்து ஈப்வரன் காரணமன்று எனப்பூர்வபக்ஷம் பிராப்தமாகவே (இதற்குப் பதில்) சொல்லுகிறோம்.

வைஷம்ய நைர்க்கிருண்யங்கள் ஈப்வரனுக்குப் பிரஸக்தமாகவாவதில்லை. ஏன்? ஸாபேக்ஷராக இருப்பதே அதன் காரணமாகும். ஈப்வரன் ஒன்றின் அபேக்ஷையுமற்றவராய்த் தனித்து நின்று விஷமமான ஸிருஷ்டியைச்செய்வாராயின் வைஷம்யம் நைர்க்கிருண்யம் இந்தத் தோஷங்கள் வரும்தான். ஒன்றையும் அபேக்ஷியாதவனுக்கு நிர்மாதிருத்துவமானது (காரியத்தைப் படைப்பவனுகவிருக்கும் தன்மையானது) கிடையாதன்றோ. ஒன்றின் அபேக்ஷையுள்ளவராக இருந்தன்றோ ஈப்வரன் விஷமமான ஸிருஷ்டியைச்செய்கிறார். எதை அபேக்ஷிக்கிறார் எனின்? தர்மாதர்மங்களை யபேக்ஷிக்கிறார் என்று சொல்லுகிறோம். ஆகவே படைக்கப்படுகின்றப் பிராணிகளின் தர்மா தர்மங்களையபேக்ஷித்து விஷம ஸிருஷ்டி அமைவதிலிருந்து இது ஈப்வரனது அபராதமாக (குற்றமாக) வாகாது. ஈப்வரனை மேகம் போல எனக் கண்டுகொள்ள வேண்டும். மேகமானது விரீஹி யவை முதலிய ஸிருஷ்டியில் பொதுப்படையான காரணமாகவாகிறது, விரீஹியவாதிகளின் வைஷம்யத்தில் அந்தந்த விதைகளிலுள்ளதும் அதற்குமட்டுமுள்ளதுமான ஸாமர்த்தியங்கள் காரணங்களாகவாகின்றன என்பது எவ்விதமோ, இவ்விதமே ஈப்வரனும் தேவமனுஷ்யாதி ஸிருஷ்டியில் ஸாதாரண (பொதுப்பட்ட) காரணமாகவாகிறார். தேவமனுஷ்யாதி வைஷம்யத்திலோ அந்தந்த ஜீவர்களிடத்துள்ள கர்மங்களே அஸாதாரணங்களான காரணங்களாகின்றன. இவ்விதம் ஈப்வரன் ஸாபேக்ஷனுக இருப்பதால் வைஷம்ய நைர்க்கிருண்யங்களால் தோஷமுள்ளவராகவாவதில்லை. ஸாபேக்ஷரான ஈப்வரன் தாழ்ந்ததும் நடுநிலையிலுள்ளதும் உத்தமமுமான ஸம்ஸாரத்தைப் படைக்கிறார் என எதனுல் அறியப்படுகிறது எனின்? அவ்விதமே சுருதி காண்பிக்கிறது "எவனை இவ்வுலகங்களினின்றும் மேலுக்குக் கொண்டுபோக விரும்புகின்றாரோ அவனை இவரேயன்றோ நற்கரு

यमधो निनीषते' (कौ० ब्रा० ३ । ८) इति । 'पुण्यो वै पुण्येन कर्मणा भवति पापः पापेन' (बृ० ३ । २ । १३) इति च । स्मृतिरपि प्राणिकर्मविशेषापेक्षमेवेश्वरस्यानुग्रहीतृत्वं निग्रहीतृत्वं च दर्शयति—'ये यथा मां प्रपद्यन्ते तांस्तथैव भजाम्यहम्' (भ० गी० ४ । ११) इत्येवंजातीयका ॥ ३४ ॥

न कर्माविभागादिति चेन्नानादित्वात् ॥ ३५ ॥

'सदेव सोम्येदमग्र आसीदेकमेवाद्वितीयम्' (छा० ६ । २ । १) इति प्राक्सृष्टेरविभागावधारणान्नास्ति कर्म यदपेक्ष्य विषमा सृष्टिः स्यात् । सृष्ट्युत्तरकालं हि शरीरादिविभागापेक्षं कर्म कर्मापेक्षश्च शरीरादिविभाग इतीतरेतराश्रयत्वं प्रसज्येत । अतो विभागादूर्ध्वं कर्मापेक्ष ईश्वरः प्रवर्ततां नाम । प्राग्विभागाद्वैचित्र्यनिमित्तस्य कर्मणोऽभावात्तुल्यै-

---

மத்தைச் செய்யச் செய்கின்றார். எவனைக்கீழில் கொண்டுபோக விரும்புகின்றாரோ அவனை இவனே அஸாது (கெட்ட) கர்மத்தைச்செய்யும்படிசெய்கிறார்" என்றும், "புண்ணியகர்மத்தினால் புண்ணியனாகவாகின்றான். பாபகர்மத்தினால் பாபனாகவாகின்றான்" என்றுமாம். ஸ்மிருதியும் பிராணிகர்மாபேக்ஷமாகவே ஈப்ஸ்வரனுடைய அனுக்கிரஹிக்கும் தன்மையையும், நிக்கிரஹிக்கும் தன்மையையும் தெரிவிக்கிறது. அதாவது:—"எவர் எவ்விதம் என்னைப் பஜிக்கின்றனரோ அவர்களை அவ்விதமே நான் பஜிக்கின்றேன்" என்றதாதியாம். (34)

(ஸூ) ந கர்ம அவிபாகாத் இதிசேத் ந அனாதித்வாத் (35)

(ப—ரை) [उत्पत्तेः पूर्वम् (உத்பத்தே: பூர்வம்)=உத்பத்திக்கு முந்தி] அதாவது:—முதன் முதலிலுண்டான ஸிருஷ்டியில் अविभागात् (அவிபாகாத்)=பேதமில்லாமைபற்றி कर्म (கர்ம)=வைஷம்யாதிகாரணமான கர்மமானது न (ந)=இல்லை. इति चेत् (இதி சேத்)=என்று சொல்லுகிறோம் எனின்? न (ந)=அவ்விதம் சொல்லவியலாது. अनादित्वात् (அனாதித்வாத்)=ஸம்ஸாரமானது அனாதியாக இருப்பதே அதன் காரணமாகும். (35) (எ—று)

பாஷ்யம்—"ஸதேவ ஸோம்ய இதமக்ர ஆஸீத் ஏகமேவ அத்விதீயம்" (ஹே ஸோம்ய! இந்த ஜகத்தானது ஸிருஷ்டிக்கு முந்தி ஸஜாதீய விஜாதீய ஸ்வகத பேதமற்ற ஸத்பதப்பொருளாக (ப்ரம்ஹமாக) வே இருந்தது) எனச் சுருதி ஸிருஷ்டிக்கு முந்தி அபேதத்தை உறுதியாகக் கூறியிருப்பதால் எதையபேக்ஷித்து விஷம ஸிருஷ்டியானது ஏற்படுமோ அவ்வித கர்மாவானது அப்பொழுது இல்லை. ஸிருஷ்டிக்குப்பிறகு அன்றோ சரீராதி விபாகத்தையபேக்ஷித்த கர்மாவும், கர்மாவை அபேக்ஷித்த சரீராதி விபாகமும் ஏற்படுவதால் அன்னியோன்யாஸ்ரயத்துவம் (ஒன்றையொன்று ஆஸ்ரயித்தல்) என்ற குற்றம் வரத் தெரியும். ஆகவே விபாகத்துக்குப் பிறகு வேண்டுமானால் கர்மாபேக்ஷனாக் ஈப்ஸ்வரன் பிரவிருத்திக்கட்டும். விபாகத்துக்கு முந்தி வைசித்திரியத்துக்குக் காரணமான கர்மாவானது இல்லாமையால் முதன் முதலிலுண்டான ஸிருஷ்டியானது எவ்விதவிஷமமுமில்லாமல் துல்லியமாகவே தானேற்படவேண்டி வரு

बाधा सृष्टिः प्राप्नोतीति चेत्। नैष दोषः। अनादित्वात्संसारस्य। भवेदेष दोषो यद्यादिमान्संसारः स्यात्। अनादौ तु संसारे बीजाङ्कुरवद्धेतुहेतुमद्भावेन कर्मणः सर्गवैषम्यस्य च प्रवृत्तिर्न विरुध्यते ॥ ३५ ॥

कथं पुनरवगम्यतेऽनादिरेष संसार इति। अत उत्तरं पठति—

उपपद्यते चाप्युपलभ्यते च ॥ ३६ ॥

उपपद्यते च संसारस्यानादित्वम्। आदिमत्त्वे हि संसारस्याकस्मादुद्भूतेर्मुक्तानामपि पुनः संसारोद्भूतिप्रसङ्गः, अकृताभ्यागमप्रसङ्गश्च, सुख दुःखादिवैषम्यस्य निर्निमित्तत्वात्। नचेश्वरो वैषम्यहेतुरित्युक्तम्। नचाविद्या केवला वैषम्यस्य कारणं, एकरूपत्वात्। रागादिक्लेशवासनाक्षिप्तकर्मापेक्षा त्वविद्या वैषम्यकरी स्यात्। नच कर्मान्तरेण शरीरं

கிறது எனின்? இந்தத் தோஷமில்லை. ஸம்ஸாரம் அனுதியாக இருப்பதே அதன் காரணமாகும். ஸம்ஸாரமானது ஆதியுள்ளதாக இருக்குமானுல் இந்தத்தோஷம் வருந்தான், அனுதியான ஸம்ஸாரத்தில் விதைக்கும் முளைக்கும் போல காரணகாரியபாவத்தையொட்டிக் கர்மத்தினுடையவும், ஸிருஷ்டி வைஷம்யத்தினுடையவும் பிரவிருத்தியேற்படுவது முறண்படுவதற்கில்லை. (35)

அவதாரிகா பாஷ்யம்.—இந்த ஸம்ஸாரம் அனுதியென எதனுல் அறியப்படுகிறது எனின்? இவ்விஷயத்தில் பதில் சொல்லப்படுகிறது.—

(ஸூ) உபபத்யதேசாப்யுபலப்யதே ச (36)

(ப—ரை) [संसारस्यानादित्वम् (ஸம்ஸாரஸ்ய அனுதித்துவம்) ஸம்ஸாரத்துக்கு அனுதித்துவமானது] उपपद्यते च (உபபத்யதே ச)=பொருத்தமுள்ளதாகவுமாகிறது. [संसारस्यानादित्वं श्रुतिस्मृत्योः (ஸம்ஸாரஸ்ய அனுதித்வம் சுருதிஸ்மிருத்யோ:=ஸம்ஸாரத்துக்கு அனுதித்துவமானது சுருதிஸ்மிருதிகளில்] उपलभ्यते चापि (உபலப்யதேசாபி)=காணவும் படுகிறது. (36) (எ—று)

பாஷ்யம்.—ஸம்ஸாரத்துக்கு அனுதித்துவமானது பொருத்த முள்ளதாகவுமாகிறது. ஸம்ஸாரத்துக்கு ஆதிமத்துவமானது (ஏதேனும் ஒருகாலத்தில் முதன்முதலில் தொடங்கி யிருத்தலானது)இருக்குமானுல் காரணமின்றி உண்டாவதிலிருந்து முக்தர்களுக்கும் திரும்பவும் பிறவி வரத்தெரியும். செய்யப்படாத புண்ணியபாபங்களுக்குப் பலன்களாகவான சுகதுக்கங்கள் காரணமின்றி வரத்தெரியும். சுகதுக்காதி வைஷம்யமானது நிமித்தமற்றதாக வாவதே அதன் காரணமாகும். ஈஸ்வரன் வைஷம்யத்துக்குக் காரணமன்று எனச் சொல்லப்பட்டுமிருக்கிறது. தனித்த அவித்தையும் வைஷம்யத்துக்குக் காரணமன்று. ஏகரூபமாக அது இருப்பதே அதன்காரணமாகும். ராகாதிகளாகிற கிலேசங்களுடைய வாஸனைகளினுல் ஆக்ஷிப்தங்களான கர்மங்களை யபேக்ஷித்த அவித்தையே வைஷம்யத்தைச் செய்வதாகவாகிறது. கர்மமில்லாமல் சரீரமுண்டாவதில்லை. சரீரமில்லாமல் கர்மம் ஸம்பவிப்பதில்லை என அன்னியோன் யாஸ்ரயத்தன்மை (ஒன்றை யொன்று ஆஸ்ரயிக்கும் தன்மை)

संभवति, नच शरीरमन्तरेण कर्म संभवतीतीतरेतराश्रयत्वप्रसङ्गः । अनादित्वे तु बीजाङ्कुरन्यायेनोपपत्तेर्न कश्चिद्दोषो भवति । उलभ्यते च संसारस्यानादित्वं श्रुतिस्मृत्योः । श्रुतौ तावत् 'अनेन जीवेनात्मना' (छा० ६ । ३ । २) इति सर्गप्रमुखे शारीरमात्मानं जीवशब्देन प्राणधारणनिमित्तेनाभिलपन्ननादिः संसार इति दर्शयति । आदिमत्त्वे तु प्रागनवधारितप्राणः सन् कथं प्राणधारणनिमित्तेन जीवशब्देन सर्गप्रमुखेऽभिलप्येत । नच धारयिष्यतीत्यतोऽभिलप्येत । अनागताद्धि संबन्धादतीतः संबन्धो बलवान्भवति, अभिनिष्पन्नत्वात् । 'सूर्याचन्द्रमसौ धाता यथापूर्वमकल्पयत्' (ऋ० सं० १० । १९० । ३) इति च मन्त्रवर्णः पूर्वकल्पसद्भावं दर्शयति । स्मृतावप्यनादित्वं संसारस्योपलभ्यते—'न रूपमस्येह तथोपलभ्यते नान्तो न चादिर्न च संप्रतिष्ठा' (गी० १५ । ३) इति । पुराणे चातीतानागतानां च कल्पानां न परिमाणमस्तीति स्थापितम् ॥ ३६ ॥

வரத்தெரியும். அநாதித்வம் சொன்னாலோ பீஜத்துக்கும் (விதைக்கும்) அங்குரத்துக்கும் (முளைக்கும்) உள்ள நியாயத்தால் பொருத்தமேற்படுவதால் ஒரு தோஷமும் வருவதில்லை. சுருதிஸ்மிருதிகளில் ஸம்ஸாரத்துக்கு அநாதித்வம் காணவும் படுகிறது. சுருதியாவது—"இந்த ஜீவாத்மாவினால்" என்றதால் சிருஷ்டியாரம்பத்தில் சாரீரனை ஆத்மாவைப்பிராணதாரணத்தை நிமித்தமாகக்கொண்ட ஜீவசப்தத்தால் சொல்லுகின்றதாய்க் கொண்டு ஸம்ஸாரம் அநாதியென்பதைத் தெரிவிக்கின்றது. ஸம்ஸாரமானது ஆதியுள்ளதாக இருக்குமானால் முன்னர் பிராணதாரணமற்றவனாக இருந்துகொண்டு பிராணதாரணத்தை நிமித்தமாகக் கொண்ட ஜீவசப்தத்தால் சிருஷ்டியின் தொடக்கத்தில் அவன் சொல்லப்படுவது எங்ஙனம். பின்னர் தரிக்கப்போகிறான் என்பதுபற்றி அவ்விதம் சொல்லப்படுவதாக எண்ணமுடியாது. இனிவரும் ஸம்பந்தத்தைவிட அதீதமான (நிகழ்ந்துள்ள) ஸம்பந்தமானது வலுவுள்ளதாகவாகும். முன்னர் நிகழ்ந்ததாக அது இருப்பதே அதன் காரணமாகும். "படைப்பவர் சூரிய சந்திரர்களை முன்னிருந்ததுபோலவே அமைத்தார்" என்ற மந்திரவர்ணமும் முந்தின கல்பத்தின் இருப்பைத் தெரிவிக்கின்றது. ஸ்மிருதியிலும் ஸம்ஸாரத்துக்கு அநாதித்வமானது அறிவிக்கப்படுகிறது "இங்கு இந்த ஸம்ஸார விருக்ஷத்துக்கு ரூபமானது காணப்படவில்லை. இதற்கு முடிவுமில்லை, இதற்கு ஆதியுமில்லை, நடுவுமில்லை" என்பதாம். புராணங்களிலும் சென்றனவும் வரப்போகின்றனவுமான கல்பங்களுக்கு அளவில்லை என்பது நிலைநாட்டப் பட்டிருக்கிறது. (36) (எ—று)

பன்னிரண்டாவது வைஷம்ய நைர்க்கிருண்யாதிகரணம் முற்றிற்று.

ஸர்வதர்மோபபத்யதிகரணம். (13)

(அ—கை) நிர்க்குணமான ப்ரம்ஹமானது ஜகத்துக்குக் காரணம் என்று கூறும் வேதாந்தவாக்கியமானது "எது நிர்க்குணமோ அது உபாதானகாரணமாகமுடியாது, ரூபம் முதலியதுபோல" என்ற யுக்தியால் பாதிக்கப்படுமா? அல்லது பாதிக்கப்படாதா? என ஸந்தேஹித்து முற்கூறிய இந்தத் தர்க்கத்தை ஆபாஸமாக்க முடியாமைபற்றி இதனால் வேதாந்தவாக்கியமானது பாதிக்கத்தான்படும் எனச் சங்கை உதயமாகிறது. அதைப்போக்கவேண்டி இந்தக் கடைசி அதிகாரணம் ஆரம்பிக்கப்படுகின்றது—

१३ सर्वधर्मोपपत्त्यधिकरणम् । सू० ३७

सर्वधर्मोपपत्तेश्च ॥ ३७ ॥

नास्ति प्रकृतिता यद्वा निर्गुणस्यास्ति नास्ति सा । मृदादेः सगुणस्यैव प्रकृतित्वोपलंभनात् ॥ १ ॥

भ्रमाधिष्ठानताऽस्माभिः प्रकृतित्वमुपेयते । निर्गुणेप्यस्ति जात्यादौ सा ब्रह्म प्रकृतिस्ततः ॥ २ ॥

चेतनं ब्रह्म जगतः कारणं प्रकृतिश्चेत्यस्मिन्नवधारिते वेदार्थे परैरुपक्षिप्तान्विलक्षणत्वादीन्दोषान्पर्यहार्षीदाचार्यः । इदानीं परपक्षप्रतिषेधप्रधानं प्रकरणं प्रारिप्समाणः स्वपक्षपरिग्रहप्रधानं प्रकरणमुपसंहरति । यस्मादस्मिन्ब्रह्मणि कारणे परिगृह्यमाणे प्रदर्शितेन प्रकारेण सर्वे कारणधर्मा उपपद्यन्ते 'सर्वज्ञं सर्वशक्ति महामायं च ब्रह्म' इति, तस्मादनतिशङ्कनीयमिदमौपनिषदं दर्शनमिति ॥ ३७ ॥ इति श्रीगोविन्दभगवत्पूज्यपादशिष्यशङ्करभगवत्पूज्यपादकृतौ शारीरकमीमांसाभाष्ये द्वितीयाध्यायस्य प्रथमः पादः समाप्तः ॥१॥

(ஸூ) ஸர்வதர்மோபபத்தே: ச (37)

(ப—ரை) காரணமாகக் கொள்ளப்பட்ட இந்த ப்ரம்ஹத்தினிடத்தில் **सर्वधर्मोपपत्तेश्च** (ஸர்வதர்மோபபத்தேஶ்ச)=காரணத்துக்குச் சொல்லிய ஸர்வக்ஞத்துவம் முதலிய ஸர்வதர்மங்களும் பொருத்தமுள்ளனவாகவே ஆகின்றன.

வையாஸிக நியாயமாலை.

(க—ரை) நிர்க்குண ப்ரம்ஹத்துக்குப் பிரகிருதித்துவம் இல்லையா? அல்லது உண்டா? என்பது ஸந்தேஹம். ஸகுணமான மண் முதலியவற்றுக்கே பிரகிருதித்துவமானது காணப்படுவதால் நிர்க்குண ப்ரம்ஹத்துக்குப் பிரகிருதித்துவம் கிடையாது என்பது பூர்வபக்ஷம். ப்ரம்ஹத்துக்கு அதிஷ்டானமாக (ஆதாரமாக) வாகுதலை ப்ரகிருதித்துவம் என எங்களால் ஒப்பப்படுகிறது. நிர்க்குணமான ஜாதி முதலியவற்றிலும் அந்தப் பிரகிருத்துவமானது காணப்படுகிறது. ஆதலால் நிர்க்குணமாயினும் ப்ரம்ஹம் பிரகிருதியாகவாகலாம் என்பது ஸித்தாந்தம். (எ—று)

பாஷ்யம்—சேதனமான ப்ரம்ஹமானது ஜகத்துக்கு (நிமித்த) காரணமும் பிரகிருதியும் (உபாதான காரணமும்) எனவுறுதி செய்யப்பட்ட இந்த வேதார்த்தத்தில் பிறரால் ஆக்ஷேபிக்கப்பட்ட விலக்ஷணத்துவம் முதலிய தோஷங்களை ஆசிரியர் போக்கினார். இப்பொழுது ஏனைய பக்ஷ நிராகரணத்தைப் பிரதானமாக (முக்கியமாக) க் கொண்ட பிரகரணத்தை ஆரம்பிக்கப் போகின்றவராய் சொந்த பக்ஷத்தைக் காப்பாற்றிக் கொள்ளுதலை முக்கியமாகக் கொண்டப் பிரகரணத்தை முடிக்கிறார். இந்த ப்ரம்ஹமானது காரணமாகக் கிரஹிக்கப்படுவதில் இதுவரை காண்பித்தப் பிரகாரத்தால் (முறையால்) "ப்ரம்ஹம் ஸர்வக்ஞமும் ஸர்வசக்தியுள்ளதும், மஹாமாயையுள்ளதுமாகும்" என்றதாற்கூறிய எல்லாக் காரணதர்மங்களும் எக்காரணம்பற்றி பொருந்துகின்றனவோ அக்காரணம்பற்றி இந்த உபநிடதங்களிற்கூறிய சித்தாந்தமானது அதி சங்கை செய்யப்படக்கூடியதன்று என்பதாம். (37) (எ—று)

பதிமூன்றாவது ஸர்வதர்மோபபத்யதிகரணம் முற்றிற்று.

ஸ்ரீகோவிந்தாநந்த பகவத்பூஜ்யபாத சிஷ்யரான ஸ்ரீசங்கரபகவத்பூஜ்யபாதராலியற்றப்பட்ட சாரீரகமீமாம்ஸா பாஷ்யத்தில் இரண்டாவது அத்தியாயத்தின் முதலாவது பாதம் முற்றிற்று.

ओं नमो भगवते वासुदेवाय ॥

இரண்டாவது அத்தியாயத்தின் இரண்டாவது பாதம்.

ரசநாநுபபத்யதிகரணம் 1.

(அ-கை) இதற்குத் தர்க்கபாதமெனப் பெயரிடப்பட்டிருக்கிறது. ஏன்? இதில் தர்க்கத்தையே முக்கியப்பிரமாணமாகக்கொண்ட ஸாங்கியர், வைசேஷிகர், பௌத்தர், ஜைனர், பாசுபதர், பாஞ்சராத்திரர் என்ற இவர்களின் மதமானது தர்க்கத்தைக் கொண்டே வைதிக ஸார்வபௌமரான எமது பரமாசிரியரால் மறுக்கப்படுவதே அதன் காரணமாகும். மேலும், இதை அலாதசாந்திப் பிரகரணம் என்று கூறுவதுமுண்டு. அலாதம் என்பது கொள்ளிக்கட்டையையும், சாந்தி என்பது அதன்மூலம் நிகழும் தீங்கின் நிவிருத்தியையும் குறிக்கும். ஸாங்கியன் வைசேஷிகன், பௌத்தன் முதலியோரின் நூல்கள் கோரியபயனைத் தராததுடன், ஆஶ்ரயிப்பவர்க்குப் பற்பல தீமையைத் தருவனவாகவுமிருப்பதுபற்றி அவை கௌணீ முறையால் இங்குள்ள அலாதபதத்தாற் சொல்லப்படுகின்றன. ஆகவே நற்பயனளிக்காதனவும், தீயபயனளிப்பனவுமான கொள்ளிபோன்ற அந்நூல்களை விலக்கி எப்பொழுதுமுள்ளதும் ஒப்புயர்வற்றதுமான உயர்தரப்பதவியை அடைவிக்கும் வேத சாஸ்திரங்களாகிற சூரியனின் உதவிகொண்டு நற்பயனடையும் முறையை ஈண்டெடுத்துக் கூறுவதால் இப்பெயரும் இதற்குப் பொருத்தமானதாகவேதான் ஆகிறது. வேதமானது உண்மையாகவே ஸர்வபதார்த்தங்களையும் விளக்குவதுபற்றி சூரியன் போன்றும் அதன் விரிவுரைகளான கர்ம ப்ரம்ஹ மீமாம்ஸைகள் இரண்டும் சூரியனது ஒளிபோன்றுமாகின்றன. ஸாங்கிய வைசேஷிகாதி நூல்களோ நிலைபெறுத்தர்க்கத்தையே முக்கிய ப்ரமாணமாகக்கொண்டும் அதற்கு ஒத்துவரும் வேதபாகத்தை அத்துடன் சேர்த்துக்கொண்டும், ஒவ்வாதபாகத்தை அதற்கிணங்குப்படித் திரித்துப்பொருள் கொண்டும் பிரவிருத்தித்தலாலும், அவற்றுள் பௌத்தர், ஜைனர் முதலியோரின் நூல்கள் எவ்வழியாலும் வேதத்தை ஒவ்வாது அதை புறக்கணிப்பதாலும் இவை மூலம் கோறிய பயன் நிச்சயமாய் கிடையாமையாலும் இவை புகையும் கொள்ளி போலவாகின்றன. ஆகவே தமக்கு யுக்தியின் வலுவிருப்பதாகவெண்ணும் அவர் மதத்தை வேறு யுக்தியின் வலுக்கொண்டு பயன்படாதனவாக்கவேண்டி இந்தப்பிரகரணம் ஏற்பட்டதென்பதுபெறப்பட்டது. மேலும் இந்தப்பாதத்தை ஸமயபாதம் என்றும் சொல்லுவர். அவரவர் மதம் ஸமய மெனப்படும். அவற்றில் கேவல புத்தி கல்பிதமான மதங்கள் அதாவது: ஸமயங்கள் இதில் மறுக்கப்படுவதால் இப்பெயரும் இதற்குப்பொருந்துகிறது.

மேலும் முந்தினபாதத்தில் 12 அதிகரணங்களால் வைதிகமார்க்கத்துக்கு நேர்விரோதிகளான கபிலர் முதலியோரின் ஸ்மிருதி மூலமும், அவர் கூறும்

द्वितीयाध्याये द्वितीयः पादः ॥

[अत्र पादे सांख्यादिमतानां दुष्टत्वं प्रदर्श्यते ।]

१ रचनानुपपत्त्यधिकरणम् ॥ १-१०

रचनानुपपत्तेश्च नानुमानम् ॥ १ ॥

प्रधानं जगतो हेतुर्नवा? सर्वे घटादयः। अन्विताः सुखदुःखाद्यैर्यतो हेतुरतो भवेत् ॥ १ ॥
न हेतुर्योग्यरचनाप्रवृत्त्यादेरसंभवात्। सुखाद्या आन्तरा बाह्या घटाद्यास्तु कुतोऽन्वयः ॥ २ ॥

தர்க்கமூலமும் வைதிகஸித்தாந்தத்துக்கு வரும் விரோதத்தை மனு முதலியோரின் ஸ்மிருதிகளையும் அவற்றையொட்டின தர்க்கங்களையும் கொண்டு மறுத்துத் தமது ஸித்தாந்தத்தை எவ்விதக் குற்றமுமற்றதாகச் செய்து கொண்டு முடிவிலுள்ள 12-வது ஸர்வதர்மோபபத்தி அதிகரணத்தால் ப்ரப்ஹத்துக்கிருப்பனவாக வேதங்களிற் சொல்லிய ஸகலதர்மங்களும் அதனிடத்தில் பொருந்தக் கூடியனவே என்பதையும் சொல்லிமுடித்தார். இந்த இரண்டாவது பாதத்தில் ஸாங்கியாதிகளின் தந்திரக்கிரந்தங்களில் அவர்கள் விளக்கிய ஒரு பொருளாவது அவர்க்குப் பொருத்தமாக வாவதில்லை என்பது விளக்கப்படுவதால் முதலாவது பாதத்துக்குப் பின்னர் இந்தப்பாதம் ஏற்பட்டதும் பொருத்தமுள்ளதே யாகிறது. ஆகவே இந்த 2-வது பாதத்தில் பரபக்ஷ நிராகரணத்துக்கு வேண்டி 41ஸூத்திரங்கள் கொண்ட 8அதிகாரணங்கள் அடங்கியிருப்பதில் 10ஸூத்திரங்கள் கொண்ட இந்த முதலாவது அதிகரணத்தில் ஸாங்கிய மதப்படி ஸிருஷ்டியே ஸம்பவிக்க முடியாதென்பதை விளக்குவான் கருதி ஸித்தாந்தவடிவமாகவே இந்த அதிகரணத்தை ஆரம்பிக்கிறார். அவற்றின் முதல் ஸூத்திரத்தால் "ப்ரம்ஹத்தினிடத்தில் ஸர்வதர்மமும் பொருத்தமாவதுபோல ப்ரதானத்தினிடத்தும் அவை ஏன் பொருத்தமாகக்கூடாது" என வரும் ஆசங்கைக்குப் பதில் சொல்லப்படுகிறது. அந்த முதல் ஸூத்திரம் பின்வருமாறு.—

(ஸூ) ரசநாநுபபத்தே: ச நாநுமானம். (1)

(ப—ரை) **अनुमानम्** (அநுமாநம்) = யுக்தியானது அதாவது:—ஜடமானப் பிரதானம் ஜகத்துக்குக்காரணம் என்ற விஷயத்தில் ஸாங்கியன் கூறும் யுக்தியானது, **न** (ந)=பொருந்ாது. [**कुतः** (குத:)=ஏன்?] **रचनानुपपत्तेः** (ரசநாநுபபத்தே:) **रचना** (ரசநா)=ரசனைக்கு=விலக்ஷணமான செய்கைக்கு அதாவது: ஸிருஷ்டிக்கு **अनुपपत्तेः** (அநுபபத்தே:)=ஜடவஸ்துவினிடம் பொருத்தமில்லாதிருப்பதும், **च** (ச)=ஸாங்கியன் சொல்லும் அந்வயம் (ஸம்பந்தம்) முதலியவற்றின் பொருத்த மில்லாதிருப்பதுமே அதன் காரணமாகும். (1) (எ—று)

வையாஸிக நியாயமாலை.

(க—ரை) பிரதானம் ஜகத்துக்குக் காரணமா? அல்லது இல்லையா? என்

यद्यपीदं वेदान्तवाक्यानामैदंपर्यं निरूपयितुं शास्त्रं प्रवृत्तं न तर्कशास्त्रवत्केवलाभिर्युक्तिभिः कंचित्सिद्धान्तं साधयितुं दूषयितुं वा प्रवृत्तम्, तथापि वेदान्तवाक्यानि व्याचक्षाणैः सम्यग्दर्शनप्रतिपक्षभूतानि सांख्यादिदर्शनानि निराकरणीयानीति तदर्थः परः पादः प्रवर्तते। वेदान्तार्थनिर्णयस्य च सम्यग्दर्शनार्थत्वात्तन्निर्णयेन स्वपक्षस्थापनं प्रथमं कृतं, तद्ध्यभ्यर्हितं परपक्षप्रत्याख्यानादिति। ननु मुमुक्षूणां मोक्षसाधनत्वेन सम्यग्दर्शन-

---

பது ஸந்தேஹம் "(1) குடம் முதலிய எல்லாப்பொருளும் சுகம் துக்கம் முதலியவற்றுடன் அந்விதங்களாக (தொடர்ந்திருப்பனவாகக்) காணப்படுவது பற்றிப் பிரதானம் காரணமாக வாகலாம் என்பது பூர்வபக்ஷம். ரசனை=செய்கை (அதாவது:—காரியங்களைப் பற்பலவிதமாக அமைத்தல்) பிரவிருத்தி=அந்தச் செய்கைக்குக் காரணமானப் பிரயத்னம் (அதாவது: மஹத்தத்துவம் முதலியகாரியங்களை உண்டுபண்ணு முருவமானப் பிரவிருத்தி) முதலியனப் பிரதானத்துக்கு ஸம்பவிக்காதது பற்றி அது காரணமாக வாகாது. மேலும், சுகம் முதலியனவோ சரீரத்துக்குள்ளிருப்பன. குடம் முதலியனவோ வெளியிலிருப்பன. ஆகவே இவ்விரண்டுக்கும் அந்வயம் தொடர்பு எவ்விதமேற்படும். அதாவது: ஆந்தரமான சுகாதிகள் வெளியிலுள்ள குடம் முதலியவற்றிலிருப்பனவாக எவ்விதமாகும் என்பதாம் என்பது ஸித்தாந்தம். (எ—று)

பாஷ்யம்.—இந்தச் சாஸ்திரமானது வேதாந்தங்களுடைய (உபநிடதங்களுடைய) தாத்பரியத்தை நிரூபிக்க வந்ததேயொழிய தர்க்கசாஸ்திரமானது போல கேவலயுக்திகளால் ஒரு ஸித்தாந்தத்தைச் சாதிக்கவோ அல்லது தூஷிக்கவோ வந்ததன்றுதான் ஆயினும் வேதாந்தவாக்கியங்களை வியாக்கியானம் செய்கின்றவர்களால் யதார்த்தக்ஞானத்துக்கு எதிரிடையாகவுள்ள ஸாங்கியாதி தர்சனங்கள் மறுக்கவேண்டியவைகளாக வாகின்றன என்பது பற்றி அதற்கு வேண்டி மேனுள்ள இரண்டாவது பாதம் தொடங்குகின்றது. வேதாந்தார்த்த நிர்ணயஞ் செய்வது தத்துவக்ஞானத்துக் காகவாவதால் வேதாந்தார்த்த நிர்ணயஞ் செய்தல் வாயிலாக ஸ்வபக்ஷ ஸ்தாபனமானது முதலில் செய்யப்பட்டது. சத்துருபக்ஷ நிராகரணம் செய்வதைக் காட்டிலும் அஃதன்றோ (ஸ்வபக்ஷஸ்தாபனமன்றோ) சிறப்புடைத்து என்பதாம்.

சங்கை—முமுக்ஷுக்களுக்கு மோக்ஷத்துக்கு ஸாதனமாக ஸம்யக்தரிசனத்தை நிரூபணஞ் செய்யவேண்டிக் கேவலம் ஸ்வபக்ஷஸ்தாபனம் செய்வது

---

(1) ஒரு அழகிய குடத்தை எடுத்துக்கொள்வோம். அது எவனிடமிருக்கின்றதோ அவனுக்குச் சுகத்தையும், பாம்புக்குத் துக்கத்தையும், அதை யடைய விருப்புள்ள மற்றவனுக்கு மோஹத்தையும் தருவதைக் காண்கின்றோம். சுகதுக்கமோஹங்களோ ஸத்துவம், ரஜஸ் தமஸ் என்ற முக்குணங்களின் காரியங்களாகும். பிரதானமோ முக்குணங்களின் ஸமுதாயமாகும். ஆகவே சுகதுக்கமோஹங்களைத் தரும் உலகமானது பிரதானத்தின் காரியமாகவும், பிரதானம் உலகின் காரணமாகவுமாகும் என்பது பூர்வபக்ஷியின் கருத்து.

निरूपणाय स्वपक्षस्थापनमेव केवलं कर्तुं युक्तं किं परपक्षनिराकरणेन परद्वेषकरेण। बाढमेवम्। तथापि महाजनपरिगृहीतानि महान्ति सांख्यादितन्त्राणि सम्यग्दर्शनापदेशेन प्रवृत्तान्युपलभ्य भवेत्केषांचिन्मन्दमतीनामेतान्यपि सम्यग्दर्शनायोपादेयानीत्यपेक्षा। तथा युक्तिगाढत्वसंभवेन सर्वज्ञभाषितत्वाच्च श्रद्धा च तेषु। इत्यतस्तदसारतोपपादनाय प्रयत्यते। ननु 'ईक्षतेर्नाशब्दम्' (ब्र० सू० १। १। ५), 'कामाच्च नानुमानापेक्षा' (ब्र० सू० १। १। १८) 'एतेन सर्वे व्याख्याता व्याख्याताः' (ब्र० सू० १। ४। २८) इति च पूर्वत्रापि सांख्यादिपक्षप्रतिक्षेपः कृतः, किं पुनः कृतकरणेनेति। तदुच्यते—सांख्यादयः स्वपक्षस्थापनाय वेदान्तवाक्यान्यप्युदाहृत्य स्वपक्षानुगुण्येनैव योजयन्तो व्याचक्षते, तेषां यद्व्या-

---

மட்டும் பொருந்துமே யல்லாது பிறருக்குத் துவேஷத்தைச் செய்கின்ற பிறர் பக்ஷநிராகரணத்தால் யாது பயன் எனின்?

உத்தரம்.—(1) இதுஸரியே ஆயினும் மஹாஜனங்களால் ஒப்பப்பட்டனவும் விரிவுள்ளனவும் தத்துவதர்சன வியாஜத்தால் பிரவிருத்தித்தனவுமான ஸாங்கியாதி தந்திரங்களை (சாஸ்திரங்களைக்) கண்டு சில மந்தமதிகளுக்கு இவைகளும் (ஸாங்கியாதி தந்திரங்களும்) ஸம்யக்ஞானத்தையும் பொருட்டு ஏற்கத்தக்கனவே என விருப்பமும், அவ்விதமே ஆழ்ந்த யுக்திகளடர்ந்திருத்தல் ஸம்பவிப்பதைக் கொண்டும், ஸர்வக்ஞ (கபில) ரால் சொல்லப்பட்டிருப்பதை முன்னிட்டும் அவற்றில் சிரத்தையும் உண்டாகும் என்ற இக்காரணத்தால் அவற்றின் அஸாரத்தன்மையை (அவர்க்கு) விளக்க வேண்டியும் இம் முயற்சி செய்யப்படுகின்றது.

சங்கை—"(2) ஈக்ஷதேர்நாசப்தம்" "(3) காமாச்ச நாநுமாநாபேக்ஷா" "(4) ஏதேந ஸர்வே வியாக்கியாதா: வியாக்கியாதா:" என்று முந்தின அத்தியாயத்திலும் கூட ஸாங்கியாதி பக்ஷங்களின் மறுப்புக் கூறப்பட்டிருக்கத் திரும்பவும் செய்ததையே செய்வதால் யாதுபயன்? எனின்?

உத்தரம்—அது சொல்லப்படுகின்றது. ஸாங்கியர் முதலியோர் ஸ்வபக்ஷஸ்தாபனத்துக்குவேண்டி வேதாந்தவாக்கியங்களையும் உதாஹரித்துக்கொண்டு

---

(1)பரமத நிராகரணஞ் செய்தலானது ஜயத்துக்கு வேண்டியும் ஸ்வபக்ஷ ரக்ஷணத்துக்கு வேண்டியுமாகிறது. அவற்றுள் முதலிற்சொன்னதே துவேஷத்தை மூலமாகக் கொண்டதாகவாகும். இரண்டாவது சொன்னதோ தத்துவக்ஞானத்தைப் பலனாகக் கொண்டதாகவாகும். ஆகவே சொந்தப் பக்ஷத்தில் அதிகம் விச்வாஸத்தை யுண்டுபண்ணும் வாயிலாகத் தத்துவக்ஞானத்துக்கு உபயுக்தமாகும் முறையில் ஸாங்கியாதிகள் கூறும் தர்க்கங்களின் ஆபாஸத்தன்மையை விளக்குதலானது முமுக்ஷுக்களால் அத்தியயனஞ் செய்யத்தகுந்த சாஸ்திரத்தில் அஸங்கதமாக (பொருத்தமற்றதாக) ஒருபொழுதுமாகாது என்பது பாடமேவம் என்ற பாஷ்யத்தின் கருத்து.

(2) இந்தச் சூத்திரத்தின் பொருளை முதலாவது அத்தியாயம் 86-வது பக்கத்திலும், (3) இதன் பொருளை முதலாவது அத்தியாயம் 121-வது பக்கத்திலும், (4) இதன் பொருளை முதலாவது அத்தியாயம் 520-வது பக்கத்திலும் பாக்கக்காண்க.

ख्यानं तद्व्याख्यानाभासं न सम्यग्व्याख्यानमित्येतावत्पूर्वं कृतम्। इह तु वाक्यनिरपेक्षः स्वतन्त्रस्तद्युक्तिप्रतिषेधः क्रियत इत्येष विशेषः। तत्र सांख्या मन्यन्ते—यथा घटशरावादयो भेदा मृदात्मनान्वीयमाना मृदात्मकसामान्यपूर्वका लोके दृष्टाः, तथा सर्व एव बाह्याध्यात्मिका भेदाः सुखदुःखमोहात्मतयान्वीयमानाः सुखदुःखमोहात्मकसामान्यपूर्वका भवितुमर्हन्ति। यत्तत्सुखदुःखमोहात्मकं सामान्यं तत्त्रिगुणं प्रधानं मृद्वदचेतनं चेतनस्य पुरुषस्यार्थं साधयितुं स्वभावेनैव विचित्रेण विकारात्मना विवर्तत इति। तथा परिमाणादिभिरपि लिङ्गैस्तदेव प्रधानमनुमिमते॥

तत्र वदामः—यदि दृष्टान्तबलेनैवैतन्निरूप्येत, नाचेतनं लोके चेतनानधिष्ठितं स्वत-

---

ஸ்வபக்ஷத்துக்கு அநுகுணமாகவே (அவற்றை) மாற்றிப் பொருள் கொள்ளுகின்றவர்களாய் (அவற்றுக்கு) வியாக்கியானஞ் செய்கின்றனர். அவர்களின் வியாக்கியானம் யாதுண்டோ அது போலி வியாக்கியானமேயொழிய நல்ல (உண்மையான) வியாக்கியானமன்று என்ற இவ்வளவுமட்டும் முன்னர் செய்யப்பட்டது. இவ்விடத்திலோ வாக்கியங்களை யபேக்ஷிக்காமலே ஸ்வதந்திரமாக அவர் சொல்லும் யுக்திகளின் மறுப்பு செய்யப்படுகின்றது. என்ற இது விசேஷமாக (தனிப்பட்டதாக) வாகும்.

அவர்களுள் சாங்கியர் எண்ணுவதாவது:—உலகில் குடம் சராவம் முதலிய காரியங்கள் மண்ணுருவத்தால் ஊடுருவி வியாபிக்கப்பட்டிருப்பனபற்றி மண் வடிவமான ஸாமான்னியத்தை (பொதுரூபத்தை)க்காரணமாகக் கொண்டனவாய் எவ்விதம் காணப்பட்டனவோ, இவ்விதமே சரீரத்துக்கு வெளியிலும் உள்ளிலுமாகவுள்ள எல்லாப் பேதங்களும் (பதார்த்தங்களும்) சுகதுக்க மோஹவடிவத்தால் ஊடுருவி வியாபிக்கப்பட்டிருப்பனபற்றி சுகதுக்க மோஹ வடிவமான ஸாமான்னியத்தை (பொதுரூபத்தை)க் காரணமாகக் கொண்டனவென்பது பொருந்தக் கூடியதாகவாகிறது. அந்த ஸுகதுக்க மோஹாத்மகமான ஸாமான்னியம் (பொதுரூபம்) யாதுண்டோ அது திரிகுணமான ப்ரதானமாகி மண்போல அசேதனமாக இருந்துகொண்டு சேதனனான புருஷனுக்கு அர்த்தத்தை (புருஷார்த்தத்தை) ஸாதிக்கவேண்டி ஸ்வபாவமாகவே (சேதனனின் உதவியின்றியே) விசித்திரமான காரியவடிவமாக மாறுதலையடைகின்றது என்பதாம். அவ்விதமே (1) பரிணமம் முதலிய ஹேதுக்களைக் கொண்டும் அதே பிரதானத்தை அனுமானிக்கின்றனர். (ஊஹிக்கின்றனர்.) அவ்விஷயத்தில் சொல்லுகிறோம்—திருஷ்டாந்தம் ஒன்று ஓரிடத்தில் காணப்பட்டாலன்றோ திருஷ்டாந்தத்தின் பலங்கொண்டே இது (பிரதானம்) நிரூபிக்கப்படலாம். உலகில் அசேதனமும், சேதனனை அதிஷ்டாதாவாகவுடைத்தாகாததும், ஸ்வதந்திரமுமான யாதானும் ஒரு பொருள் புருஷனது அர்த்த விசேஷங்களை யுண்டுபண்ணத் திறங்கொண்ட காரியங்களைச் செய்வதாகக்காணப்பட்டதில்லை.

---

(1) பரிணமம் முதலிய ஹேதுக்கள் இன்னின்னவை என்பதை நமது ஸாங்கிய தத்துவ கௌமுதியில் 99-வது பக்கத்தில் பரக்கக் காண்க.

न्त्रं किंचिद्विशिष्टपुरुषार्थनिर्वर्तनसमर्थान्विकारान्विरचयद्दृष्टम्। गेहप्रासादशयनासनविहारभूम्यादयो हि लोके प्रज्ञावद्भिः शिल्पिभिर्यथाकालं सुखदुःखप्राप्तिपरिहारयोग्या रचिता दृश्यन्ते। तथेदं जगदखिलं पृथिव्यादि नानाकर्मफलोपभोगयोग्यं बाह्यम्, आध्यात्मिकं च शरीरादि नानाजात्यन्वितं प्रतिनियतावयवविन्यासमनेककर्मफलानुभवाधिष्ठानं दृश्यमानं प्रज्ञावद्भिः संभावितत्तमैः शिल्पिभिर्मनसाप्यालोचयितुमशक्यं सत् कथमचेतनं प्रधानं रचयेत्। लोष्टपाषाणादिष्वदृष्टत्वात्। मृदादिष्वपि कुम्भकाराद्यधिष्ठितेषु विशिष्टाकारा रचना दृश्यते तद्वत्प्रधानस्यापि चेतनान्तराधिष्ठितत्वप्रसङ्गः। नच मृदाद्युपा-

---

உலகில் வீடு, மாடி, சயனம் (மஞ்சம்) உட்காரும் மணை, விளையாடுமிடம் முதலியன அறிஞர்களான சிற்பிகளால் அந்தந்தக் காலத்துக்கேற்றவாறு சுகப்பிராப்திக்கும் துக்க பரிஹாரத்துக்கும் தக்கனவாய் செய்யப்பட்டனவாகவன்றோ காணக்கிடக்கின்றன. அதுபோல பற்பல கர்மபலானுபவத்துக்கு யோக்கியமான பிருதிவீ முதலிய வெளியிலுள்ள இந்த எல்லாஜகத்தும் பற்பல ஜாதியுடன் கூடினதும் தனிதனி நியமமாயமைந்த அவயவவமைப்புள்ளதும் அனேக கர்மபலானுபவத்துக்கு இருப்பிடமானதும் (யாவராலும்) நன்கு கண்கூடாகக் காணப்படுவதுமான ஆத்யாத்மிகமான சரீராதிகள் மிக்கமிக்க வெகுமதிக்கப்பெற்றவரும் புத்திநுட்பமுள்ளவருமான சிற்பிகளால் மனத்தாலும் ஆலோசித்தறிவதற்கு மியலாததாயிருந்துகொண்டு வருவதால் (அவற்றை) அசேதனமானப் பிரதானம் எவ்விதம் செய்யமுடியும். லோஷ்டம் (ஓட்டின்சல்லி) பாஷாணம் (கருங்கல்) முதலியவற்றில் அவ்விதம் காணப்படவுமில்லையன்றோ.

மிருத் முதலியனவுங்கூட குடம் செய்வோர் முதலியவர்களால் அதிஷ்டிதமாகவிருந்தால்தான் அவற்றில் விசிஷ்டாகாரமான (வடிவ விசேஷத்தைப் பற்றிய) ரசனை (செய்கை) யானது காணப்படுகின்றது. அதுபோலவே பிரதானத்துக்குங்கூட தன்னைவிட வேறுபட்ட சேதனனை அதிஷ்டாதாவாகவுடைய தன்மை வரத்தெரிகிறது. (1) மண் முதலிய உபாதான ஸ்வரூபத்தை ஆஶ்ர

---

(1) உபாதான காரணமென்றும், நிமித்த காரண மென்றும் காரணம் இருவகைப்படும். அவற்றுள் காரியத்துடன் ஊடுருவிக் கலந்து நிற்பது எதுவோ அதுவே உபாதான காரணமாகும். அதாவது: மண்ணானது தனது காரியமான குடத்தில் எப்பொழுதும் ஊடுருவித் தொடர்ந்து காணப்படுவதால் அந்த மண் உபாதான காரணமாகிறது. காரியமுண்டாவதற்கு மட்டும் தானுதவியாயிருந்து பின்னர் காரியத்தில் ஊடுருவித் தொடர்ந்து காணப்படாதது எதுவோ அதுவே நிமித்த காரணமாகும். அதாவது; குயவன் குடமுண்டாவதற்கு மட்டுமுதவியாக விருந்து பின்னர் குடஸ்வரூபத்துடன் ஊடுருவித் தொடர்ந்து காணப்படாமையின் குயவன் நிமித்தகாரணமாகிறான். பொதுவாய் உபாதானகாரணமாகவோ நிமித்தகாரணமாகவோ உள்ள எல்லாப்பொருளுக்கும் முதலில் எதுகாரணமாகவாகின்றதோ அது மூல காரணப் பொருளாகும். அதைத்தான் ஸாங்கியர் பிரதானமென்கின்றனர். காரியமெல்லாவற்றிலும் ஊடுருவித் தொடர்ந்து வருவதே உபாதானகாரணமாகும் என்றவனுபவத்தைக் கொண்டு உலகில்

दानस्वरूपव्यपाश्रयेणैव धर्मेण मूलकारणमवधारणीयं न बाह्यकुम्भकारादिव्यपाश्रयेणेति किंचिन्नियामकमस्ति। नचैवं सति किंचिद्विरुध्यते, प्रत्युत श्रुतिरनुगृह्यते चेतनकारणसमर्पणात्। अतो रचनानुपपत्तेश्च हेतोर्नाचेतनं जगत्कारणमनुमातव्यं भवति ॥

अन्वयाद्यनुपपत्तेश्चेति च शब्देन हेतोरसिद्धिं समुच्चिनोति। नहि बाह्याध्यात्मिकानां भेदानां सुखदुःखमोहात्मकतयान्वय उपपद्यते, सुखादीनां चान्तरत्वप्रतीतेः, शब्दादीनां

யித்தலாகிற தர்மங்கொண்டே மூலகாரணப் பொருளைப்பற்றிய நிர்ணயம்செய்யவேண்டுமேயொழிய, பாஹ்யமான (காரியமான குடத்துடன் தொடர்ந்து காணப்படாத) குடஞ் செய்பவரை ஆஸ்ரயித்தல் என்ற தர்மத்தால் அந்நிர்ணயம் செய்தல் தகா என்பதற்கு நியாமகம் (கட்டுப்பாடு செய்யும் காரணம்) ஒன்றுமில்லையல்லவா. இவ்விதம் சொல்லும் விஷயத்தில் விரோதமேதுவும் வருவதில்லை. பின்னையோவெனில் சேதனனைக் காரணமாகத் தெரிவிப்பதிலிருந்து சுருதியினுதவியும் இதற்கேற்படுகிறது. ஆகவே ரசனை (அமைத்தல்) பொருந்தாமைபற்றி அசேதனமானப்பிரதானமானது ஜகத்காரணம் என அநுமானம் செய்ய (ஊஹிக்க) முடியாததாகவாகிவிடுகிறது. (சூத்திரத்தில்) ச என்றதால் அன்வயாதிகளின் பொருந்தாமையும் (அதாவது: காரியமான உலகம் முழுதிலும் சுகதுக்கமோஹங்கள் ஊடுருவித்தொடர்ந்து காணப்படுகிறது என ஸாங்கியன் கூறிய தொடர்பின் பொருந்தாமையும்) சேர்த்துக் கொள்ளப்படுகிறது.

நிமித்தகாரணமான குயவன் முதலியவற்றிலோ, உபாதானகாரணமான மண்ணிலோ மூலகாரணமாக ஸாங்கியனால் சொல்லப்படும் பிரதானமானது ஊடுருவித் தொடர்ந்து காணப்படுவதாற்றான் ஸர்வத்துக்கும் அது மூலகாரணமெனப்படுகிறது. ஆகவே ஸர்வ கார்யத்திலும் தொடர்ந்து வருமியல்புடையதாயிருத்தலைக்கொண்டு உபாதானகாரணமின்னதென்பதை நிர்ணயம் செய்யவேண்டுமேயொழிய மண் முதலியவற்றைக்கொண்டோ குயவன் முதலியோரைக் கொண்டோ உபாதானகாரணத்தை நிர்ணயஞ்செய்தல் தகாவெனச் சொல்லுவது பொருந்ாதது என்பது பாஷ்யத்தின் கருத்து.

சங்கை—பொதுவாய் இந்த வேதாந்த சாஸ்திரத்தில் காரணகாரிய பாவ நிர்ணயஞ் செய்யுமிடங்களிலெல்லாம் மண், குடம், தண்டம் (கொம்பு), துணி மற்றும் நெருப்பு புகை, சமையலறை, ஸ்நானம் செய்யும் மடு, நெசவன், நெசவுகாரன், நூல் இவைகளே திரும்பத் திரும்ப உதாஹரணங்களாகக் காட்டப்படுவதின் காரணம் என்ன எனின்?

உத்தரம்—எவர் எப்பொருளுடன் இடைவிடாது பழகிவருகின்றனரோ அவர்க்கு அப்பொருளைப் பற்றிய நினைவே இடைவிடாது இருந்து வரும் என்பதை அனுபவத்தில் காண்கிறோம். இதுபோன்ற சாஸ்திர மியற்றியவர் யாவரும் தன்னலங்கருதா முற்றுந் துறந்த துறவிகளாகலின் இவரிடமிடைவிடாதுள்ளது தண்டமும், குடமும் துணியும் ஏனையுமே யாதலால் அவற்றையே அவர் சாஸ்திரங்களிற் பொருத்தி திருஷ்டாந்தமாகக் காட்டி விட்டனர் என்றேற்படுகிறது. இதிலிருந்து முற்றும் துறந்த துறவிகளியற்றிய சாஸ்திரமாகையால் இவற்றில் எவ்வித ஐயத்துக்கு மிடமில்லை என்பதும் யாவரு மிதைப் பின்பற்றி நற்பயனடையவேண்டுமென்பதும் தெள்ளிதிற் புலப்படுகின்றது.

च्चातद्रूपत्वप्रतीतेः। तन्निमित्तत्वप्रतीतेश्च। शब्दाद्यविशेषेऽपि च भावनाविशेषात्सुखादिविशेषोपलब्धेः। तथा परिमितानां भेदानां मूलाङ्कुरादीनां संसर्गपूर्वकत्वं दृष्ट्वा बाह्याध्यात्मिकानां भेदानां परिमितत्वात्संसर्गपूर्वकत्वमनुमिमानस्य सत्त्वरजस्तमसामपि संसर्गपूर्वकत्वप्रसङ्गः परिमितत्वाविशेषात्। कार्यकरणभावस्तु प्रेक्षापूर्वकनिर्मितानां दृष्ट इति न कार्यकारणभावाद्बाह्याध्यात्मिकानां भेदानामचेतनपूर्वकत्वं शक्यं कल्पयितुम् ॥ १ ॥

प्रवृत्तेश्च ॥ २ ॥

आस्तां तावदियं रचना। तत्सिद्ध्यर्था या प्रवृत्तिः साम्यावस्थानात्प्रच्युतिः सत्त्व

சரீரத்துக்கு வெளியிலும் உள்ளிலுமாயுள்ள விகாரங்களுக்கு (காரியப் பொருளுக்கு சுகதுக்க மோஹவடிவமாயுள்ளவற்றின் அன்வயம் (தொடர்பு) பொருந்ாதன்றோ? ஏன்? சுகாதிகள் உள்ளிலிருப்பனவாகத்தோற்றுவதும், சப்தாதிகள் அவ்விதரூபமற்றதாகத் தோற்றுவதுடன் சுகாதிகளுக்கு நிமித்தமாகத் தோற்றுவதுமே அதன் காரணமாகும். மேலும் சப்தாதிகள் ஒன்றாகயிருந்தபோதிலுங்கூட பாவனு விசேஷத்தால் (எண்ணத்தின் மாறுபாட்டால்) சுகாதி விசேஷத்தின் (வேறுபாட்டின்) தோற்ற மேற்படுவதையும் காண்கிறோம். அதுபோலவே பரிமிதங்களான (அளவிலடங்கினவைகளான) வேர், முளை முதலிய விகாரங்கள் பலவற்றின் சேர்க்கையை முன்னிட்டு உண்டாயிருப்பதைக் கண்டு பாஹ்யங்களும் (வெளியிலுள்ளவைகளும்) ஆத்யாத்மிகங்களும் (சரீரத்திலுள்ளிலிருப்பவைகளும்) ஆன விகாரங்கள் (காரியங்கள்) பரிமிதங்களாக (ஓரளவிலடங்கினவைகளாக) இருப்பதன் மூலம் இவையும் பலவற்றின் சேர்க்கையை முன்னிட்டே உண்டாயிருக்கவேண்டும் என அனுமானம் செய்பவர்க்கு, ஸத்துவம் ரஜஸ் தமஸ் இவைகளிடத்தும் பரிமிதத்துவம் (அளவிலடங்கியிருத்தல்) காணப்படுவதன் மூலம் பலவற்றின் சேர்க்கையை முன்னிட்டே உண்டாகவேண்டியிருத்தல் வரத்தெரியும். மேலும் ஆலோசனையை முன்னிடடுச் செய்யப்பட்டவைகளான சயனம், ஆஸனம் முதலியவைகளுக்குக் காரியகாரணத்தன்மை காணப்படுவதிலிருந்து, பாஹ்ய ஆத்யாத்மிகங்களான காரியங்களுக்குக்காரியகாரணத்தன்மை தோற்றுவதைக்கொண்டு அவை அசேதனப்பொருளைக் காரணமாகக்கொண்டனவென்று கல்பிப்பதும் பொருந்ாததாகவாகிறது. (1) (எ—று)

(ஸூ) ப்ரவிருத்தே: ச (2)

(ப—ரை) முந்தின சூத்திரத்தினின்றும் **अनुपपत्तेः** (அனுபபத்தே:)=*என்ற பதத்தையும் இத்துடன் சேர்த்துக்கொள்ளவேண்டும். ஆகவே பின்வருமாறு சூத்திரார்த்தமேற்படுகின்றது*—**प्रवृत्तेः अनुपपत्तेश्च** (ப்ரவிருத்தே: அனுபபத்தேஶ்ச)=*பிரயத்தினத்தினுடைய அனுபபத்தி (பொருந்தாமை) இருப்பதிலிருந்தும் பிரதானத்தைக்காரணமாக ஊஹிக்கமுடியாது.* (2) (எ—று)

பாஷ்யம்.—*இந்த ரசனையிருக்கட்டும். அந்த ரசனையின் ஸித்தியைப் பய*

रजस्तमसामङ्गाङ्गिभावापत्तिविशिष्टकार्याभिमुखप्रवृत्तिता सापि नाचेतनस्य प्रधानस्य स्वतन्त्रस्योपपद्यते, मृदादिष्वदर्शनाद्रथादिषु च। नहि मृदादयो रथादयो वा स्वयमचेतनाः सन्तश्चेतनैः कुलालादिभिरश्वादिभिर्वानधिष्ठिता विशिष्टकार्याभिमुखप्रवृत्तयो दृश्यन्ते। दृष्टाच्चादृष्टसिद्धिः। अतः प्रवृत्त्यनुपपत्तेरपि हेतोर्नाचेतनं जगत्कारणमनुमातव्यं भवति। ननु चेतनस्यापि प्रवृत्तिः केवलस्य न दृष्टा। सत्यमेतत्। तथापि चेतनसंयुक्तस्य रथादेरचेतनस्य प्रवृत्तिर्दृष्टा। नत्वचेतनसंयुक्तस्य चेतनस्य प्रवृत्तिर्दृष्टा। किं पुनरत्र युक्तम्। यस्मिन्प्रवृत्तिर्दृष्टा तस्य सा, उत यत्संप्रयुक्तस्य दृष्टा तस्य सेति। ननु यस्मिन्दृश्यते प्रवृत्ति

ணுகவுடைய பிரவிருத்தியானது=ஸாம்யாவஸ்தையினின்றும் நழுவுதலானது=ஸத்துவம், ரஜஸ், தமஸ் இவைகளுக்கு அங்காங்கிபாவாபத்தியானது=விலக்ஷணமான காரியத்தைக் குறித்துப் பிரவிருத்தித்தலானது யாதுண்டோ, அதுவும் அசேதனமும் ஸ்வதந்திரமுமானப் பிரதானத்துக்குப் பொருந்தாது. ஏன்? மண் முதலியவற்றிலும், தேர்முதலியவற்றிலும் காணப்படாதிருத்தலே அதன் காரணமாகும். மண் முதலியனவோ, தேர் முதலியனவோ ஸ்வயம் அசேதனங்களாக இருந்து கொண்டு சேதனர்களான குயவன் முதலியோராலோ, குதிரை முதலியவற்றாலோ அதிஷ்டிதங்களாக இல்லாது காரியவிசேஷத்துக்கநுகுணமானப் பிரவிருத்தியுள்ளவைகளாகக் காணப்படுவதில்லை. நேரில் காண்பதைக்கொண்டல்லவோ நேரில் காணப்பெறாதவற்றின் ஸித்தியேற்படுகிறது. ஆகவே பிரவிருத்தியின் பொருத்தமில்லாக் காரணத்தைக்கொண்டும் அசேதனமானது ஜகத்காரணமென அநுமானிக்க முடியாததாகவாகிறது.

சங்கை—கேவல (தனித்த) சேதனனுக்கும் பிரவிருத்தி காணப்படவில்லை யன்றோ எனின்?

உத்தரம் — கூறுவாம். [1] இதுவுண்மைதானாயினும் சேதனனுடன் கூடின தேர் முதலிய அசேதனத்துக்குப் பிரவிருத்தியானது (சலனம் முதலிய கிரியையானது) காணப்படுகின்றது என்கிறோம். (அங்ஙனமாயின்) [2] அசேதனத்துடன் கூடின சேதனனுக்குப் பிரவிருத்தி காணப்பட்டதில்லையன்றோ? எனின்? [3] இவ்விரண்டனுள் எது பொருத்தமானது என்றாலோ அதாவது:—எதனிடத்தில் பிரவிருத்திகாணப்பட்டதோ அது அதை=(அசேதனத்தைச்) சேர்ந்ததா? அல்லது எதன்மூலம் (சேதனன்மூலம்) எதனிடத்தில் (அசேதனத்தினிடத்தில்) காணப்பட்டதோ அது அதை=(சேதனனைச்) சேர்ந்ததா? என்றாலோ. எதனிடத்தில் (அசேதனத்தினிடத்தில்) பிரவிருத்தி

---

[1] இது வேதாந்தி சொல்லுவது. [2] இது சாங்கியன் சொல்லுவது. [3] "இவ்விரண்டனுள்" என்று தொடங்கி "ப்ரவிருத்தியானது அசேதனத்தினுடையதே" என்றதுவரையுள்ள பாகம் வேதாந்தி சொல்லுவதையும், சாங்கியன் சொல்லுவதையும் கேட்டு மத்யஸ்தன் ஒருவன் சொல்லுவதாகப் பாஷ்யத்தைப் பிரித்துப் பொருள் கொள்ளவேண்டும்.

स्तस्यैव सेति युक्तमुभयोः प्रत्यक्षत्वात् । ननु प्रवृत्त्याश्रयत्वेन केवलश्चेतनो रथादिवत्प्रत्यक्षः। प्रवृत्त्याश्रयदेहादिसंयुक्तस्यैव तु चेतनस्य सद्भावसिद्धिः केवलाचेतनरथादिवैलक्षण्यं जीवद्देहस्य दृष्टमिति। अत एव च प्रत्यक्षे देहे सति दर्शनादसति चादर्शनाद्देहस्यैव चैतन्यमपीति लौकायतिकाः प्रतिपन्नाः। तस्मादचेतनस्यैव प्रवृत्तिरिति ॥

तदभिधीयते—न ब्रूमो यस्मिन्नचेतने प्रवृत्तिर्दृश्यते न तस्य सेति। भवतु तस्यैव सा। सा तु चेतनाद्भवतीति ब्रूमः। तद्भावे भावात्तदभावे चाभावात्। यथा काष्ठादिव्यपाश्रयापि दाहप्रकाशलक्षणा विक्रियानुपलभ्यमानापि च केवले ज्वलने ज्वलनादेव भवति,

---

யானது காணப்படுகின்றதோ அது அதை (அசேதனத்தைச்) சேர்ந்தது என்பதன்றோ பொருத்தமாகிறது. ஏன்? பிரவிருத்தியும் அதற்கு ஆசிரயமாகவுள்ள அசேதனமும் கண்கூடாகக் காணப்படுவதே அதன் காரணமாகிறது. கேவல (ஜடத்துடன்) சேராத சேதனனே தேர்முதலியன போன்று பிரவிருத்திக்கு ஆஶ்ரயனாகக் கண்கூடாகக் காணப்படுவதில்லை. கேவல (குதிரை முதலியவற்றுடன் சேராத) அசேதனமான தேர்முதலியவற்றுக்கு நேர்மாறுபட்டிருத்தலானது (அதாவது: சலனம் முதலியவற்றுடன் கூடியிருத்தலானது) ஜீவிக்கின்ற தேஹத்துக்குக் காணப்படுவதைக் கொண்டன்றோ பிரவிருத்திக்கு ஆஶ்ரயமான தேஹாதிகளுடன் கூடினவனாகவேயுள்ள சேதனனிருப்பதாக (அனுமானத்தால்) ஸித்திக்கிறது. ஆனதுபற்றியே தான் தேஹமானது ப்ரத்யக்ஷமாக இருக்கும் பொழுது காணப்படுவதாலும், அவ்விதமில்லாத பொழுது காணப்படாமையாலும் சைதன்னியமும் (அறிவும்) தேஹத்தினுடையதாகவேதான் ஆகும் என லௌகாயதிகர் (சார்வாகர்) எண்ணத் தொடங்கினர். ஆகவே பிரவிருத்தியானது அசேதனத்தினுடையதே என்றாலோ?

அவ்விஷயத்தில் பதில் சொல்லப்படுகின்றது. எந்த அசேதனத்தினிடத்தில் (எந்தப்) பிரவிருத்தியானது காணப்படுகின்றதோ அந்தப் பிரவிருத்தியானது அந்த அசேதனத்தினுடையதன்று என நாம் சொல்லுகின்றோமில்லை. அசேதனத்தினுடையதாகவே அந்தப் பிரவிருத்தி இருக்கட்டும். ஆனால் அந்தப் பிரவிருத்தியானது சேதனனிடமிருந்து உண்டாகின்றது என்கிறோம். ஏன்? சேதனனிருந்தால் பிரவிருத்தியிருப்பதும், சேதனனில்லாவிடில் பிரவிருத்தியின்மையும் காணப்படுவதே அதன் காரணமாகும். (எவ்விதமென்னில்?) சுடுதல் பிரகாசப்படுத்தல் முதலிய காரியமானது கட்டையையாசிரயித்திருந்தபோதிலும் கேவல (தனித்த) நெருப்பில் காணப்படாவிடினும் அக்கினியினாலேயே அது உண்டாகிறது. ஏன்? அக்கினியின் சேர்க்கையானது இருக்கும் பொழுது (அத்தகைய தாஹப்பிரகாசரூபமான கிரியையானது) காணப்படுவதும், அக்கினியின் சேர்க்கையில்லாவிடில் காணப்படாததுமே அதன் காரணமாகும் என்பது எவ்விதமோ அவ்விதமே இங்கும் காண்க. லௌகாயதிகர் (சார்வாகர்) களுக்குங்கூட (1) சேதனமான தேஹமானது

---

(1) சார்வாக சித்தாந்தத்தில் தேஹமே சேதனனாகையால் குதிரைமுதலிய சே

तत्संयोगे दर्शनात्तद्वियोगे चादर्शनात्तद्वत् । लौकायतिकानामपि चेतन एव देहोऽचेतनानां रथादीनां प्रवर्तको दृष्ट इत्यविप्रतिषिद्धं चेतनस्य प्रवर्तकत्वम् । ननु तव देहादिसंयुक्तस्याप्यात्मनो विज्ञानस्वरूपमात्रव्यतिरेकेण प्रवृत्त्यनुपपत्तेरनुपपन्नं प्रवर्तकत्वमिति चेत् । न । अयस्कान्तवद्रूपादिवच्च प्रवृत्तिरहितस्यापि प्रवर्तकत्वोपपत्तेः । यथायस्कान्तो मणिः स्वयं प्रवृत्तिरहितोऽप्ययसः प्रवर्तको भवति, यथा वा रूपादयो विषयाः स्वयं प्रवृत्तिरहिता अपि चक्षुरादीनां प्रवर्तका भवन्ति । एवं प्रवृत्तिरहितोऽपीश्वरः सर्वगतः सर्वात्मा सर्वज्ञः सर्वशक्तिश्च सन् सर्वं प्रवर्तयेदित्युपपन्नम् । एकत्वात्प्रवर्त्याभावे प्रवर्तकत्वानुपपत्तिरिति चेत् । न । अविद्याप्रत्युपस्थापितनामरूपमायावेशवशेनासकृत्प्रत्युक्तत्वात् । तस्मात्संभवति प्रवृत्तिः सर्वज्ञकारणत्वे नत्वचेतनकारणत्वे ॥ २ ॥

அசேதனமான தேர்முதலியவற்றுக்குப் பிரவிருத்தியைத் தருவதாகக் காணப்படுவதிலிருந்து சேதனனிடமிருந்து பிரவிருத்தி யேற்படுகின்றது என்பது முரண்படாததாகவாகிறது.

சங்கை—சித்தாந்தியின் பக்ஷத்தில் ஆத்மா தேஹாதிகளுடன் கூடினவனாயினும் சுத்தனாகையால் அவனுக்கு விக்ஞான ஸ்வரூபமாத்திரத்தைவிட வேறாகப் பிரவிருத்தி ஸம்பவிக்க முடியாதாகையால் அவனை ப்ரவர்த்தகனாகச் சொன்னது பொருந்தாதன்றோ? எனின்.

உத்தரம்—அவ்விதமில்லை. அயஸ்காந்த மணிக்குப் போலும் ரூபாதிகளுக்குப் போலும் தான் பிரவிருத்தியற்றிருப்பினும் கூட (பிறவற்றின்) பிரவர்த்தகத்துவம் பொருத்தமாவதில் தடையில்லை. அதாவது:—அயஸ்காந்த மணியானது தான் பிரவிருத்தியற்றிருப்பினுங் கூட இரும்புக்குப் பிரவிருத்தியைத் தருவதும், ரூபாதிகளான விஷயங்கள் தாம் பிரவிருத்தியற்றனவாயினுங் கூட சக்ஷுராதிகளுக்கு (கட் புலன் முதலியவற்றுக்குப்) பிரவிருத்தியைத் தருவதும் எவ்விதமோ இவ்விதமே ஸர்வகதனும்=(எங்கும் நீக்கமற நிறைந்துள்ளவனும்) ஸர்வாத்மாவும் (எல்லாவற்றுக்கும் ஆத்மாவும்) ஸர்வக்ஞனும்=(எல்லாமறிந்தவனும்) ஸர்வசக்தனும் (எல்லாம் வல்லனுமான) ஈச்வரன் ஸ்வயம் பிரவிருத்தி யற்றவனாக இருப்பினுங் கூட ஸர்வத்துக்கும் பிரவிருத்தியை யுண்டுபண்ணுபவனாக வாகலாம் என்பது பொருத்த முள்ளதாகவே ஆகிறது என்பதாம்.

சங்கை—(சித்தாந்தத்தில்) வஸ்து ஒன்றே யாதலால் (ப்ரம்ஹத்தை விட வேறுபொருளில்லை யாதலால்) பிரவிருத்தியை யடையக் கூடிய வேறுபொருளில்லாதபொழுது ப்ரவர்த்தகனாக விருக்குந்தன்மை பொருந்த மாட்டாதன்றோ எனின்?

உத்தரம்—அவித்தையினால் கல்பிக்கப்பட்ட நாமரூபவடிவமான பிரபஞ்

தனதேஹமூலம் அசேதனமான தேர்முதவியவற்றின் பிரவிருத்தியேற்படுவதாக வேற்படுவதால் இவ்விதம் சொல்லப்பட்டது.

पयोम्बुवच्चेत्तत्रापि ॥ ३ ॥

स्यादेतत् । यथा क्षीरमचेतनं स्वभावेनैव वत्सविवृद्ध्यर्थं प्रवर्तते, यथाच जलमचेतनं स्वभावेनैव लोकोपकाराय स्यन्दत एवं प्रधानमचेतनं स्वभावेनैव पुरुषार्थसिद्धये प्रवर्तिष्यत इति । नैतत्साधूच्यते । यतस्तत्रापि पयोम्बुनोश्चेतनाधिष्ठितयोरेव प्रवृत्तिरित्यनुमिमीमहे । उभयवादिप्रसिद्धे रथादावचेतने केवले प्रवृत्त्यदर्शनात् । शास्त्रं च 'योऽप्सु तिष्ठन् योऽपोऽन्तरो यमयति' (बृ० ३ । ७ । ४), 'एतस्य वा अक्षरस्य प्रशासने गार्गि

சத்தில் அதே அவித்தையாகிற மாயையினுல் கல்பிதமான சித்ரூப பரமாத்ம வஸ்துவினது ஸம்பந்தம் யாதுண்டோ அது காரணமாய் அந்தர்யாமித்துவம் முதலியன ஸம்பவிக்கலா மெனப் பலதடவை பதில் கூறியிருக்கிறோம். ஆகவே ஸர்வக்ஞனைக் காரணமாகச் சொன்னுல் ப்ரவிருத்தி யேற்படுமே யொழிய அசேதனத்தைக் காரணமாகச் சொன்னுல் ஏற்படுவதற்கில்லை. (2) (எ—று)

(ஸூ) பயோம்புவத்சேத் தத்ராபி (3)

(ப—ரை) पयोम्बुवत् (பயோம்புவத்)=பாலும் ஜலமும் போல [प्रधानं प्रवर्तते (ப்ரதானம் ப்ரவர்த்ததே) பிரதானம் பிரவிருத்திக்கின்றது] इति चेत् (இதி சேத்) என்ருலோ तत्रापि (தத்ராபி)=அப்பாலிலும் ஜலத்திலும் காணும் பிரவிருத்திக்குச் சேதனனே காரணமாக வாகிருன். (3) (எ—று)

பாஷ்யம்.—இஃதிருக்கட்டும். அசேதனமான பாலானது இயற்கையாகவே கன்றின்வளர்ச்சிக்கு வேண்டி எவ்விதம் பெருகுகின்றதோ, அசேதனமான ஜலமானது இயற்கையாகவே லோகோபகாரத்துக்கு வேண்டி எவ்விதம் ப்ரவிருத்திக்கின்றதோ இவ்விதமே அசேதனமானப் பிரதானமும் இயற்கையாகவே புருஷார்த்த ஸித்தியேற்படுமாறு ப்ரவிருத்திக்கலாம். எனின்?

இது திறம்படச்சொன்னதாகவாகாது. ஏன்? அவ்விடத்திலும்=பால் ஜலங்களிலுங்கூடச் சேதனன் அதிஷ்டிதனுகவிருப்பதால்தான் பிரவிருத்தியேற்படுவதாக ஊஹிக்கிறோம். இருவரும் ஒப்பின தேர் முதலிய (1)கேவல (சேதன ஸம்பந்தம் பெருத) அசேதனத்தினிடத்தில் பிரவிருத்தி காணப்படவில்லையல்லவா? "எவர் ஜலத்திலுள்ளிலிருந்துகொண்டு எவர் ஜலத்தை நியமனம் (பிரேரணம்) செய்கின்ருரோ" "ஹே கார்க்கி! இந்த அக்ஷரத்தினுடைய (பரமாத்மாவினுடைய) ஆணையினுலேயே முக்கியமான நதிகள் கிழக்கு நோக்கி ஓடு

---

(1) தற்காலத்தில் கடியாரம் ரயில் முதலிய அசேதனத்தினிடத்தில் சேதனனுடைய ஸம்பந்தம் ஏதோ வொருஸமயத்திலாவது இருவிடில் அவற்றில் பிரவிருத்தி யேற்படாதாகையால் சேதன சம்பந்தம் பெருது அசேதனம் பிரவிருத்தியை யடைவதில்லை என்றதில் யாதுமாக்ஷேபமிருக்க இடமில்லை எனக் கொள்ளவும். ஆகவே இந்தப்பாஷ்யத்தால் "அசேதனமான பால் முதலியன சேதனனுடைய பிரேரணையில்லாது பிரவிருத்திப்பதில்லை. ஜடமாயிருப்பதால் கேவலமான (தனித்த) தேர் முதலியன போல" என அனுமானம் கூறப்பட்டதாகக் கொள்ளவும்.

प्राच्योऽन्या नद्यः स्यन्दन्ते' (बृ० ३।८।९) इत्येवंजातीयकं समस्तस्य लोकपरिस्पन्दितस्येश्वराधिष्ठिततां श्रावयति। तस्मात्साध्यपक्षनिक्षिप्तत्वात्पयोम्बुवदित्यनुपन्यासः। चेतनायाश्च धेन्वाः स्नेहेच्छया पयसः प्रवर्तकत्वोपपत्तेः। वत्सचोषणेन च पयस आकृष्यमाणत्वात्। नचाम्बुनोऽप्यत्यन्तमनपेक्षा निम्नभूम्याद्यपेक्षत्वात्स्यन्दनस्य। चेतनापेक्षत्वं तु सर्वत्रोपदर्शितम्। 'उपसंहारदर्शनान्नेति चेन्न क्षीरवद्धि' (ब्र० सू० २।१।२४) इत्यत्र तु बाह्यनिमित्तनिरपेक्षमपि स्वाश्रयं कार्यं भवतीत्येतल्लोकदृष्ट्या निदर्शितम्। शास्त्रदृष्ट्या तु पुनः सर्वत्रैवेश्वरापेक्षत्वमापद्यमानं न पराणुद्यते ॥ ३ ॥

व्यतिरेकानवस्थितेश्चानपेक्षत्वात् ॥ ४ ॥

கின்றன" என்ற இம்மாதிரியான சாஸ்திரமும் ஈஸ்வரன் அதிஷ்டாதாவாக (பிரேரகனாக) இருப்பதாலேயே உலகில் காணப்படும் எல்லா அசைவும் ஏற்படுவதாகத் தெரிவிக்கிறது. ஆகவே "பாலும் ஜலமும் (ஸித்தாந்திக்குப் பிரதானத்தைப் போலவே) ஸாத்தியமுள்ள பக்ஷத்துடன் (ஈஸ்வர ப்ரேரணையைச் சாதிக்கவேண்டிய வர்க்கத்துடன்) சேர்ந்துவிட்டமையின் அதை எடுத்துக் காட்டினது பொருந்தாது. சேதனமான பசுவானது (கன்றினிடமுள்ள) ஸ்னேஹேச்சையினுல் பாலைப் பெருக்குகிறது என்பது பொருந்தக் கூடியதாகவே இருக்கிறது. கன்று ஊட்டுவதன் மூலம் பாலிழுக்கப்படுவதைக் காண்கிறோம். ஜலத்துக்கும் முற்றிலும் அபேக்ஷையில்லை என்று சொல்லவியலாது. அதன் ஓட்டத்துக்குத் தாழ்ந்த பூமி முதலியவற்றின் அபேக்ஷையிருப்பதைக் காண்கிறோம். எல்லாவிடத்திலும் சேதனனுடைய அபேக்ஷையிருக்கின்றதென்பது (சாஸ்திரம் அனுமானம் இவற்றைக்கொண்டு) காண்பிக்கப்பட்டிருக்கிறது. (1) "உபஸம்ஹார தர்சனாத் நேதி சேத் ந க்ஷீரவத் ஹி," என்றவிடத்திலே வெளியிலுள்ள நிமித்தத்தினுடைய அபேக்ஷையில்லாவிடினுங்கூட காரணத்தைமட்டும் ஆஸ்ரயித்துக் காரியம் உண்டாகின்றது என லோகதிருஷ்டியாக எடுத்துக்காட்டப்பட்டது. சாஸ்திர திருஷ்டியினுல் எல்லாவிடத்திலும் ஈஸ்வராபேக்ஷை வருவது (அங்கு) மறுக்கப்படவில்லை. (3) (எ-று)

(ஸூ) வ்யதிரேகாநவஸ்திதே: ச அநபேக்ஷத்வாத் (4)

(ப-ரை) **व्यतिरेकाऽनवस्थितेः** (வ்யதிரேகாநவஸ்திதே:) = பிரவிருத்தியையோ, நிவிருத்தியையோ தரக்கூடியனவும் பிரதானத்தைவிட வேறுபட்டனவுமான தர்மாதர்மங்களோ, அதன் வாஸனைகளோ ஸிருஷ்டிக்கு முந்திப் பிரதானத்தினிடத்தில் இல்லாமையாலும் **अनपेक्षत्वात्** (அனபேக்ஷத்வாத்)=பிரவிருத்தியைத் தரும் புருஷனது அபேக்ஷை அதற்கில்லையாதலாலும் **च** (ச)=எப்பொழுதும் விஷமமாகவோ, ஒரேமாதிரியாகவோ ஸிருஷ்டியேற்பட வேண்டுமேயொழிய ஒரு ஸமயத்தில் அதில் பரிணாமபேதம் ஏற்படுவதற்கிடமில்லையாதலாலும், ஸாங்கியன் கூறும் பிரதானத்தைப்பற்றிய அனுமானமானது பொருத்தமற்றதேயாகும். (4) (எ-று)

---

(1) இதன் பொருளை இந்த அத்தியாயம் 85-வது பக்கத்தில் காண்க.

सांख्यानां त्रयो गुणाः साम्येनावतिष्ठमानाः प्रधानम् । नतु तद्व्यतिरेकेण प्रधानस्य प्रवर्तकं निवर्तकं वा किंचिद्बाह्यमपेक्ष्यमवस्थितमस्ति । पुरुषस्तूदासीनो न प्रवर्तको न निवर्तक इत्यतोऽनपेक्षं प्रधानं, अनपेक्षत्वाच्च कदाचित्प्रधानं महदाद्याकारेण परिणमते कदाचिन्न परिणमत इत्येतदयुक्तम् । ईश्वरस्य तु सर्वज्ञत्वात्सर्वशक्तित्वान्महामायत्वाच्च प्रवृत्त्यप्रवृत्ती न विरुध्येते ॥ ४ ॥

अन्यत्राभावाच्च न तृणादिवत् ॥ ५ ॥

குறிப்பு—இந்தச் சூத்திரத்தில் முதலாவது சூத்திரத்திலிருந்து அநுபபத்தே: என்ற பதத்தையும், ந என்ற பதத்தையும், அநுமாநம் என்ற பதத்தையும் சேர்த்துக்கொண்டு அநுபபத்தே: என்பதை அனுபபன்னம் எனமாற்றிக்கொண்டும் பொருள் கண்டுகொள்ள வேண்டும். (எ—று)

பாஷ்யம் —ஸாங்கியர்களுக்கு உயர்வு தாழ்வற்று ஒரே மாதிரியாகவுள்ள முக்குணங்களே பிரதானமாகவாகிறது. அந்தப் பிரதானத்தைவிட வேறுபட்டதாய்ப் பிரதானத்தை பிரவிருத்திக்கச் செய்யக்கூடியதாகவோ, நிவிருத்திக்கச் செய்யக்கூடியதாகவோவுள்ள எதுவும் (அதனால்) அபேக்ஷிக்கக் கூடியதாயும் வெளியிலுள்ளதாயும் நிலைத்திருப்பதாகக்காணப்படவில்லை புருஷனோஉதாஸீனனாகவிருப்பதுபற்றி பிரவர்த்தகனாகவோ நிவர்த்தகனாகவோ ஆவதில்லை. ஆனதுபற்றிப்பிரதானம் புருஷனின் ஆபேக்ஷை (உதவி) அற்றதாகவே ஆகிறது. அபேக்ஷையற்றிருத்தல்பற்றியும் பிரதானமானது ஒருஸமயத்தில் மஹத்தத்துவம் முதலியதாகப்பரிணாமத்தை(மாறுதலை) அடைகின்றதென்றும் ஒருஸமயம் அவ்விதம் பரிணமிப்பதில்லையென்றும் சொல்லுவதானது பொருத்தமற்றதாகவாகிறது. ஈஶ்வரனோ ஸர்வக்ஞராகவும், ஸர்வசக்தராகவும், மஹாமாயையுள்ளவராகவுமிருப்பதுபற்றி பிரவிருத்தி அஃதின்மை இரண்டும் (அவரிடத்தில்) முறண்படுவதற்கில்லை. (4) (எ—று)

(ஸூ) அந்யத்ர அபாவாத்ச ந திருணாதிவத் (5)

(ப—ரை) [**प्रधानं निमित्तान्तरनिरपेक्षं जगदाकारेण परिणमते** (ப்ரதானம் நிமித்தாந்தரநிரபேக்ஷம் ஜகதாகாரேண பரிணமதே)=பிரதானமானது வேறு நிமித்தத்தையபேக்ஷிக்காது ஜகதாகாரமாகப்பரிணாமத்தையடைகின்றது] **तृणादिवत्** (த்ருணாதிவத்)=புல் முதலியன போன்று என்பது **न** (ந)=பொருந்தாது ஏன்? **अन्यत्राभावात्** (அன்யத்ராபாவாத்)=பசுவைத் தவிர்த்துக் காளை முதலியவிடத்தில் அத்தகைய பரிணாமம் (புல் பாலாக மாறுதல்) இல்லாதிருத்தலே அதன் காரணமாகும். **च** (ச)=புல் முதலியவற்றுக்குப் பசுவின் வயிற்றினுடன் ஏற்படும் ஸம்பந்தத்தையொட்டியே பாலாக மாறுதல் காணப்படுவதாலும் புல் ஒன்றினுடனும் ஸம்பந்தத்தையடையாது பாலாக மாறுகிறது என்பது பொருத்தமற்றதாகவும் ஆகிறது. (5) (எ—று)

பாஷ்யம்.—இஃதிருக்கட்டும். புல், தளிர், ஜலம் முதலியன வேறு நிமித்

स्यादेतत् । यथा तृणपल्लवोदकादि निमित्तान्तरनिरपेक्षं स्वभावादेव क्षीराद्याकारेण परिणमत एवं प्रधानमपि महदाद्याकारेण परिणंस्यत इति । कथं च निमित्तान्तरनिरपेक्षं तृणादीति गम्यते । निमित्तान्तरानुपलम्भात् । यदि हि किंचिन्निमित्तमुपलभेमहि ततो यथाकामं तेन तृणाद्युपादाय क्षीरं संपादयेमहि, नतु संपादयामहे । तस्मात्स्वाभाविकस्तृणादेः परिणामस्तथा प्रधानस्यापि स्यादिति । अत्रोच्यते—भवेत्तृणादिवत्स्वाभाविकः प्रधानस्यापि परिणामो यदि तृणादेरपि स्वाभाविकः परिणामोऽभ्युपगम्येत । नत्वभ्युपगम्यते, निमित्तान्तरोपलब्धेः । कथं निमित्तान्तरोपलब्धिः, अन्यत्राभावात् । धेन्वैव ह्युपयुक्तं तृणादि क्षीरीभवति न प्रहीणमनडुदाद्युपयुक्तं वा । यदि हि निर्निमित्तमेतत्स्याद्धेनुशरीरसंबन्धादन्यत्रापि तृणादि क्षीरीभवेत् । नच यथाकामं मानुषैर्न शक्यं संपादयितुमित्येतावता निर्निमित्तं भवति । भवति हि किंचित्कार्यं मानुषसंपाद्यं किंचिद्दैवसंपाद्यम् ।

தத்தின் அபேக்ஷயின்றி இயற்கையாகவே பால் முதலியனவாக மாறுவது எவ்விதமோ, இவ்விதமே பிரதானமும் மஹத்தத்துவாதிரூபமாக மாறுதலை யடையலாம் என்கிறோம். புல் முதலியவற்றுக்கு வேறு நிமித்தத்தின் அபேக்ஷயில்லை என்பது எவ்விதம் அறியப்படுகிறது எனின்? வேறு நிமித்தம் காணப்படாதிருப்பதே அதன் காரணமாகும். யாதானுமொரு நிமித்தத்தைக் காண்போமாயின் அப்பொழுது புல் முதலியவற்றை எடுத்துக்கொண்டு அந்த நிமித்தத்தினுதவியால் இஷ்டப்படி பாலை ஸம்பாதிக்கக்கூடியவர்களாக ஆகிவிடுவோம். ஆனால் அவ்விதம் ஸம்பாதிக்கின்றோமில்லை. ஆதலால் புல் முதலியவற்றுக்கு ஏற்படும் பரிணாமம் (பாலாக மாறுதல்) இயற்கையிலேற்பட்டதேயாகும். அதுபோலவே பிரதானத்துக்கும் ஆகலாம் எனின் ?

இவ்விஷயத்தில் சொல்லப்படுகின்றது—புல் முதலியவற்றுக்கும் இயற்கையாகவே பரிணாமமானது ஒப்பப்படுமானால் புல் முதலியவற்றுக்குப் போலப் பிரதானத்துக்கும் ஸ்வாபாவிகமான (இயற்கையிலமைந்ததான) மாறுதல் உண்டாகலாம் தான். அவ்விதமோ ஒப்பப்படுவதில்லை. ஏன் ? வேறு நிமித்தம் அங்கு காணப்படுவதே அதன்காரணமாகும்.

சங்கை—வேறு நிமித்தம் காணப்படுவது எங்ஙனம்?

உத்தரம்—வேறிடத்தில் காணப்படாதிருத்தலே அதன்காரணமாகும். பசுவினால் உட்கொள்ளப்படுகின்ற புல்முதலியதன்றோ பாலாகவாகின்றது. நசித்துபோனதோ, காளை முதலியவற்றால் உட்கொள்ளப்பட்டதோ (பாலாக) வாவதில்லையன்றோ. நிமித்தமின்றியே இது ஏற்படுமானால் பசுவின் சரீரஸம்பந்தத்தைவிடுத்து வேறிடத்திலுங்கூட புல்முதலியன பாலாகவாகவேண்டி வரும். மனிதர்களால் இஷ்டப்படி ஸம்பாதிக்க முடிவதில்லை என்பதற்காக நிமித்தமற்றதாகவாகுமோ ? சிலகாரியமானது மனிதனால் ஸம்பாதிக்கக் கூடியதாகவும், சிலவை தைவத்தால் ஸம்பாதிக்கக்கூடியதாகவும் அன்றோ ஆகின்றது. மனிதர்களுங்கூட யுக்தமான (பொருத்தமான) உபாயத்தினால் புல்முத

मनुष्या अपि शक्नुवन्त्येवोचितेनोपायेन तृणाद्युपादाय क्षीरं संपादयितुम्। प्रभूतं हि क्षीरं कामयमानाः प्रभूतं घासं धेनुं चारयन्ति। ततश्च प्रभूतं क्षीरं लभन्ते। तस्मान्न तृणादिवत्स्वभाविकः प्रधानस्य परिणामः ॥ ५ ॥

अभ्युपगमेऽप्यर्थाभावात् ॥ ६ ॥

स्वाभाविकी प्रधानप्रवृत्तिर्न भवतीति स्थापितम्। अथापि नाम भवतः श्रद्धामनुरुध्यमानाः स्वाभाविकीमेव प्रधानस्य प्रवृत्तिमभ्युपगच्छेम तथापि दोषोऽनुषज्येतैव। कुतः। अर्थाभावात्। यदि तावत्स्वाभाविकी प्रधानस्य प्रवृत्तिर्न किंचिदन्यदिहापेक्षत इत्युच्येत ततो यथैव सहकारि किंचिन्नापेक्षत एवं प्रयोजनमपि किंचिन्नापेक्षिष्यते इत्यतः प्रधानं पुरुषस्यार्थं साधयितुं प्रवर्तत इतीयं प्रतिज्ञा हीयेत। स यदि ब्रूयात्सहकार्येव केवलं नापेक्षते न प्रयोजनमपीति। तथापि प्रधानप्रवृत्तेः प्रयोजनं विवेक्तव्यं भोगो वा स्यादप-

---

லியவற்றைப்பெற்று பாலை ஸம்பாதிக்கச் சக்தியுள்ளவர்களாகவே ஆகின்றனர். அதிகமான பாலை விரும்புகின்றவர் அதிகமான புல்லையன்றோ பசுவைத்தின் கும்படி செய்கின்றனர். அதனால் அதிகமானபாலை அடைகின்றனர். ஆதலால் புல்முதலியவற்றுக்குப்போல இயற்கையாகவே பிரதானத்துக்குப் பரிணமமேற்படுகிறதென்பது ஸித்திப்பதில்லை. (5) (எ—று)

(ஸூ) அப்யுபகமேபி அர்த்தாபாவாத் (6)

(ப—ரை) **अभ्युपगमेपि** (அப்யுபகமேபி)=பிரதானத்துக்கு இயற்கையிலேயே பிரவிருத்தி உண்டாவதாக ஒப்பின போதிலுங்கூட [**दोषो अनुषज्येतैव** (தோஷோ அனுஷஜ்யேதைவ)=தோஷமானது வரத்தான் தெரிகிறது.] ஏன்? **अर्थाभावात्** (அர்த்தாபாவாத்)=போகமோக்ஷரூபப் பிரயோஜன மேற்படாமலாகிவிடுவதே அதன்காரணமாகின்றது என்பதாம். (6) (எ—று)

பாஷ்யம்.—இயற்கையாகவே பிரதானத்துக்குப் பிரவிருத்தி யேற்படுவதில்லை என ஸ்தாபிக்கப்பட்டது. ஆயினும் உன்னுடைய சிரத்தையை யனுஸரித்துப் பிரதானத்தினுடையப் பிரவிருத்தியை இயற்கையிலுண்டாவதாகவே ஒப்புக்கொள்ளுகின்றோம். ஆயினும் தோஷமானது வரத்தான் செய்கின்றது. ஏன்? பிரயோஜனமேற்படாமை அதன்காரணமாகிறது. அதாவது:— பிரதானத்தினுடைய பிரவிருத்தியானது ஸ்வபாவமாகவே ஏற்படுகின்றதேயொழிய வேறு ஒன்றையும் இவ்விஷயத்தில் அபேக்ஷிப்பதில்லை என்று சொல்லப்படுமானல் அதனல் ஸஹாயமாக ஒன்றையும் எவ்விதம் அபேக்ஷிப்பதில்லையோ இவ்விதம் பிரயோஜனம் எதையும் அபேக்ஷிப்பதில்லை என்ற இக்காரணத்தால் 'புருஷார்த்தத்தைஸாதிக்கவேண்டிப்பிரதானம் பிரவிருத்திக்கிறது' என்ற இந்தப்பிரதிக்ஞை வீணுகிவிடும். 'கேவலம் ஸஹாயத்தைமட்டும் அபேக்ஷிப்பதில்லையேயொழிய புருஷார்த்தத்தையும் அது அபேக்ஷிப்பதில்லை என்பதில்லை' என அவன் சொல்லுவானுனல் அப்பொழுது பிரதானத்தின் பிரவிருத்திக்குப்பிரயோஜனம் போகமா? மோக்ஷமா? அல்லது இரண்டுமா? என வகுத்துக்

वर्गो वोभयं वेति । भोगश्चेत्कीदृशोऽनाधेयातिशयस्य पुरुषस्य भोगो भवेत् । अनिर्मोक्षप्रसङ्गश्च । अपवर्गश्चेत्प्रागपि प्रवृत्तेरपवर्गस्य सिद्धत्वात्प्रवृत्तिरनर्थिका स्यात् । शब्दाद्यनुपलब्धिप्रसङ्गश्च । उभयार्थताभ्युपगमेऽपि भोक्तव्यानां प्रधानमात्राणामानन्त्यादनिर्मोक्षप्रसङ्ग एव । नचौत्सुक्यनिवृत्त्यर्था प्रवृत्तिः । नहि प्रधानस्याचेतनस्यौत्सुक्यं संभवति । नच पुरुषस्य निर्मलस्य निष्कलस्यौत्सुक्यम् । दृक्छक्तिसर्गशक्तिवैयर्थ्यभयाच्चेत्प्रवृत्तिस्तर्हि दृक्छक्त्यनुच्छेदवत्सर्गशक्त्यनुच्छेदात्संसारानुच्छेदादनिर्मोक्षप्रसङ्ग एव । तस्मात्प्रधानस्य पुरुषार्था प्रवृत्तिरित्येतदयुक्तम् ॥ ६ ॥

पुरुषाश्मवदिति चेत्तथापि ॥ ७ ॥

காட்டவேண்டும். போகமென்றாலோ, ஒருவிதமான விசேஷத்தையும் அடையும்படி செய்யமுடியாத புருஷனுக்குப் போகம் ஏற்படுவது எங்ஙனம்? மோக்ஷமேற்படாமலும் போகத்தெரியும். அதாவது:—அபவர்க்கம் (மோக்ஷம்) ப்ரயோஜனமென்றாலோ? ப்ரவிருத்திக்குமுந்தியே மோக்ஷமானது ஸித்தமாகவிருப்பதால் ப்ரவிருத்தியானது பயனற்றதாகவாகிவிடும். சப்தாதிகளின் (அனுபவரூபமான) போகமில்லையென்றும் வரத்தெரியும். போகம் மோக்ஷம் இரண்டுமே பயன் என்றாலோ? ப்ரதானத்தினுலுண்டாகும் போக்கியவஸ்துக்கள் அளவுகடந்தனவாயிருப்பன பற்றி மோக்ஷமேற்படாமலே போகத்தெரியும். ஔத்ஸுக்யத்தை (ஒருவித இச்சையை) போக்கிக்கொள்ள வேண்டி ப்ரவிருத்தியென்பதும் சரியாகாது. அசேதனமான ப்ரதானத்துக்கு ஔத்ஸுக்யம் (இச்சை) ஸம்பவிப்பதற்கில்லை. நிர்மலனும், நிரவயவனுமான புருஷனுக்கும் ஔத்ஸுக்யம் (இச்சை) ஸம்பவிப்பதற்கில்லை. (புருஷனிடத்துள்ள) ஞானசக்திக்கும் (பிரதானத்தினிடமுள்ள) ஸிருஷ்டி சக்திக்கும் பயனில்லாமை வரத்தெரியும் என்ற பயத்தால் பிரவிருத்தி சொல்லப்படுமானல் அப்பொழுது ஞானசக்திக்கு நாசமில்லாதது போலவே ஸிருஷ்டி சக்திக்கும் நாசமில்லாதிருப்பதிலிருந்து ஸம்ஸார நாசமேற்படாமலாகி மோக்ஷமேற்படாமலே போகத்தெரியும். ஆகவே புருஷனுடைய பிரயோஜனத்துக்காக ப்ரதானத்தின் பிரவிருத்தியென்பது பொருந்தாது. (6) (எ—று)

(ஸூ) புருஷாச்மவத் இதிசேத் ததாபி (7)

(ப—ரை) **पुरुषाश्मवत्** (புருஷாஸ்மவத்) = நடக்கச்சக்தியற்ற நொண்டி, நடக்கும்சக்தியுள்ளவனைப்போகும்படி செய்வதும், தான் அசைவற்றதாயிருக்கின்ற அயஸ்காந்தமானது இரும்பை அசைப்பதும் எவ்விதமோ இவ்விதமே புருஷன் ப்ரவிருத்தி சக்தியற்றவனாயினும் திருக்சக்தியற்ற ப்ரதானத்துக்கு ப்ரோகனகவாகிறான் **इति चेत्** (இதிசேத்)=என்றாலோ **तथापि** (ததாபி)=அவ்விதமொப்பினபோதிலுங்கூட பயனேற்படுவதில்லை. (7) (எ—று)

பாஷ்யம்.—இஃதிருக்கட்டும். பார்க்கும்சக்தியுள்ளவனும், நடக்கும் திற

स्यादेतत् । यथा कश्चित्पुरुषो दृक्छक्तिसंपन्नः प्रवृत्तिशक्तिविहीनः पङ्गुरपरं पुरुषं प्रवृत्तिशक्तिसंपन्नं दृक्छक्तिविहीनमन्धमधिष्ठाय प्रवर्तयति । यथा वाऽयस्कान्तोऽश्मा स्वयमप्रवर्तमानोऽप्ययः प्रवर्तयति । एवं पुरुषः प्रधानं प्रवर्तयिष्यतीति दृष्टान्तप्रत्ययेन पुनः प्रत्यवस्थानम् । अत्रोच्यते—तथापि नैव दोषान्निर्मोक्षोऽस्ति । अभ्युपेतहानं तावद्दोष आपतति । प्रधानस्य स्वतन्त्रस्य प्रवृत्त्यभ्युपगमात्, पुरुषस्य च प्रवर्तकत्वानभ्युपगमात् । कथं चोदासीनः पुरुषः प्रधानं प्रवर्तयेत् । पङ्गुरपि ह्यन्धं वागादिभिः पुरुषं प्रवर्तयति । नैवं पुरुषस्य कश्चिदपि प्रवर्तनव्यापारोऽस्ति, निष्क्रियत्वान्निर्गुणत्वाच्च । नाप्ययस्कान्तवत्संनिधिमात्रेण प्रवर्तयेत् । संनिधिनित्यत्वेन प्रवृत्तिनित्यत्वप्रसङ्गात् । अयस्कान्तस्य त्वनित्यसंनिधेरस्ति स्वव्यापारः संनिधिः, परिमार्जनाद्यपेक्षा चास्यास्तीत्यनुपन्यासः पुरुषाश्मवदिति । तथा प्रधानस्याचैतन्यात्पुरुषस्य चौदासीन्यात्तृतीयस्य च तयोः संबन्धयितुरभा-

---

மையற்றவனுமான ஒரு நொண்டியானவன் நடக்கும்சக்தியுடன் கூடினவனும், பார்க்கும் சக்தியற்றவனுமான வேறுபுருஷனை குருடன் மீதேறிக்கொண்டு குருடனை ப்ரவிருத்திக்கும்படி (முறைபிறழாது நடக்கும்படி) செய்வது போலும், அயஸ்காந்தக் கல்லானது தான் அசைவற்றதாக விருந்துகொண்டு இரும்பை அசையச்செய்வதுபோலும் இந்தப் புருஷன் ப்ரதானத்தை ப்ரவிருத்திக்கும்படி செய்யக்கூடும் எனத் திருஷ்டாந்தத்தில் நம்பிக்கைகொண்டு ஆக்ஷேபிக்கத்தொடங்கினால் இவ்விஷயத்திற் சொல்லப்படுகிறது. இவ்விதமாயினுங்கூட தோஷநிவிருத்தி யேற்படுவதில்லை. உனது கொள்கைக்கு ஹானிவருகின்றதென்ற தோஷம் வந்துசேர்ந்துவிடுகின்றது. ஏன்? ஸ்வதந்திரமான ப்ரதானத்துக்கு ப்ரவிருத்தியொப்புவதும், புருஷனுக்கு ப்ரவிருத்தியொப்பாதிருப்பதுமே அதன் காரணமாகும். உதாஸீனனான (ஒன்றுடனும் பற்றில்லாதவனான) புருஷன் ப்ரதானத்தை ப்ரவிருத்திக்கச் செய்வது எங்ஙனம்? நொண்டியுங்கூட வாக்முதலியவற்றாலன்றோ குருடனை ப்ரவிருத்திக்கச் செய்கிறான். இவ்விதம் புருஷனுக்கு ப்ரவிருத்தி செய்துவைப்பதற்குரிய வேலையொன்றும் கிடையா. எவ்விதக்கிரியையுமற்றவனாகவிருப்பதும், எவ்விதக்குணமுமற்றவனாக இருப்பதுமே அதன் காரணமாகும். அயஸ்காந்தம் போல ஸன்னிதிமாத்திரத்தால் ப்ரவிருத்திக்கச் செய்வான் என்பதும் பொருந்தாது. (அவ்விதமானால்) எப்பொழுதுமே அவன் ஸமீபத்திலிருப்பதுபற்றி எப்பொழுதுமே ப்ரவிருத்திக்க வேண்டுமென்றேற்படும். (பரிச்சின்னமான) அயஸ்காந்தத்துக்கோ ஸன்னிதி அநித்தியமாகையால் (அதாவது: ஒருஸமயமில்லாதிருந்து பின்னர் ஏற்படக்கூடியதாகையால்) ஸன்னிதியானது அதற்கு வியாபாரமாகவும் (பிரவிருத்தியைத்தருவதாகவும்) பரிமார்ஜனாத்யபேக்ஷையும் (ஒழுங்காகவைத்தல் துடைத்து சுத்திசெய்தல் முதலியவற்றின் அபேக்ஷையும்) இருக்கின்றதென்பதுபற்றிப் புருஷன் போலும், அயஸ்காந்தம் போலும் என்றது பொருந்தாது. அவ்விதமே ப்ரதானம் ஜடமாதலாலும், புருஷன் உதாஸீனன் (ஒன்றுடனும் பற்றில்லாதவன்) ஆதலா

वात्संबन्धानुपपत्तिः । योग्यतानिमित्ते च संबन्धे योग्यत्वानुच्छेदादनिर्मोक्षप्रसङ्गः । पूर्ववच्चेहाप्यर्थाभावो विकल्पयितव्यः । परमात्मनस्तु स्वरूपव्यपाश्रयमौदासीन्यं मायाव्यपाश्रयं च प्रवर्तकत्वमित्यस्त्यतिशयः ॥ ७ ॥

अङ्गित्वानुपपत्तेश्च ॥ ८ ॥

इतश्च न प्रधानस्य प्रवृत्तिरवकल्पते । यद्धि सत्त्वरजस्तमसामन्योन्यगुणप्रधानभावमुत्सृज्य साम्येन स्वरूपमात्रेणावस्थानं सा प्रधानावस्था । तस्यामवस्थायामनपेक्षस्वरू-

---

ஆம், அவ்விரண்டையும் சேர்த்துவைக்கக் கூடிய மூன்றாவதான பொருள் (உனதுஸித்தாந்தத்தில்) இல்லாமையாலும் (வேறுவிதமான) ஸம்பந்தமும் ஏற்படுவதற்கிடமில்லை. (1) யோக்கியதையை முன்னிட்டு (ஒருவித) ஸம்பந்தத்தை ஒத்துக்கொள்ளுகின்றோமென்றாலோ, அந்த யோக்கியதையானது எப்பொழுதுமிருப்பதால் மோக்ஷமில்லாமல் போகத்தெரியும். முந்தின ஸூத்திரத்திற் போலவே இங்கும் ப்ரயோஜனமின்மை விகற்பித்துக் காட்டவேண்டியதாகவாகிறது. பரமாத்மாவுக்கோ ஔதாஸீன்யம்=ஒன்றுடனும் பற்றில்லாதிருத்தல் ஸ்வரூபத்தில் அமைந்ததாகவும், ப்ரவிருத்திக்கச் செய்தல் மாயை மூலம் ஏற்பட்டதாகவும் இருப்பதுபற்றி (ஸித்தாந்தத்தில்) வேறுபாடுகாணக் கிடக்கின்றது. (7) (எ—று)

(ஸூ) அங்கித்வாநுபபத்தே:ச (8)

(ப—ரை) **अङ्गित्वानुपपत्तेश्च** (அங்கித்வாநுபபத்தே:ச) = (ஸத்வம், ரஜஸ், தமஸ் என்ற மூன்றுகுணங்களின் ஸாம்யாவஸ்தை ப்ரதானம் என்பது உனது ஸித்தாந்தமாகையால்) அங்கிலையில் அங்காங்கிபாவமானது (ஒன்று அங்கி=முக்கியமாகவும். மற்றவை அங்கங்களாகவும்=அதற்கு அடங்கினவைகளாகவும் ஆகுதலானது) ஸம்பவிக்கமுடியாததாகவும் இருப்பதால் (ப்ரதானத்துக்குப் பிரவிருத்தியேற்படுவதற்கிடமில்லை.) (8) (எ—று)

பாஷ்யம்.—இசனுலும் ப்ரதானத்துக்கு ப்ரவிருத்தி யேற்படுவதற்கிடமில்லை. ஸத்வம், ரஜஸ், தமஸ் இவைகளுக்கு ஒன்றுமுக்கியமாகவும், மற்றவை அங்கங்களாகவும் இருக்குந்தன்மையைவிடுத்து ஸமமாய்ஸ்வரூபத்தோடுபட்டுமிருத்தல் யாதுண்டோ அதுவே ப்ரதானவஸ்தையாகும். அங்கிலையில் ஒன்றையும் அபேக்ஷிக்காதிருக்கும் ஸ்வரூபம்வாய்ந்த அவைகட்கு (2) ஸ்வரூப

---

(1) சித்தானபுருஷன் த்ரஷ்டாவாகையால் அவனிடத்தில் த்ரஷ்ட்ருத்தன்மையும், ப்ரதானம் ஜடமாகையால் அதனிடத்தில் திருச்யத்தன்மையுமிருப்பதாக ஏற்படுகிறது. அத்தகையத்ரஷ்ட்ருத்தன்மை திருச்யத்தன்மை இவையே யோக்கியதை எனப்படும். அந்த யோக்கியதையைமுன்னிட்டு என்பது பாஷ்யத்தின் கருத்து.

(2) முக்குணங்களுள் ஒன்று அங்கியாகவும், மற்றவை அங்கங்களாகவும் ஆகுமானல், ஸாம்ய நிலையாகிற ஸ்வரூபத்துக்கு நாசமேற்படும் என்ற பயத்தால் என்று பொருள்.

पाणां स्वरूपप्रणाशभयात्परस्परं प्रत्यङ्गाङ्गिभावानुपपत्तेः। बाह्यस्य च कस्यचित्क्षोभयितुरभावाद्गुणवैषम्यनिमित्तो महदाद्युत्पादो न स्यात्॥ ८॥

अन्यथानुमितौ च ज्ञशक्तिवियोगात्॥ ९॥

अथापि स्यादन्यथा वयमनुमिमीमहे यथा नायमनन्तरो दोषः प्रसज्येत। नह्यनपेक्षस्वभावाः कूटस्थाश्चास्माभिर्गुणा अभ्युपगम्यन्ते प्रमाणाभावात्। कार्यवशेन तु गुणानां स्वभावोऽभ्युपगम्यते। यथा यथा कार्योत्पाद उपपद्यते तथा तथैषां स्वभावोऽभ्युपगम्यते। 'चलं गुणवृत्तमिति' चास्त्यभ्युपगमः। तस्मात्साम्यावस्थायामपि वैषम्योपगमयोग्या एव गुणा अवतिष्ठन्त इति। एवमपि प्रधानस्य ज्ञशक्तिवियोगाद्रचनानुपपत्त्यादयः पूर्वोक्ता दोषास्तदवस्था एव। ज्ञशक्तिमपि त्वनुमिमानः प्रतिवादित्वान्निवर्तेत। चेतनमेकमने-

---

நாசமேற்படும் என்ற பயத்தால் ஒன்றுக்கொன்று அங்காங்கிபாவம் ஏற்படுவதற்கிடமில்லாமலே ஆகிவிடும். ப்ரதானுவஸ்தையைக் கலக்கக்கூடிய வேறு பொருளொன்று மில்லாமையாலும் குணங்களின் வைஷம்யத்தை (மாறுபாட்டை) நிமித்தமாகக் கொண்ட மஹத்தத்துவாதிகளின் உத்பத்தியானது ஏற்படுவதற்கிடமில்லை. (8) (எ—று)

(ஸூ) அந்யதாநுமிதௌ ச க்ஞசக்தி வியோகாத் (9)

(ட—ரை) अन्यथानुमितौ च (அந்யதாநுமிதௌ ச)=முன்னர்சொன்ன தோஷம் வாராதபடி வேறுவிதமாக அநுமானம் செய்தபோதிலுங்கூட ज्ञशक्तिवियोगात् (க்ஞசக்திவியோகாத்)=ஞானசக்தி யில்லாதிருப்பதுபற்றி ப்ரவிருத்தியேற்படுவதற்கிடமில்லாமலே இருக்கிறது. (9) (எ—று)

பாஷ்யம்.—ஆயினுமிருக்கட்டும். முன்னற்சொன்ன தோஷம் எவ்விதம் வாராதோ அவ்விதம் வேறுவிதமாக நாம் அநுமானம் செய்கின்றோம். குணங்கள் ஒன்றையும் அபேக்ஷிக்காதிருப்பதையே ஸ்வபாவமாகவுடையவைகளெனவும், கூடஸ்தங்கள் (எவ்விதமாறுதலுமற்றவை) எனவும் நாங்கள் ஒப்புகின்றோமில்லை. ப்ரமாணமில்லாதிருப்பதே அதன்காரணமாகும். காரியத்தை யநுஸரித்தே அன்றோ குணங்களின் ஸ்வபாவம் ஒப்பப்படுகின்றது. எங்கெந்த விதமாகச் சொன்னல் காரியத்தின் உத்பத்தியானது பொருந்துமோ அந்தந்த விதமாகவெல்லாம் இவற்றின் ஸ்வபாவம் ஒப்பப்படுகின்றது. "குணங்களின் ஸ்வபாவம் சலமானது" என்ற கொள்கையுமிருக்கின்றது. ஆகவே ஸாம்யமான நிலையிலுங்கூட வைஷம்யத்தையடைவதற்குத் தக்கனவாகவேதான் குணங்களிருக்கின்றன என்றேற்படுகின்றது. இவ்விதமநுமானஞ் செய்தபோதிலுங்கூட ப்ரதானத்துக்கு க்ஞானசக்தி இல்லாதிருப்பதுபற்றி ரசநாநுபபத்தி முதலிய முன்சொன்ன தோஷங்கள் அந்த நிலையிலேயே தானிருக்கின்றன. ஞானசக்தியும் (ப்ரதானத்துக்கு) இருப்பதாக அநுமானம் செய்பவன் ப்ரதிவாதியாக இருக்குந்தன்மையினின்றும் நீங்கிவிடுகிறான். ஒருசேதன

कप्रपञ्चस्य जगत उपादानमिति ब्रह्मवादप्रसङ्गात् । वैषम्योपगमयोग्या अपि गुणाः साम्यावस्थायां निमित्ताभावान्नैव वैषम्यं भजेरन् । भजमाना वा निमित्ताभावाविशेषात्सर्वदैव वैषम्यं भजेरन्निति प्रसज्यत एवायमनन्तरोऽपि दोषः॥ ९ ॥

विप्रतिषेधाच्चासमञ्जसम् ॥ १० ॥

परस्परविरुद्धश्चायं सांख्यानामभ्युपगमः । क्वचित्सप्तेन्द्रियाण्यनुक्रामन्ति, क्वचिदेकादश । तथा क्वचिन्महतस्तन्मात्रसर्गमुपदिशन्ति, क्वचिदहंकारात् । तथा क्वचित्त्रीण्यन्तःकरणानि वर्णयन्ति क्वचिदेकमिति । प्रसिद्ध एव तु श्रुत्येश्वरकारणवादिन्या विरोधस्तदनुवर्तिन्या च स्मृत्या । तस्मादप्यसमञ्जसं सांख्यानां दर्शनमिति । अत्राह—नन्वौपनिषदानामप्यसमञ्जसमेव दर्शनं तप्यतापकयोर्जात्यन्तरभावानभ्युपगमात् । एकं हि ब्रह्म सर्वात्मकं सर्वस्य प्रपञ्चस्य कारणमभ्युपगच्छतामेकस्यैवात्मनो विशेषौ तप्यतापकौ न जात्य-

---

மானது பல்வேறுபாடுள்ள ஜகத்துக்கு உபாதானம் என்ற ப்ரம்ஹவாதம் வந்துவிடுவதே அதன் காரணமாகும். குணங்கள் வைஷம்யத்தையடையும் யோக்கியதையுள்ளனவாயினும் ஸாம்யாவஸ்தையில் நிமித்தமில்லாமைபற்றி வைஷம்யத்தை யடையவேமாட்டாது. அடையுமாகுலோ நிமித்தமில்லாமை பொதுவாகவிருப்பதால் எப்பொழுதுமே வைஷம்யத்தை அடையவேண்டிவரும் என்பது பற்றி அடுத்து முன்னற்சொன்னதோஷமும் வரத்தான் தெரியும்.

(ஸூ) விப்ரதிஷேதாத் ச அஸமஞ்ஜஸம். (10)

(ப-ரை) विप्रतिषेधात् (விப்ரதிஷேதாத்) = ஓரிடத்தில் சொன்னதற்கும், மற்றோரிடத்திற் சொல்லுவதற்கும் முரண்பாடு காணப்படுவதன் மூலம் ஸாங்கியதர்சனமானது असमञ्जसम् (அஸமஞ்ஜஸம்)=பொருத்தமற்றதாக வாகிறது.

பாஷ்யம்.—ஸாங்கியர்களின் இந்தக் கொள்கை ஒன்றோடொன்று முறண்பட்டதாயுமிருக்கின்றது. அதாவது:—ஓரிடத்தில் இந்திரியங்கள் ஏழு எனக் கணக்கிடுகின்றனர். வேறிடத்தில் பதிஞென்று என்கின்றனர். அதுபோல சிலவிடத்தில் மஹத்தத்துவத்திலிருந்து பஞ்சதன்மாத்திரைகளின் ஸிருஷ்டியைச்சொல்லுகின்றனர். வேறிடத்தில் அஹந்தத்துவத்திநிடமிருந்து என்கின்றனர். அதுபோலவே, சிலவிடத்தில் அந்தக்கரணங்கள் மூன்று என வர்ணிக்கின்றனர். வேறிடத்தில் ஒன்று என்கின்றனர் என்பதாம். ஈச்வரனைக் காரணமாகச் சொல்லும் சுருதியுடனும், அதையனுஸரித்த ஸ்மிருதியுடனும் வரும் விரோதமோ பிரஸித்தமாகவே இருக்கின்றது. ஆனதுபற்றியும் ஸாங்கியர்களின் தர்சனமானது அஸமஞ்ஜஸம் என்றே ஏற்படுகின்றது.

இவ்விஷயத்தில் ஸாங்கியன் சொல்லுவதாவது:—ஔபநிஷத ஸித்தாந்திகளுடைய தர்சனமும் அஸமஞ்ஜஸமாகவே தானிருக்கிறது. ஏன்? தப்யம் (தாபத்தையடையக்கூடியது) தாபகம் (தாபத்தைத் தருவது) இவ்விரண்டுக்கும் ஜாதிவேறுபாடு ஒப்பப்படாததே அதன் காரணமாகும். ஸர்வாத்மா

न्तरभूतावित्यभ्युपगन्तव्यं स्यात् । यदि चैतौ तप्यतापकावेकस्यात्मनो विशेषौ स्यातां स ताभ्यां तप्यतापकाभ्यां न निर्मुच्यत इति तापोपशान्तये सम्यग्दर्शनमुपदिशच्छास्त्रमनर्थकं स्यात्। नह्यौष्ण्यप्रकाशधर्मकस्य प्रदीपस्य तदवस्थस्यैव ताभ्यां निर्मोक्ष उपपद्यते। योऽपि जलतरङ्गवीचीफेनाद्युपन्यासः, तत्रापि जलात्मन एकस्य वीच्यादयो विशेषा आविर्भावतिरोभावरूपेण नित्या एवेति समानो जलात्मनो वीच्यादिभिरनिर्मोक्षः । प्रसिद्धश्चायं तप्यतापकयोर्जात्यन्तरभावो लोके ॥

तथाहि--अर्थी चार्थश्चान्योन्यभिन्नौ लक्ष्येते । यद्यर्थिनः स्वतोऽन्योऽर्थो न स्यात्, यस्यार्थिनो यद्विषयमर्थित्वं स तस्यार्थो नित्यसिद्ध एवेति न तस्य तद्विषयमर्थित्वं स्यात्, यथा प्रकाशात्मनः प्रदीपस्य प्रकाशाख्योऽर्थो नित्यसिद्ध एवेति न तस्य तद्विषयमर्थित्वं

வான ஒரே ப்ரம்ஹம் ஸர்வ ப்ரபஞ்சத்துக்கும் காரணம் என வொப்புகின்றவர்க்குத் தப்யம், தாபகம் இரண்டும் ஒரே ஆத்மாவினுடைய விசேஷங்களேயொழிய வேறு ஜாதியிற் சேர்ந்தனவன்று எனவொப்பவேண்டிவரும். இந்தத் தப்ய தாபகங்கள் ஒரே ஆத்மாவினுடைய விசேஷங்களாக ஆகுமானால் அந்தத் தப்ய தாபகங்களினின்றும் அந்த ஆத்மா விடுபடுவதில்லையென்பதுபற்றித் தாபநிவிருத்திக்குவேண்டி ஸம்யக்தர்சனத்தை உபதேசிக்கின்ற சாஸ்திரமானது பயனற்றதாக வாகத்தெரியும். சூடு, ஒளி இரண்டையும் தனது தர்மமாகக்கொண்ட விளக்கானது அந்நிலையிலேயே இருக்குங்கால் அவ்விரு தர்மங்களினின்றும் அதற்கு நீங்குதல் ஸம்பவிக்காதன்றோ. மேலும் ஜலத்திலுள்ள அலை பெண்ணலை, நுரை முதலியவற்றைக்கூறியது யாதுண்டோ அவ்விடத்திலும் ஜலரூபமான ஒரே பொருளினுடைய அலை முதலிய விசேஷங்கள் வெளிவருதல், உள்ளில் மறைதல் என்ற உருவத்தால் நித்தியங்களாகவே ஆகின்றன. ஆனதுபற்றி ஜலவடிவமான பொருளுக்கு அலை முதலியவற்றினின்றும் நீங்காமை ஸமானமாகவே இருக்கின்றது. தப்யம், தாபகம் இரண்டுக்கும் இந்த ஜாதிவேறுபாடானது உலகில் பிரஸித்தமாகவே இருக்கின்றது. அதை விளக்குவாம் — விரும்புகின்றவனும், விரும்பப்படும் பொருளும், ஒன்றுக்கொன்று வேறுபட்டனவாகவே காணக்கிடக்கின்றன. விரும்புகின்றவனைக் காட்டிலும் விரும்பப்படும் பொருள் இயற்கையில் வேறுபட்டதாக இல்லாவிடில் எந்த அர்த்திக்கு எந்த அர்த்தவிஷயமான அர்த்தித்துவமேற்படுகின்றதோ அந்த அர்த்தமானது அவனுக்கு எப்பொழுதும் ஸித்தமாகவே இருப்பதுபற்றி அவ்விஷயத்தில் அவனுக்கு ஆசையேற்படுவதற்கிடமில்லை. பிரகாசஸ்வரூபமான தீபத்துக்குப் பிரகாசமெனப்பெயரிய அர்த்தமானது என்னுளும் ஸித்தமாகவே இருப்பதுபற்றி அதற்கு அந்த விஷயத்தில் அபேக்ஷையேற்படுவதில்லை என்பது போலவாம். அடையப்படாத பொருளில் அன்றோ அர்த்திக்கு விருப்பமுண்டாவதாக இருக்கின்றதென்பதாம். அதுபோலவே (அர்த்தியைவிட அர்த்தமானது வேறில்லாததுபற்றி) அர்த்தத்துக்கும் (1) அர்த்த

(1) ஆசைக்கு விஷயமானபொருள் அர்த்தமெனப்படும். ஆகவே ஆசைக்கு

भवति । अप्राप्ते ह्यर्थेऽर्थिनोऽर्थित्वं स्यादिति । तथार्थस्याप्यर्थत्वं न स्यात् । यदि स्यात्स्वार्थत्वमेव स्यात् । नचैतदस्ति । संबन्धिशब्दौ ह्येतावर्थी चार्थश्चेति । द्वयोश्च संबन्धिनोः संबन्धः स्यान्नैकस्यैव । तस्माद्भिन्नावेतावर्थार्थिनौ । तथानर्थानर्थिनावपि । अर्थिनोऽनुकूलोऽर्थः प्रतिकूलोऽनर्थस्ताभ्यामेकः पर्यायेणोभाभ्यां संबध्यते । तत्रार्थस्याल्पीयस्त्वाद्भूयस्त्वाच्चानर्थस्योभावप्यर्थानर्थावनर्थ एवेति तापकः स उच्यते । तप्यस्तु पुरुषो य एकः पर्यायेणोभाभ्यां संबध्यत इति तयोस्तप्यतापकयोरेकात्मतायां मोक्षानुपपत्तिः । जात्यन्तरभावे तु तत्संयोगहेतुपरिहारात्स्यादपि कदाचिन्मोक्षोपपत्तिरिति ॥

अत्रोच्यते—न । एकत्वादेव तप्यतापकभावानुपपत्तेः । भवेदेष दोषो यद्येकात्म-

---

மாகவிருக்குந்தன்மை ஏற்படுவதற்கிடமில்லாமலாகிவிடும். ஏற்படுவதாயிருந்தால் தானே தனக்கு (2) அர்த்தம் என்றேற்படத்தெரியும்.

இவ்விதமோ அனுபவத்திலில்லை. அர்த்தி (ஆசைப்படுகின்றவன்) என்றும், அர்த்தம் (ஆசைக்கு விஷயமான பொருள்) என்றுமான இவ்விரண்டும் (ஒன்றுக்கொன்று) ஸம்பந்தியைச் சொல்லுகின்ற சப்தங்களாகவன்றோ இருக்கின்றன. இரண்டு ஸம்பந்திகளுக்கு ஸம்பந்தமேற்படுமேயொழிய ஒன்றுக்கே ஸம்பந்தமென்பது இல்லையன்றோ. ஆனதுபற்றி அர்த்தி, அர்த்தம் என்ற இவ்விரண்டும் வேறுபட்டவைகளேயாகும். அவ்விதமே அனர்த்தம், அனர்த்தி இவ்விரண்டுமாகும். அர்த்திக்கு அனுகூலமாயுள்ளது அர்த்தமாயும், பிரதிகூலமாகவுள்ளது அனர்த்தமாயும் ஆகும். அவ்விரண்டுடன் ஒருவன் முறையே சேர்க்கையையடைகிறான். அவற்றுள் அர்த்தம் அற்பமாயிருப்பதுபற்றியும், அனர்த்தம் அதிகமாயிருப்பதுபற்றியும் அர்த்தம் அனர்த்தம் இரண்டும் அனர்த்தமாகவே ஆகி அது தாபகம் (துக்கத்தைத் தரக்கூடியது) என்று சொல்லப்படுகின்றது. எவனொருவன் அவ்விரண்டுடன் முறையே ஸம்பந்தத்தையடைகின்றானோ அவனே தப்யனென (தாபத்தையடைகின்ற) புருஷனாவான். ஆகவே அந்தத் தப்யம் தாபகம் இரண்டும் ஒரே (ப்ரம்ஹ) ஸ்வரூபமுள்ளதாகவாகுமானால் மோக்ஷம் ஸம்பவிப்பதற்கிடமில்லாமல் போகத்தெரியும். தப்யஜாதியும் தாபகஜாதியும் வேறானாலோ அவ்விரண்டின் சேர்க்கையேற்படுவதற்குக் காரணமாயுள்ளதைப் போக்குவதிலிருந்து ஒருஸமயம் மோக்ஷஸித்தியேற்பட்டாலு மேற்படலாம் என்பதாம். எனின்?

உத்தரம்—இவ்விஷயத்தில் சொல்லப்படுகிறது. அந்தத் தோஷமிங்கில்லை. ஏன்? வஸ்து ஒன்றாக இருப்பதுபற்றியே தப்யமாகவிருக்குந்தன்மை, தாபக

விஷயமான பொருளும் ஆசை எவனுக்குண்டாகுமோ அவனும் ஒன்றானால் அர்த்தம், ஆசைக்கு விஷயமான பொருள் எனத்தனியாகவொன்றில்லாமல் போகத்தெரிவதிலிருந்து உலகில் காணப்படும் அனுபவம் முறண்பட (வீணாக) த்தெரியும் என்று கருத்து.

(2) அதாவது: ஆசைக்கு விஷயமானது—அர்த்தம் என்பது போய் விஷயமும் விஷயியும் ஒன்றாகிவிடத் தெரியும் என்பதாம்.

तायां तप्यतापकावन्योन्यस्य विषयविषयिभावं प्रतिपद्येयाताम्। नत्वेतदस्त्येकत्वादेव। नह्यग्निरेकः सन्स्वमात्मानं दहति प्रकाशयति वा सत्यप्यौष्ण्यप्रकाशादिधर्मभेदे परिणामित्वे च। किं कूटस्थे ब्रह्मण्येकस्मिंस्तप्यतापकभावः संभवेत्। क्व पुनरयं तप्यतापकभावः स्यादिति। उच्यते—किं न पश्यसि कर्मभूतो जीवद्देहस्तप्यस्तापकः सवितेति। ननु तप्तिर्नाम दुःखं सा चेतयितुर्नाचेतनस्य देहस्य। यदि हि देहस्यैव तप्तिः स्यात्सा देहनाशे स्वयमेव नश्यतीति तन्नाशाय साधनं नैषितव्यं स्यादिति। उच्यते—देहाभावेऽपि केवलस्य चेतनस्य तप्तिर्न दृष्टा। नच त्वयापि तप्तिर्नाम विक्रिया चेतयितुः केवलस्येष्यते। नापि देहचेतनयोः संहतत्वमशुद्ध्यादिदोषप्रसङ्गात्। नच तप्तेरेव तप्तिमभ्युपगच्छ-

---

மாக விருக்குந்தன்மை பொருந்தாமலாகிவிடுவதே அதன் காரணமாகும். ஏகாத்மபாவநிலையில் தப்யதாபகங்கள் ஒன்றுக்கொன்று விஷயவிஷயிபாவத்தை அடையுமானால் இந்தத்தோஷம் வரக்கூடியதுதான். அவ்விதமோ இல்லை. ஏன்? (வஸ்து) ஒன்றாகவிருப்பதே அதன்காரணமாகும். அக்கினியானது ஒன்றாகவே யிருந்துகொண்டு, சுடுகை ஒளிமுதலிய தர்மமாறுபாடும், பரிணாமமுள்ள (மாறுபாடுள்ள) தாயிருத்தலும் காணப்படினுங்கூடத் தனது ஆத்மாவைத்தானே சுடுவதையோ, ப்ரகாசப்படுத்துவதையோ காண்பதில்லையன்றோ. (இவ்விதமிருக்க) கூடஸ்தமும் (எவ்விதவிகாரமுமற்றதும்) ஏகமும் (தன்னைவிட இரண்டாவது பொருளற்றதும்) ஆனப்ரம்ஹத்தினிடத்தில் தப்ய தாபகத்தன்மை எவ்விதம் ஸம்பவிக்கும்.

சங்கை—இந்த (கண்கூடாகக்காணப்படும்) த் தப்ய தாபகத்தன்மை எதனிடத்திலிருக்கின்றது. அதாவது:—இந்தத் தப்ய தாபகத் தன்மைக்கு ஆஸ்ரயம் (இருப்பிடம்) எது எனின்?

உத்தரம் சொல்லப்படுகிறது—கர்மபூதமான (செயப்படுபொருளான) ஜீவனுடன் கூடின தேஹமானது தப்யம் என்பதையும், ஸூரியன் தாபகன் என்பதையும் நீபார்க்கவில்லையா?

சங்கை—தப்தி (தாபம்) என்பது துக்கமாகும். அது சேதனனுக்கு ஸம்பவிக்குமே யொழிய அசேதனமான தேஹத்துக்கு ஸம்பவிக்காது. (இவ்விதமிருக்க) தாபமானது தேஹத்தினுடையதாகவே ஆகுமானால் தேஹநாசமேற்பட்டதும் தானே அதுவும் நாசமடைந்து விடக்கூடுமானதுபற்றி அதன் (தாபத்தின்) நாசத்துக்கு வேண்டி ஸாதனம் தேடவேண்டியதாக வாகாதன்றோ. எனின்?

உத்தரம்—(இவ்விஷயத்தில்) சொல்லப்படுகிறது—தேஹமில்லாதபொழுது தனித்த சேதனனுக்கும் தாபமானது காணப்படவில்லை. கேவல (தனித்த) சேதனனுக்குத் தாபமெனப்பெயரிய விகாரத்தை நீயும் (ஸாங்கியனும்) ஒப்புகின்றாயில்லை. தேஹத்துக்கும், சேதனனுக்கும் சேர்க்கையுமிருப்பதற்கில்லை அசுத்தி முதலிய தோஷம் வரத்தெரிவதாயிருப்பதே அதன் காரணமாகும்.

सि । कथं तवापि तप्यतापकभावः। सत्त्वं तप्यं तापकं रज इति चेत् । न । ताभ्यां चेतनस्य संहतत्वानुपपत्तेः । सत्त्वानुरोधित्वाच्चेतनोऽपि तप्यत इवेति चेत्, परमार्थतस्तर्हि नैव तप्यत इत्यापततीवशब्दप्रयोगात् । न चेत्तप्यते नेवशब्दो दोषाय । नहि डुण्डुभः सर्प इवेत्येतावता सविषो भवति । सर्पो वा डुण्डुभ इवेत्येतावता निर्विषो भवति । अतश्चाविद्याकृतोऽयं तप्यतापकभावो न पारमार्थिक इत्यभ्युपगन्तव्यमिति । नैवं सति ममापि किंचिद्दुष्यति ॥

अथ पारमार्थिकमेव चेतनस्य तप्यत्वमभ्युपगच्छसि तवैव सुतरामनिर्मोक्षः प्रसज्येत, नित्यत्वाभ्युपगमाच्च तापकस्य । तप्यतापकशक्त्योर्नित्यत्वेऽपि सनिमित्तसंयोगापेक्षत्वात्तप्तेः संयोगनिमित्तादर्शननिवृत्तावात्यन्तिकः संयोगोपरमः, ततश्चात्यन्तिको मोक्ष

தாபத்துக்கேதான் தாபம் எனவும் ஒப்பமாட்டாய். ஆகவே (ஸாங்கியனுன) உனக்கும் தப்ய தாபகத்தன்மை எப்படி ஏற்படுகிறது. (என்று கேட்கிறோம்.)

சங்கை—ஸத்வகுணம் தப்யமும், ரஜோகுணம் தாபகமும் ஆகும் எனின்?

உத்தரம்—அதுபொருந்தாது. ஏன்? அவ்விரண்டுடன் சேதனனுக்குச் சேர்க்கையேற்படுவதற்கிடமில்லாதிருப்பதே அதன்காரணமாகும்.

சங்கை—ஸத்வத்தை யனுஸரிப்பதுபற்றிச் சேதனனும் தாபமுள்ளவன் போலவாகிறான் எனின்?

உத்தரம்—அங்ஙனமாயின் உண்மையில் தாபத்தைச் சேதனன் அடைவதில்லையென்றேற்படுகின்றது. ஏன்? இவ (போல) என்ற சப்தம் பிரயோகித்திருப்பதே அதன் காரணமாகவாகிறது. (இவன்) தாபத்தையடையாவிடில் இவ (போல) என்ற சப்தப் பிரயோகம் குற்றமாகவாகாது. நீர்ப் பாம்பானது ஸர்ப்பம்போல என்றதற்காக வேண்டி அது விஷத்துடன் கூடியதாக வாகிவிடுவதில்லையன்றோ! ஸர்ப்பமானது நீர்ப்பாம்புபோல என்றதினாலேயே அது விஷமற்றதாகவாகி விடாதன்றோ. இதனின்றும் இந்தத் தப்ய தாபகத் தன்மையானது அவித்தையினால் செய்யப்பட்டதேயொழிய உண்மையிலேற்பட்டதன்று எனவொப்ப வேண்டியதாகவேதான் வருகின்றது என்பதாம். இவ்விதம் ஒப்பவேண்டிவருங்கால் (ஸித்தாந்தியான) எனக்கும் ஒருவிதத் தோஷமும் வருவதற்கில்லை. மேலும், சேதனனுக்குத் தப்யமாக விருக்கும் தன்மை உண்மையிலேற்பட்டதாகவே ஒப்புவாயேல் உனக்கே (ஸாங்கியனுக்கே) மோக்ஷமில்லாமை வரத்தெரியும். தாபகத்தை நித்தியமாக (நீ) ஒப்பியிருப்பதே அதன் காரணமாகும்.

சங்கை—தப்யசக்தி, தாபகசக்தி இரண்டும் நித்தியமாயினுங்கூட தாபமானது நிமித்தத்துடன் கூடின ஸம்யோகத்தை அபேக்ஷித்து யேற்படுவதால் ஸம்யோகத்துக்கு நிமித்தமான அதர்சனத்துக்கு (விவேகஞானமின்மைக்கு) நிவிருத்தி யேற்பட்டதும் திரும்பவும் உண்டாகாதவாறு ஸம்யோகமானது

उपपन्न इति चेत्। न। अदर्शनस्य तमसो नित्यत्वाभ्युपगमात्। गुणानां चोद्भवाभिभवयोरनियतत्वादनियतः संयोगनिमित्तोपरम इति वियोगस्याप्यनियतत्वात्सांख्यस्यैवानिर्मोक्षोऽपरिहार्यः स्यात्। औपनिषदस्य त्वात्मैकत्वाभ्युपगमादेकस्य च विषयविषयिभावानुपपत्तेर्विकारभेदस्य च वाचारम्भणमात्रत्वश्रवणादनिर्मोक्षशङ्का स्वप्नेऽपि नोपजायते। व्यवहारे तु यत्र यथा दृष्टस्तप्यतापकभावस्तत्र तथैव स इति न चोदयितव्यः परिहर्तव्यो वा भवति ॥ १० ॥

விலகிவிடுகிறது. அதனின்றும் அழிவற்ற மோக்ஷமானது ஏற்பட்டுவிடுகிறது என்கிறோம் எனின்?

உத்தரம்—அவ்விதமில்லை. அதர்சனமான தமஸ்ஸை (அவித்தையை) நித்தியமாக வொப்பியிருப்பதே அதன்காரணமாகும். குணங்களின் உத்பவம்= ஒன்று மேலோங்கல் அபிபவம்=மற்றவை அவற்றுக்கு அடங்கி நிற்றல் என்ற இது நியமமாக (யாதானுமொரு முறையை யொட்டியதாக) இல்லாமை பற்றி ஸம்யோக நிமித்தமான தமஸ்ஸின் நிவிருத்தியும் நியதமாக (நிச்சிதமாக) ஏற்படாதது பற்றி (குணங்களின்) வியோகமும் (விலகுதலும்) நியதமாக ஏற்படாமலாகி ஸாங்கியனுக்கே மோக்ஷமின்மை பரிஹரிக்க முடியாமலாகி விடுகின்றது. உபநிடதத்தைப் பிரமாணமாகக்கொண்ட அத்வைதிக்கோ வெனில் ஆத்மைகத்துவத்தை (ஒரே ஆத்மா தானுள்ளது என்பதை) ஒப்பியிருப்பதாலும், ஒருவனுக்கே விஷய விஷயிபாவம் (தப்யதாபகத்தன்மை) ஸம்பவிக்காமையாலும், காரியமானப் பிரபஞ்சத்தை வாக்கினால்மட்டும் வியவஹரிக்கப்படுவதாகச் சுருதிசொல்லுவதாலும், மோக்ஷமில்லாமல் போய்விடும் என்றசங்கை ஸ்வப்பினத்திலும் உண்டாவதற்கிடமில்லை. வியவஹாரதசையிலோ எதில் எந்தமாதிரியான தப்ய தாபகத் தன்மை காணப்படுகின்றதோ அவ்விடத்தில் அது அவ்விதமேதான் என வேற்படுவதால் ஆக்ஷேபிக்கவேண்டுவதோ பரிஹரிக்கவேண்டுவதோ ஒன்றுமில்லை. (10) (எ—று)

முதலாவது ரசநாநுபபத்தி அதிகரணம் முற்றிற்று.

மஹத்தீர்க்காதிகரனம். (2)

(அ—கை) பிரதான காரணவாதமானது நிராகரிக்கப்பட்டது. இனி பரமாணுக்களை ஜகத்காரணமாகச் சொலும் வாதமானது பின்வரும் இரண்டு அதிகரணங்களால் மறுக்கப்படுகின்றது. அவற்றுள் பரமாணுகாரணவாதியினல் ப்ரம்ஹகாரணவாதியினிடத்து ஏற்றிக் கூறப்பட்ட தோஷமானது முதலாவது அதிகரணத்தால் மறுக்கப்படுகின்றது.

சங்கை—ஸித்தாந்தியினிடத்தில் ஏற்றிக் கூறப்படும் தோஷங்களை மறுக்கவேண்டியேற்பட்ட முதலாவது பாதத்தில் இந்த மஹத்தீர்க்காதிகரணத்தைப் படிப்பதுதான் பொருந்தும். அவ்விதமின்றி வேறுபக்ஷங்களை மறுத்தற்குரிய

அதிகரணங்கள் நிறைந்த இந்த இரண்டாவது பாதத்தில் இந்த அதிகரணத்தைப் படிப்பது எவ்விதம் பொருந்தும் எனின்?

உத்தரம்—கூறுவாம். முந்தின ரசநாநுபபத்தி அதிகரணத்தில் ப்ரதானத்தின் தர்மங்களான ஸுகதுக்கமோஹங்களுக்கு ஜகத்தில் அநுவிருத்தி (தொடர்பு) காணப்படாமையின் ஜகத்துக்கு ப்ரதானம் உபாதானகாரணமாகவாகாது என வுபதேசிக்கப்பட்டது. அவ்விதமாயின் ப்ரம்ஹத்தின் குணமான சைதன்யத்துக்கு ஜகத்தில் அநுவிருத்தி காணப்படாமையின் ப்ரம்ஹமும் ஜகத்துக்கு உபாதானகாரணமாக வாவதற்கிடமில்லை என்ற ஆசங்கை ப்ராப்தமாகிறது. அதைப் போக்கவேண்டி இந்த அதிகரணமானது இங்கு அவசியமாக வாகிவிடுவதால் முற்கூறிய ஆசங்கைக்கிடமில்லை. வைசேஷிகன் சொல்லுவதாவது:—

ब्रह्म चेज्जगतो योनिस्तद्विशेषगुणान्वितम् ।
जगत्स्यान्नतु तत्तस्मात्तस्य न प्रकृतिर्भवेत् ॥

ப்ரம்ஹமானது ஜகத்துக்குக் காரணமாக வாகுமானால் ஜகத்தானது ப்ரம்ஹத்தின் விசேஷகுணமான சைதன்யத்துடன் கூடினதாகக் காணப்படல் வேண்டும். அவ்விதமோ காணப்படவில்லை. ஆதலால் ப்ரம்ஹம் ஜகத்துக்கு உபாதானகாரணமாக வாகாது. பின்னையோவென்னில். ஸ்பர்சம் முதலிய குணங்களுடன் கூடின காரியமான பூமிமுதலியவற்றுக்கு அத்தகைய குணங்கள்வாய்ந்த பரமாணுக்களே தான் மூலகாரணமாக வாகக்கூடும். அவற்றுள் வாயுவைச் சேர்ந்த பரமாணுக்கள் ஸ்பர்சம் என்ற குணத்துடன் மட்டும் கூடியன. தேஜஸ்ஸின் பரமாணுக்கள் ஸ்பர்சம், ரூபம் என்ற இரண்டுகுணங்களுடன் கூடியன. ஜலபரமாணுக்கள் ஸ்பர்சம், ரூபம், ரஸம் என்ற மூன்று குணங்களுடன் கூடியன. பிருதிவீ பரமாணுக்கள் ஸ்பர்சம், ரூபம், ரஸம், கந்தம் என்ற நான்கு குணங்களுடன் கூடியன. அவற்றுள் வாயு தேஜஸ், ஜலம் என்ற மூன்று பூதங்களின் பரமாணுக்களிலுள்ள ஸ்பர்சம், ரூபம், ரஸம் என்ற குணங்கள் நித்யங்களாகும், பிருதிவீ பரமாணுக்களிலுள்ள கந்தமென்றகுணமோ அநித்தியமாகவும், பாகத்தாலுண்டாகக் கூடியதாகவும் ஆகும். சப்தம் என்றகுணமோ காரியமான திரவியத்திலிருக்கக் கூடியதல்ல. ஏன்? அந்தச் சப்தரூப குணமானது ஆகாசத்தில் மட்டுமிருப்பதே அதன் காரணமாகும். ஆகாசமோ நித்தியமும், நிரவயவமும் ஆகும்.

பொதுவாய் காரிய த்ரவியத்துக்கு ஸமவாயி என்றும், அஸமவாயி என்றும் இரண்டு காரணங்களுண்டு. அவற்றுள் படம் (துணி) என்ற காரிய த்ரவியத்துக்கு நூல்கள் ஸமவாயிகாரணமாகவும், நூல்களின் ஸம்யோகம் (சேர்க்கை) அஸமவாயிகாரணமாகவும் ஆகும். ஸமவாயிகாரண நாசமூலமோ, அஸமவாயிகாரண நாசமூலமோ உலகிலுள்ள காரிய த்ரவியங்களுக்கு நாசமுண்டாவதைக் காண்கிறோம். ஆகவே ப்ரளயத்துக்குரிய அந்தந்த நிமித்தங்களினால் பூமி முதலிய காரிய த்ரவியங்களின் அவயவங்களுக்கோ, அந்த அவயவங்களின் ஸம்யோகத்துக்கோ நாசமேற்பட்டு முறையே பரமாணுவாகவாகும்

வரை நாசமேற்பட்டுக் கொண்டே போகிறது. பரமாணுக்களோ நித்தியங்களானதுபற்றி ப்ரளயம் இருக்கும் வரை அவை காரியமானத் திரவியங்களற்றவைகளாகவே இருக்கின்றன. ப்ரளயத்தின் முடிவில் ஜீவனுடைய புண்ணிய பாபங்களை முன்னிட்டு அந்தப் பரமாணுக்களில் ஒருவிதக் கிரியையுண்டாகின்றது. அந்தக் கிரியை காரணமாய் இரண்டு பரமாணுக்களின் ஸம்யோகம் (சேர்க்கை) உண்டாகின்றது. அந்த இரண்டுபரமாணுக்களின் ஸம்யோகத்தினின்றும் த்வியணுகம் உண்டாகின்றது. அந்த த்வியணுகத்துக்குப் பரமாணுத்வயம் ஸமவாயிகாரணமாகவும், பரமாணுத்வய ஸம்யோகம் அஸமவாயிகாரணமாகவும் ஆகின்றது. இவ்விதம் மூன்று த்வியணுகங்களின் ஸம்யோகத்தால் த்ரியணுகம் உண்டாகின்றது. இவ்விடத்தில் மூன்று த்வியணுகங்கள் ஸமவாயிகாரணமாகவும்,அவற்றின் ஸம்யோகம் அஸமவாயிகாரணமாகவும் ஆகின்றன. இவ்விதமே மேன்மேலுள்ள பூதபௌதிகாந்தமான காரிய த்ரவியமானது உண்டாகின்றது. இவ்விடத்தில் பிரளயத்தில் தனித்தனி பிறிந்து நிற்கின்ற பரமாணுக்களில் உள்ள பரிமாணம் பாரிமாண்டல்யம் எனப்படும். காரணத்ரவியத்தில் ஸாதாரண குணங்களென்றும், விசேஷ குணங்களென்றும் இரண்டு குணங்களுண்டு. அவற்றுள் இந்தப் பாரிமாண்டல்ய பரிமாணமானது (அளவானது) ஸாதாரண குணமானது பற்றி இரண்டு பரமாணுக்கள் சேர்ந்துண்டாகும் த்வியணுகத்தில் அது வருவதில்லை. பின்னையோ வென்னில் அந்த த்வியணுகத்தில் அணுத்வம் என்ற புதிதான ஒரு விசேஷ பரிமாணத்தை உண்டாக்குகின்றது. இவ்விதமே காரண த்ரவியமான த்வியணுகத்திலுள்ள அணுத்வம் என்ற குணம் (விசேஷ குணமாயினும் கூட) மூன்று த்வியணுகங்களின் சேர்க்கையாலுண்டாகும் த்ரியணுகத்தில் வருவதில்லை. அந்த த்ரியணுகத்தில் அணுத்வம் என்ற குணத்துக்கு நேர்மாறான மஹத்வம் என்ற குணம் உண்டாவதே அதன் காரணமாகும் என்கின்றனர்.

ஆனால் இவ்விதம் வைசேஷிகர் சொன்னபோதிலும் ஸித்தாந்தத்தில் நித்தியமான க்ஞானமானது ப்ரம்ஹஸ்வரூபமேயொழிய அது ஸாதாரணகுணமாகவோ, விசேஷகுணமாகவோவாவதில்லை. "குடம் தோன்றுகிறது" என்றதாதியான விடங்களில் சித்ரூப ப்ரம்ஹத்தினது தாதாத்மியமானது (பிரிதில்லாச் சம்பந்தமானது) தோன்றத்தான் செய்கிறது. அந்தக் கரணவிருத்திரூபமான க்ஞானமோ அந்தக் கரணத்தின் ஒருவித அவஸ்தாவிசேஷரூபமான திரவியமே யொழிய அது ஆத்மகுணமன்று. ஆகவே ப்ரம்ஹம் பிரபஞ்சத்துக்கு உபாதான காரணமென்கிற விஷயத்தில் ப்ரம்ஹகுணத்துக்குப் பிரபஞ்சத்தில் அனுவிருத்தி(தொடர்பு)வரட்டும் என்ற தோஷத்துக்கு இடமேயில்லையெனச் சுளுவாய்ச் சொல்லிவிடக் கூடுமாயினும் தார்க்கிகன் சொல்லும் முறையை ஒப்புக்கொண்டு அவன் சொல்லும் முறைப்படி பார்த்தாலும் ஸித்தாந்தத்தில் எவ்விததோஷமும் வருவதற்கிடமில்லை என்பதை விளக்கவேண்டியும்,

परमाणुगा न परिमण्डलता द्व्यणुके करोति परिमण्डलताम् ।
द्व्यणुकाणुताच महति त्र्यणुके जनयेन्नतद्वदणुतामपराम् ॥

२ महद्दीर्घाधिकरणम् ॥ सू० ११

नास्ति काणादहृष्टान्तः किं वास्त्यसदृशोद्भवे। नास्ति शुक्लः पटः शुक्लात्तन्तोरेवहि जायते ॥ १ ॥
अणुद्व्यणुकमुत्पन्नमनणोः परिमण्डलात्। अदीर्घाद्द्व्यणुकाद्दीर्घं त्र्यणुकं तन्निदर्शनम् ॥ २ ॥

பரமாணுவினிடத்துள்ள பாரிமாண்டல்யமென்ற பரிமாணமானது த்வி யணுகத்தில் பாரிமாண்டல்யம் என்ற வேறுபரிமாணத்தை எவ்விதம் ஆரம் பிப்பதில்லையோ, த்வியணுகத்திலுள்ள அணுத்வமானது மஹத்தான த்ரி யணுகத்தில் அணுத்வமென்ற வேறுபரிமாணத்தை எவ்விதமாரம்பிப்பதில் லையோ இவ்விதமே ப்ரம்ஹ சைதன்யமும் ஜகத்தில் வேறு சைதன்யத்தை ஆரம்பிக்கின்றதில்லை என்பதாய் பிரதிபந்தியான (முறட்டடியான) பதில் சொல்லவேண்டியும், மேலும், காரணத்திலிருக்கும் விசேஷகுணமானது காரி யத்தில் வேறுமாதிரியான விசேஷகுணத்தை ஆரம்பிப்பதாக வல்லவோ வை சேஷிகரின் கொள்கை. இவ்விதமிருக்க சைதன்யமானது ப்ரம்ஹத்தின் விசேஷகுணமாக விருப்பதால் அது காரியத்தில் சைதன்ய ரூபமான வேறு விசேஷத்தை யுண்டுபண்ணவேண்டுவது அவசியமாகிவிடுகிறது. உலகில் நூல், படம் (துணி) முதலியவற்றில் அவ்விதமேயன்றோ காண்கின்றோம். பாரிமாண் டல்யமோ பரமாணுக்களின் ஸாதாரணகுணமானதுபற்றி அது த்வியணுகத் தில் வாராதது குற்றமாக வாகாது என்ற ஆசங்கை ப்ராப்தமாகும். அதை உலகில் நூல் முதலியவற்றிலுள்ள மஹத்வம் என்ற ஸாதாரணகுணமானது துணிமுதலியவற்றில், காரணத்துடன் ஒரே பொருளில் உள்ள ஸமவாய ஸம் பந்தத்தை யொட்டி வேறு மஹத்வத்தை எவ்விதம் உண்டுபண்ணுகின்றதோ, இவ்விதமே த்வியணுகத்திலுள்ள அணுத்வமும் த்ரியணுகாதிகளில் வேறு அணுத்வத்தை உண்டுபண்ணவேண்டுவது அவசியமாயிற்றே? அவ்விதமோ நீ ஒப்புகின்றாயில்லை. ஆகவே அதுபோல சைதன்யத்தை ப்ரம்ஹ குணமாக வொப்பின போதிலுங்கூட அது காரியமான ஆகாசாதிகளில் வேறுகுணத் தை ஆரம்பிக்காமலிருக்கலாம் என்பதில் யாதும் தடையில்லை என விளக்க வேண்டியும் இந்த அதிகரணம் ஆரம்பிக்கப்படுகிறது.

(ஸூ) மஹத்தீர்க்கவத்வா ஹ்ரஸ்வபரிமண்டலாப்யாம்.

(ப-ரை) **ह्रस्वपरिमण्डलाभ्याम्** (ஹ்ரஸ்வபரிமண்டலாப்யாம்)=**ह्रस्व** (ஹ்ரஸ் வ)=ஹ்ரஸ்வமானதும் அணுபரிமாணமுள்ளது மானத்வியணுகத்தினின்றும்) **परिमण्डल** (பரிமண்டல)=பரிமண்டலமான = பாரிமாண்டல்ய பரிமாணமுள்ள பரமாணுவினின்றும் **महद्दीर्घवद्वा** (மஹத்தீர்க்கவத்வா) = முறையே மஹத்தா யும்=மஹத்பரிமாணமுள்ளதாயும், தீர்க்கமாயும்=தீர்க்கபரிமாணமுள்ளதாயும், இருக்கின்ற த்ரியணுகம்போலவும் (பாரிமாண்டல்ய பரிமாணமுள்ள பரமாணு விலிருந்து) அணுவாயும்=அணுபரிமாணமுள்ளதாயும் ஹ்ரஸ்வமாயும்=ஹ்ரஸ்வ பரிமாணமுள்ளதாயும் இருக்கின்ற த்வியணுகம் ஜனிப்பதுபோலவும் சேதன மான ப்ரம்ஹத்தினிடமிருந்து ஜடமான ஜகத்துஜனிக்கலாம். (11)

प्रधानकारणवादो निराकृतः। परमाणुकारणवाद इदानीं निराकर्तव्यः। तत्रादौ तावद्योऽणुवादिना ब्रह्मवादिनि दोष उत्प्रेक्ष्यते स प्रतिसमाधीयते। तत्रायं वैशेषिकाणामभ्युपगमः—कारणद्रव्यसमवायिनो गुणाः कार्यद्रव्ये समानजातीयं गुणान्तरमारभन्ते, शुक्लेभ्यस्तन्तुभ्यः शुक्लस्य पटस्य प्रसवदर्शनात्तद्विपर्ययादर्शनाच्च। तस्माच्चेतनस्य ब्रह्मणो जगत्कारणत्वेऽभ्युपगम्यमाने कार्येऽपि जगति चैतन्यं समवेयात्। तददर्शनात्तु न चेतनं ब्रह्म जगत्कारणं भवितुमर्हतीति। इममभ्युपगमं तदीययैव प्रक्रियया व्यभिचारयति—

महद्दीर्घवद्वा ह्रस्वपरिमण्डलाभ्याम् ॥ ११ ॥

एषा तेषां प्रक्रिया—परमाणवः किल कञ्चित्कालमनारब्धकार्या यथायोगं रूपादिमन्तः पारिमाण्डल्यपरिमाणाश्च तिष्ठन्ति। ते च पश्चाददृष्टादिपुरःसराः संयोगसचि-

---

வையாஸிக நியாயமாலே.

(க—ரை) விலக்ஷணமான காரியத்தினுத்பத்தி விஷயத்தில் காணுதர்க்கு திருஷ்டாந்த மிருக்கின்றதா? அல்லது இல்லையா? என்பது ஸந்தேஹம். வெண்ணிறமான நூலினின்றும் வெண்ணிறமான துணியுண்டாவதை அநுபவத்தில் காண்பதால் காணுதர்க்கு திருஷ்டாந்தம் கிடையாது என்பது பூர்வ பக்ஷம். அணுவாக வில்லாத பரிமண்டலத்திலிருந்து அணுபரிமாணமுள்ள த்வியணுகமுண்டாவதுப், தீர்க்கமான பரிமாணமற்ற த்வியணுகத்திலிருந்து தீர்க்கமான பரிமாணமுள்ள த்ரியணுகமுண்டாவதும் அவர்க்குத் திருஷ்டாந்தமாகவாகும் என்பது ஸித்தாந்தம். (எ—று)

பாஷ்யம்—ப்ரதான காரணவாதம் மறுக்கப்பட்டது. இதுபோழ்து பரமாணுகாரணவாதம் மறுக்கப்படவேண்டும். அவ்விடத்தில் ஆதியில் ப்ரம்ஹவாதியினிடத்தில் அணுகாரணவாதியினுல் எந்தத்தோஷம் ஏற்றிக்கூறப்பட்டதோ அதற்குப் பதில் சொல்லப்படுகின்றது. அவ்விடத்தில் வைசேஷிகர்களின் கொள்கை பின்வருமாறு — காரணத்ரவியத்தில் ஸமவாய ஸம்பந்தமூலம் (இணைபிரியாச் சம்பந்தமூலம்) இருக்கின்ற குணங்கள் காரியத்ரவியத்தில் தனது வகுப்பிற்சேர்ந்த வேறுகுணங்களை உண்டாக்குகின்றன. வெண்மையான நூல்களினின்றும் வெண்மையான துணியுண்டாவதைக் காண்பதும், அதற்கு மாருகக் காணுதிருப்பதுமே அதன் காரணமாகும். ஆகவே சேதனமான ப்ரம்ஹத்துக்கு ஜகத்காரணத்துவமானது ஒப்பப்படுமானுல் காரியமான ஜகத்திலும் சைதன்னியமானது (ஸமவாயமென்ற ஸம்பந்தத்தை முன்னிட்டு) இணைபிரியாது காணப்படும், அது காணப்படாததிலிருந்து சேதனமான ப்ரம்ஹமானது ஜகத்துக்குக் காரணமாக வாவதற்கில்லை, என்பதாம். இந்தக் கொள்கையை அவரது முறையைக்கொண்டே மறுத்துக் கூறுகிறூர்—

அவர்கூறும் ப்ரக்ரியை (சித்தாந்த முறை) பின்வருமாறு — பரமாணுக்களோ வெனில் (ஸிருஷ்டி காலத்தில்) கொஞ்சகாலம் (எவ்வித) காரியாரம்பத்தையும் செய்யாதனவாகவும், அததற்குத் தக்கபடி ரூபாதிகளுள்ளனவாக

वाश्च सन्तो द्व्यणुकादिक्रमेण कृत्स्नं कार्यजातमारभन्ते। कारणगुणाश्च कार्ये गुणान्तरम्। यदा द्वौ परमाणू द्व्यणुकमारभेते तदा परमाणुगता रूपादिगुणविशेषाः शुक्लादयो द्व्यणुके शुक्लादीनपरानारभन्ते। परमाणुगुणविशेषस्तु पारिमाण्डल्यं न द्व्यणुके पारिमाण्डल्यमपरमारभते, द्व्यणुकस्य परिमाणान्तरयोगाभ्युपगमात्। अणुत्वह्रस्वत्वे हि द्व्यणुकवर्तिनी परिमाणे वर्णयन्ति। यदापि द्वे (द्वे) द्व्यणुके चतुरणुकमारभेते तदापि समानं द्व्यणुकसमवायिनां शुक्लादीनामारम्भकत्वम्। अणुत्वह्रस्वत्वे तु द्व्यणुकसमवायिनी अपि नैवारभेते, चतुरणुकस्य महत्त्वदीर्घत्वपरिमाणयोगाभ्युपगमात्। यदापि बहवः परमाणवो बहूनि वा द्व्यणुकानि द्व्यणुकसहितो वा परमाणुः कार्यमारभते तदापि समानैषा योजना।

வும்; பாரிமாண்டல்யம் என்ற பரிமாணம் (அளவு) உள்ளனவாகவும் இருக்கின்றன. அவைகள் பின்னர் அதிருஷ்டாதிகளை (ஜீவனது புண்ய பாபாதிகளை) முன்னிட்டும் (தமது) ஸம்யோகத்தின் (சேர்க்கையின்) உதவி கொண்டனவாய்க் கொண்டும், த்வியணுகாதிக்கிரமத்தை (முறையை) ஒட்டி எல்லாக் காரிய ஸமூஹத்தையும் ஆரம்பிக்கின்றன (செய்கின்றன.) காரணத்தினது குணங்கள் காரியத்தில் வேறுகுணத்தை ஆரம்பிக்கின்றன. இரண்டு பரமாணுக்கள் த்வியணுகத்தை எப்பொழுது ஆரம்பிக்கின்றனவோ அப்பொழுது பரமாணுக்களிடத்திலுள்ள ரூபாதி குணவிசேஷங்களான சுக்லம் (வெண்மை) முதலியன த்வியணுகத்தில் வேறுசுக்லாதிகளை ஆரம்பிக்கின்றன. பரமாணுவின் குணவிசேஷமான பாரிமாண்டல்யமோ வெனில் த்வியணுகத்தில் வேறு பாரிமாண்டல்யத்தை ஆரம்பிப்பதில்லை. த்வியணுகத்துக்கு வேறு பரிமாணத்தின் (பாரிமாண்டல்யத்தைக் காட்டிலும் வேறான அணுத்வம் என்ற பரிமாணத்தின்) யோகம் (சேர்க்கை) ஒப்பியிருப்பதே அதன் காரணமாகும். அணுத்வம், ஹ்ரஸ்வத்வம் என்றவைகளையோ த்வியணுகத்திலிருக்கும் பரிமாணங்களாக வர்ணிக்கின்றனர். எப்பொழுது இரண்டிரண்டு (நான்கு) த்வியணுகங்கள் சதுரணுகத்தை ஆரம்பிக்கின்றனவோ அப்பொழுது த்வியணுகத்திலிருக்கின்ற சுக்லம் (வெண்மை) முதலியவற்றுக்கும் ஆரம்பகத்துவமானது ஸமானமாகவே இருக்கின்றது. அணுத்வம் ஹ்ரஸ்வத்வம் இவைகளோ த்வியணுகத்தில் ஸமவாயஸம்பந்தத்தை முன்னிட்டு இருப்பனவாயினுங் கூட முன்னர் கூறியபடி காரியத்தில் ஆரம்பிப்பதில்லை. சதுரணுகத்துக்கு மஹத்வம், தீர்க்கத்வம் என்ற (வேறு) பரிமாணத்தின் யோகமொப்பியிருப்பதே அதன் காரணமாகும். (1) எப்பொழுது வெகுபரமாணுக்களோ, வெகு த்வியணுகங்களோ, த்வியணுகத்துடன் கூடின பரமாணுவோ காரியத்தை ஆரம்

---

(1) தார்க்கிகர் இரண்டு பரமாணுக்களால் த்வியணுகமும், மூன்று த்வியணுகங்களால் த்ரியணுகமும் உண்டாவதாகக் கூறுகின்றனராயினும், தர்க்கமானது நிலைபெறாதது என்பதை முன்னர் நிலைநாட்டியிருப்பதால் அவர் சொல்லுவதுபோலத் தான் மற்றவரும் ஊஹிக்கவேண்டும் என்ற நியமமில்லை என்பதை விளக்கவேண்டி அவர் கூறுவதற்கு மாறுனமுறை இந்தப் பாஷ்யத்திற் சொல்லப்பட்டது என்று கொள்ளவும்.

तदेवं यथा परमाणोः परिमण्डलात्सतोऽणु ह्रस्वं च द्व्यणुकं जायते महद्दीर्घं च त्र्यणुकादि न परिमण्डलम् , यथा वा द्व्यणुकादणोर्ह्रस्वाच्च सतो महद्दीर्घं च त्र्यणुकं जायते नाणु नो ह्रस्वम् , एवं चेतनाद्ब्रह्मणोऽचेतनं जगज्जनिष्यत इत्यभ्युपगमे किं तवच्छिन्नम् ॥

अथ मन्यसे विरोधिना परिमाणान्तरेणाक्रान्तं कार्यद्रव्यं द्व्यणुकादीत्यतो नारम्भकाणि कारणगतानि पारिमाण्डल्यादीनीत्यभ्युपगच्छामि, न तु चेतनाविरोधिना गुणान्तरेण जगत आक्रान्तत्वमस्ति, येन कारणगता चेतना कार्ये चेतनान्तरं नारभेत। न ह्यचेतना नाम चेतनाविरोधी कश्चिद्गुणोऽस्ति, चेतनाप्रतिषेधमात्रत्वात्। तस्मात्पारिमाण्डल्यादिवैषम्यात्प्राप्नोति चेतनाया आरम्भकत्वमिति। मैवं मंस्थाः। यथा कारणे विद्यमानानामपि पारि-

---

பிக்குமோ அப்பொழுதும் இவ்வித யோஜனை ஸமானமாகவே தானாகிறது. இதுவரைசொன்ன ப்ரக்ரியையையொட்டி பாரிமாண்டல்ய பரிமாணமுள்ளதாயிருக்கிற பரமாணுவினின்றும் அணுவும்=(அணுபரிமாணமுள்ளதும்) ஹ்ரஸ்வமும்=(ஹ்ரஸ்வபரிமாணமுள்ளதும்) ஆன த்வியணுகம் உண்டாகின்றது. மஹத்பரிமாணமுள்ளதும், தீர்க்க பரிமாணமுள்ளதுமான த்ரியணுகமோ பரிமண்டலமோ எவ்விதம் உண்டாவதில்லையோ, அணுவாயும், ஹ்ரஸ்வமாயுமிருக்கின்ற த்விப்ணுகத்திலிருந்து மஹத்தும், தீர்க்கமுமான த்ரியணுகம் உண்டாகிறது அணுவுமுண்டாவதில்லை, ஹ்ரஸ்வமுமுண்டாதில்லை என்பது எவ்விதமோ, இவ்விதமே சேதனமான ப்ரம்ஹத்தினிடமிருந்து அசேதனமான ஜகத்து உண்டாகின்றது என்று கொள்ளுவதில் உனக்கு என்ன கெட்டுவிடும்.

சங்கை—த்வியணுகாதியான காரியத்ரவியமானது விரோதியான வேறு பரிமாணத்தினால் ஆக்ரமிக்கப்பட்டிருப்பதுபற்றி காரணத்திலுள்ள பாரிமாண்டல்யம் முதலியன (காரியத்தில் தனக்கு ஸமானமான பரிமாணங்களை) ஆரம்பிப்பதில்லை என அங்கீகாரஞ் செய்கிறேன். ஜகத்தோ சேதனைக்கு (சைதன்னியத்துக்கு) விரோதியான வேறு குணத்தினால் ஆக்ராந்தமாக இருக்கவில்லை. அவ்விதமிருந்தாலன்றோ காரணமான ப்ரம்ஹத்திலிருக்கின்ற சேதனை (சைதன்யம்) காரியத்தில் (விரோதி குணங்களால் ஆக்ரமிக்கப்பட்டப் பிரபஞ்சத்தில்) வேறு சேதனையை=சைதன்யத்தை ஆரம்பிப்பதில்லை என்பது பொருந்தும். அசேதனை (அசைதன்யம்) எனப்பெயரியதும் சேதனைக்கு விரோதியுமான குணமானது ஒன்று இருக்கவில்லையன்றோ. ஏன்? சேதனையின் அபாவம் மட்டுமே அசேதனையாகவாகும் என்பதே அதன் காரணமாகும். ஆகவே பாரிமாண்டல்யாதிகளுக்கு (1) மாறாகவிருப்பதுபற்றி சேதனைக்கு (சைதன்யத்துக்கு) ஆரம்பகத்வம் வரத்தான்வரும் என எண்ணுவாயானால்

உத்தரம்—இவ்வித எண்ணங்கொள்ளவேண்டாம். ஏன்? காரணத்தி

---

(1) பரமாணுவிலிருக்கின்ற பாரிமாண்டல்ய பரிமாணத்துக்கும், ப்ரம்ஹத்தினிடத்திலிருக்கும் சைதன்னிய குணத்துக்கும் எவ்வித ஸாம்யமும் இல்லாமைபற்றி சைதன்யத்தின் தோற்றம் பிரபஞ்சத்தில் ஏற்படவேண்டுவது அவசியம் என்பது பூர்வபக்ஷியின் கருத்து.

माण्डल्यादीनामनारम्भकत्वमेवं चैतन्यस्यापीत्यस्यांशस्य समानत्वात्। नच परिमाणान्तराक्रान्तत्वं पारिमाण्डल्यादीनामनारम्भकत्वे कारणं, प्राक्परिमाणान्तरारम्भात्पारिमाण्डल्यादीनामारम्भकत्वोपपत्तेः। आरब्धमपि कार्यद्रव्यं प्राग्गुणारम्भात्क्षणमात्रमगुणं तिष्ठतीत्यभ्युपगमात्। नच परिमाणान्तरारम्भे व्यग्राणि पारिमाण्डल्यादीनीत्यतः स्वसमानजातीयं परिमाणान्तरं नारभन्ते परिमाणान्तरस्यान्यहेतुत्वाभ्युपगमात्। 'कारणबहुत्वात्कारण महत्त्वात्प्रचयविशेषाच्च महत्' (वै० सू० ७। १। ९) 'तद्विपरीतमणु' (७। १। १०) 'एतेन दीर्घत्वह्रस्वत्वे व्याख्याते' ७। १। १७) इति हि काणभुजानि सूत्राणि॥

விருந்தபோதிலுங்கூட பாரிமாண்டல்யம் முதலியவற்றுக்கு (காரியத்தில்) ஆரம்பகத்வமானது எவ்விதமில்லையோ இவ்விதமே சைதன்யத்துக்கும் (ஆரம்பகத்வமில்லை) என்ற அம்சம் ஸமானமாகவிருப்பதே அதன் காரணமாகும்.

பாரிமாண்டல்யம் முதலிய பரிமாணங்கள் காரியத்தில் வாரதிருப்பதற்கு காரியத்தில் வேறு பரிமாணங்களிருப்பது காரணமாகவாகாது. ஏன்? வேறு பரிமாணங்கள் (காரியத்தில்) உண்டாவதற்கு முந்தியே பாரிமாண்டல்யம் முதலியவற்றுக்கு ஆரம்பகத்வமானது வரக்கூடியதாகவே யிருக்கிறது. காரியத்திரவியமானது ஆரம்பிக்கப்பட்டதாயினுங்கூட வேறு குணம் (அதில்) வருவதற்கு முன்னர் (அது) க்ஷணகாலம் எவ்வித குணமும் அற்றதாகவே இருக்கிறது என (நீ) ஒப்பியிருப்பதே அதன் காரணமாகும். மேலும், பாரிமாண்டல்யம் முதலியன (காரியத்தில்) வேறு பரிமாணத்தை உண்டாக்கும் நோக்குள்ளவைகளாக இருப்பதுபற்றித் தனக்கு ஸமான ஜாதியமான (தனது வகுப்பிற் சேர்ந்த) வேறு பரிமாணத்தை (அவை) உண்டாக்குவதில்லை. காரியத்தில் வேறு பரிமாணத்தையுண்டாக்கும் காரணத்தை வேறாக நாங்கள் ஒப்பியிருக்கிறோம் என்றும் சொல்லமுடியாது. "(1) காரணங்கள் வெகுவாக இருப்பதை முன்னிட்டும், (2) காரணம் மஹத்தாக இருப்பதை முன்னிட்டும், (3) காரணங்களின் ஒரு மாதிரியான சேர்க்கையை முன்னிட்டும் மஹத்தான (காரியம்) ஏற்படுகிறது," (4) "அதற்கு மாறாக வுள்ளது அணுவாகவாகும்" (5) "இவ்விதம் சொல்லியதனால் தீர்க்கத்துவமும், ஹ்ரஸ்வத்துவமும் விரிக்கப்பட்டதாகவாகின்றன" என்றல்லவோ கணாத சூத்திரங்களிருக்கின்றன. காரணத்திலிருக்கின்ற வெகுத்துவம் முதலியவை

---

(1) காரணமான மூன்று த்வியணுகங்கள் சேர்ந்து மஹத்தான ஒரு த்ரியணுகமானது உண்டாவதை முன்னிட்டும். (2) காரணமான மண் மஹத்தாயிருப்பதிலிருந்து குடத்தில் மஹத்துவம் உண்டாவதை முன்னிட்டும். (3) ஸ்தூலமான பருத்திப்பட்டையில் பஞ்ஜினது பல அவயவங்களின் ஸம்யோக விசேஷத்தை முன்னிட்டும். (4) முற்கூறிய 3வித காரணங்களில்லாமல் உண்டாவது அணுவாகும். அதாவது: த்வியணுகமென்பதாம். (5) அதாவது: மஹத்தில் தீர்க்கத்துவமும், அணுவில் ஹ்ரஸ்வத்துவமும், முன்னர் கூறிய முறையினின்றும் சொல்லப்பட்டதாகவாகிறது, என்பதாம்.

नच सन्निधानविशेषात्कुतश्चित्कारणबहुत्वादीन्येवारभन्ते न पारिमाण्डल्यादीनीत्युच्येत, द्रव्यान्तरे गुणान्तरे वारभ्यमाणे सर्वेषामेव कारणगुणानां स्वाश्रयसमवायाविशेषात्। तस्मात्स्वभावादेव पारिमाण्डल्यादीनामनारम्भकत्वं, तथा चेतनाया अपीति द्रष्टव्यम्। संयोगाच्च द्रव्यादीनां विलक्षणानामुत्पत्तिदर्शनात्समानजातीयोत्पत्तिव्यभिचारः। द्रव्ये प्रकृते गुणोदाहरणमयुक्तमिति चेत्। न। दृष्टान्तेन विलक्षणारम्भमात्रस्य विवक्षितत्वात्। नच द्रव्यस्य द्रव्यमेवोदाहर्तव्यं गुणस्य वा गुण एवेति कश्चिन्नियमे हेतुरस्ति। सूत्रकारोऽपि भवतां द्रव्यस्य गुणमुदाजहार—'प्रत्यक्षाप्रत्यक्षाणामप्रत्यक्षत्वात्संयोगस्य पञ्चात्मकं न विद्यते' (वै० सू० ४। २। २) इति। यथा प्रत्यक्षाप्रत्यक्षयोर्भूम्याकाशयोः

களே ஒருவிதமான ஸம்பந்தத்தை முன்னிட்டு (காரியத்தில் தனக்கொப்பான குணங்களை) ஆரம்பிக்கின்றன (உண்டுபண்ணுகின்றன) வே அன்றி பாரிமாண்டல்யம் முதலியன உண்டுபண்ணுவதில்லை என்றும் சொல்லமுடியாது. ஏன்? (1) வேறு திரவியமோ, வேறு குணமோ ஆரம்பிக்கப்படுங்கால் காரணத்திலுள்ள எல்லா குணங்களுக்குமே தனது ஆஶ்ரயத்துடன் ஸமவாயமென்கிற ஸம்பந்த விசேஷத்தை ஸமமாக (நீ) ஒப்பியிருப்பதே அதன் காரணமாகும். ஆனதுபற்றிப்பாரிமாண்டல்யம் முதலியவற்றுக்கு இயற்கையாகவே ஆரம்பகத்துவமில்லை என்றுதான் ஏற்படும். அதுபோலவே தான் சைதன்னியத்துக்கும் (இயற்கையாகவே ஆரம்பகத்வமில்லை) எனக் கண்டுகொள்ளவும். ஸம்யோகமென்ற ஸம்பந்தத்திலிருந்து (அதற்கு) விலக்ஷணங்களான த்ரவ்யாதிகளின் உத்பத்தியைக் காண்பதால் ஸமான ஜாதியிற் சேர்ந்தவைதானுண்டாகும் எனச் சொல்லுவது தோஷமுள்ளதாகவாகும்.

சங்கை—த்ரவ்யத்தைப்பற்றிய விசாரம் ப்ரகிருதமாக இருக்கக் குணத்தையெடுத்துக் காட்டுவது எவ்விதம் பொருந்தும் எனின்?

உத்தரம்—அவ்விதமில்லை. ஏன்? (காரணத்துக்கு) விலக்ஷணமான (காரிய) வஸ்துவின் உத்பத்திபேற்படுவதைத் திருஷ்டாந்தத்தினால் எடுத்துக் காட்ட விரும்பியிருப்பதே அதன் காரணமாகும். த்ரவ்யத்துக்குத் த்ரவ்யத்தையேதான் எடுத்துக்காட்டவேண்டும், குணத்துக்குக் குணத்தையேதான் எடுத்துக்காட்டவேண்டும் என்ற நியமத்தில் காரணமொன்றுமில்லை. உங்கள் ஸூத்திரக்காரரும் "ப்ரத்யக்ஷங்களுக்கும் அப்ரத்யக்ஷங்களுக்கும் உள்ள ஸம்யோகமானது அப்ரத்யக்ஷமாயிருப்பதால் (சரீரமானது) பஞ்சாத்மகம்=பஞ்ச பூதகாரியம், அன்று" என்றதால் த்ரவ்யத்துக்கு (சரீரத்துக்கு) குணத்தையே (ஸம்யோகத்தையே) எடுத்துக்காட்டியிருக்கிறார். அதாவது:— ப்ரத்யக்ஷமான பூமியிலும், அப்ரத்யக்ஷமான ஆகாசத்திலும் ஸமவாய

(1) திரவியத்தை ஆரம்பிக்குங்கால் குணங்களின் ஸம்பந்தபேதமோ, அதனால் திரவியத்தில் ஒரு விசேஷமோ இல்லாதபொழுது குணத்தை ஆரம்பிக்கும் பொழுது மட்டும் அவ்விரண்டும் வரும் என்பது எப்படிப்பொருந்தும் என்பது இதனால் கேட்கப்பட்டது.

समवयन्संयोगोऽप्रत्यक्ष एवं प्रत्यक्षाप्रत्यक्षेषु पञ्चसु भूतेषु समवयच्छरीरमप्रत्यक्षं स्यात्। प्रत्यक्षं हि शरीरम्। तस्मान्न पाञ्चभौतिकमिति। एतदुक्तं भवति—गुणश्च संयोगो, द्रव्यं शरीरम्। 'दृश्यते तु' (ब्र० सू० २। १। ६) इति चात्रापि विलक्षणोत्पत्तिः प्रपञ्चिता। नन्वेवं सति तेनैवैतद्गतम्। नेति ब्रूमः। तत्सांख्यं प्रत्युक्तम्, एतत्तु वैशेषिकं प्रति। नन्वतिदेशोऽपि समानन्यायतया कृतः। 'एतेन शिष्टापरिग्रहा अपि व्याख्याताः' (ब्र० सू० २। १। १२) इति। सत्यमेतत्। तस्यैव त्वयं वैशेषिकप्रक्रियारम्भे तत्प्रक्रियानुगतेन निदर्शनेन प्रपञ्चः कृतः ॥ ११ ॥

மென்ற ஸம்பந்தத்தை முன்னிட்டு இருக்கின்ற ஸம்யோகமானது பிரத்யக்ஷமாக இல்லாதது எவ்விதமோ, இவ்விதமே ப்ரத்யக்ஷங்களும் அப்ரத்யக்ஷங்களுமான ஐந்து பூதங்களில் ஸமவாய ஸம்பந்தத்தை யொட்டியிருக்கும் சரீரமும் அப்ரத்யக்ஷமாகவல்லவோ ஆகவேண்டும். சரீரம் ப்ரத்யக்ஷமாகவல்லவோ இருக்கின்றது. ஆனதுபற்றிச் சரீரம் பஞ்சபூதகாரியமன்று என்பதாம். இங்கு ஸம்யோகமானது குணமென்றும், சரீரமானது த்ரவ்யமென்றும் சொல்லப்பட்டதாகவாகிறது. "த்ருச்யதேது (காணப்படுகின்றதன்றோ") என்ற இந்தவிடத்திலுங்கூட விலக்ஷணங்களான (காரியத்தின்) உத்பத்தி விரிக்கபபட்டிருக்கிறது.

சங்கை — அங்ஙனமாயின் அந்தச் சூத்திரத்திலேயே இப்பொருள் கிடைத்துவிடலாமன்றோ எனின்?

உத்தரம்—இல்லை என்று சொல்லுகிறோம். அது ஸாங்கியனைக்குறித்துச் சொல்லப்பட்டது. இதுவோ வைசேஷிகனைக் குறித்து சொல்லப்பட்டது.

சங்கை—"இதனால் சிஷ்டர்களால் ஒப்பப்படாதவைகளுங்கூட மறுக்கப்பட்டவைகளாகவாகும்" என்பதாய்ப் பொதுவான யுக்தியைக் கொண்டல்லவோ அதிதேசமும் செய்யப்பட்டிருக்கின்றது எனின்?

உத்தரம்—இது உண்மைதான். ஆனால் வைசேஷிகனது ப்ரக்ரியையைத் தொடங்குங்கால் அவனது ப்ரக்ரியையை அனுஸரித்ததிருஷ்டாந்தத்தினால் அந்த (1) அதிதேசத்துக்கே இந்த விரிவுரை கூறப்பட்டது. (11) (எ—று)

இரண்டாவது மஹத்தீர்க்காதிகரணம் முற்றிற்று.

ததபாவாதிகரணம். (3)

(அ—கை) இடையில் தோன்றின ஆக்ஷேபமானது 2-வது மஹத்தீர்க்காதிகரணத்தால் மறுக்கப்பட்டது. ஸாங்கியமதத்தில் அதிஷ்டானமின்றிப் பிரபஞ்சரசனையேற்படுவதுபற்றி அதைமறுப்பது ஒருவாறு ஒப்பக்கூடியதுதான். ஆயினும், தார்க்கிகர் ஈச்வரனை அதிஷ்டாதாவாக (நிமித்தகாரணமாக) வுடைய பரமாணுக்களுக்கே ஸமவாயிகாரணத்தன்மையை ஒப்புவதால் இவரது மதத்தைமறுப்பது எவ்விதம் பொருந்தும் என ப்ராப்தமாவே பரமாணுக்களுக்கு-

---

(1) ஒன்றிலிருப்பதுபோலவே மற்றொன்றிலுமாகும் என்பது அதிதேசமாகும்.

३ परमाणुजगदकारणत्वाधिकरणम् । सू० १२–१७

उभयथापि न कर्मातस्तदभावः ॥ १२ ॥

जनयन्ति जगन्नोवासंयुक्ताःपरमाणवः । आद्यकर्मजसंयोगाद्द्व्यणुकादिक्रमाज्जनिः ॥ १ ॥

सनिमित्तानिमित्तादि विकल्पेष्वाद्यकर्मणः । असंभवाद संयोगे जनयन्ति न ते जगत् ॥ २ ॥

इदानीं परमाणुकारणवादं निराकरोति । स च वाद इत्थं समुत्तिष्ठते—पटादीनि हि लोके सावयवानि द्रव्याणि स्वानुगतैरेव संयोगसचिवैस्तन्त्वादिभिर्द्रव्यैरारभ्यमाणानि दृष्टानि । तत्सामान्येन यावत्किंचित्सावयवं तत्सर्वं स्वानुगतैरेव संयोगसचिवैस्तैस्तैर्द्रव्यै-

---

ஸமவாயிகாரணத்துவம் கூறுவதன் மூலம் இம்மதத்தில் நேரும் தோஷங்களை எடுத்துக்காட்டவேண்டி 6 சூத்திரங்கள்கொண்ட இந்த அதிகாணம் ஆரம்பிக்கப்படுகின்றது. அவற்றுள் முதல் சூத்திரம் பின்வருமாறு—

(ஸூ) உபயதாபி ந கர்ம அத: ததபாவ: (12)

(ப—ரை) **उभयथापि** (உபயதாபி)=திருஷ்டம் என்றும், அதிருஷ்டமென்றுமான இரண்டுவித நிமித்தங்கள் மூலமும் [**परमाणुषु** (பரமாணுஷு)=பரமாணுக்களில்] **कर्म** (கர்ம)=ஸிருடிக் கிரியையானது **न** (ந)=ஸம்பவிக்கமுடியாது. **अथः** (அத:)=ஆனதுபற்றி **तदभावः** (ததபாவ:)=(ஆரம்பகமான ஸம்யோகமில்லாததன் மூலம் பரமாணுக்களுக்கு) உபாதானத்வம் ஏற்படமுடியாது. (12)

வையாஸிக நியாயமாலை.

(க—ரை) பரமாணுக்கள் ஒன்றுடனொன்று சேர்ந்தவைகளாய்க் கொண்டு ஜகத்தை உண்டுபண்ணுகின்றனவா? அல்லது இல்லையா? என்பது ஸந்தேஹம். முதலிலுள்ளக்ரியையாலுண்டான ஸம்யோகத்தால் த்வியணுகாதிக்கிரமமாக ஜகத்தின் உத்பத்தி யேற்படுகிறது என்பது பூர்வபக்ஷம். முதல் கிரியையானது நிமித்தத்துடன் கூடினதா? அல்லது நிமித்தமில்லாமலே உண்டாகிறதா? என்றதாதி விகற்பங்களுள் எவ்விதத்தாலும் ஆத்ய (முதலிலுள்ள) கிரியையானது ஸம்பவிக்க முடியாதிருப்பதிலிருந்து பரமாணுக்களின் ஸம்யோகம் (சேர்க்கை) ஏற்படாமல் போகவே அவைகள் ஜகத்தை உண்டுபண்ணுவதாக வாகா என்பது ஸித்தாந்தம். (எ—று)

பாஷ்யம்.—இதுபோழ்து பரமாணுகாரணவாதத்தை மறுக்கிறார். அந்த வாதம் பின்வருமாறு எழுகின்றது—“உலகில் ஸாவயவங்களான துணி முதலிய த்ரவ்யங்கள் ஸமவாயம் என்ற ஸம்பந்தத்தால் தனக்கு (துணிக்கு) ஆதாரங்களானவைகளும், ஸம்யோகத்தை ஸஹகாரிகாரணங்களாகக் கொண்டவைகளுமான நூல் முதலிய த்ரவ்யங்களால் ஆரம்பிக்கப் படுவனவாகக் காணக்கிடக்கின்றன. அவற்றைத் திருஷ்டாந்தமாகக் கொண்டு எதெதெல்லாம் ஸாவயவமோ (அவயவத்துடன் கூடினதோ) அவையாவும் ஸமவாயம் என்ற ஸம்பந்தத்தால் தனக்கு (காரியத்துக்கு) ஆதாரமானவைகளும், ஸம்யோகத்தை ஸஹகாரிகாரணமாக வுடையவைகளுமான அந்தந்தத் த்ரவ்யங்

रारब्धमिति गम्यते। स चायमवयवावयविविभागो यतो निवर्तते सोऽपकर्षपर्यन्तगतः परमाणुः। सर्वं चेदं जगद्गिरिसमुद्रादिकं सावयवं, सावयवत्वाच्चाद्यन्तवत्। नचाकारणेन कार्येण भवितव्यमित्यतः परमाणवो जगतः कारणमिति कणभुगभिप्रायः। तानीमानि चत्वारि भूतानि भूम्युदकतेजःपवनाख्यानि सावयवान्युपलभ्य चतुर्विधाः परमाणवः परिकल्प्यन्ते तेषां चापकर्षपर्यन्तगतत्वेन परतो विभागासंभवाद्विनश्यतां पृथिव्यादीनां परमाणुपर्यन्तो विभागो भवति स प्रलयकालः। ततः सर्गकाले च वायवीयेष्वणुष्वदृष्टापेक्षं कर्मोत्पद्यते तत्कर्म स्वाश्रयमणुमण्वन्तरेण संयुनक्ति ततो द्व्यणुकादिक्रमेण वायुरुत्पद्यते। एवमग्निरेवमाप एवं पृथिवी, एवमेव शरीरं सेन्द्रियमिति। एवं सर्वमिदं जगदणुभ्यः संभवति। अणुगतेभ्यश्च रूपादिभ्यो द्व्यणुकादिगतानि रूपादीनि संभवन्ति तन्तुपटन्यायेनेति काणादा मन्यन्ते॥

तत्रेदमभिधीयते--विभागावस्थानां तावदणूनां संयोगः कर्मापेक्षोऽभ्युपगन्तव्यः,

---

களால் ஆரம்பிக்கப் (உண்டாக்க) பட்டன என அறியக்கிடக்கின்றது. அந்த அவயவ அவயவிப் பிரிவானது எங்கிருந்து நிவிருத்தியை அடைகின்றதோ குறைவின் முடிவையடைந்த அது பரமாணு வெனப்படும். மலை ஸமுத்திரம் முதலாய இந்த எல்லாஜகத்தும் அவயவத்துடன் கூடியதாகவும், அவயவத்துடன் கூடியிருப்பதுபற்றி உத்பத்தி விநாசமுள்ளதாகவுமாகும். காரணமின்றிக் காரியம் உண்டாவதற்கில்லை என்ற இக்காரணத்தால் பரமாணுக்கள் ஜகத்துக்குக் காரணமாகும்” என்பது கணுதரின் கொள்கை. பிருதிவீ அப்பு தேயு வாயு வெனப் பெரிய அத்தகைய இந்நான்கு பூதங்களும் அவயங்களுடன் கூடியிருப்பனவாகக் காணப்படுவதால் (அவற்றுக்குக் காரணங்களான) பரமாணுக்கள் நான்குவிதங்களென கற்பிக்கப்படுகின்றன. அப்பரமாணுக்கள் பிரிவின் முடிவிலிருப்பனபற்றி அதற்குப் பின்னரும் பிரிவு ஸம்பவிக்காதது பற்றி விநாசத்தை யடைகின்ற பிருதிவீ முதலியவற்றுக்குப் பரமாணுவரையுள்ள பிரிவு ஏற்படுகின்றது. அதுபிரளயகாலமாகும். பின்னர் ஸிருஷ்டிகாலத்தில் வாயு பரமாணுக்களில் (ஜீவர்களுடைய) அதிருஷ்டத்தை முன்னிட்டுக் கிரியையுண்டாகின்றது. அக்கிரியையானது தனது ஆஶ்ரயமான அணுவை வேறு அணுவுடன் சேர்த்துவைக் கின்றது. அதனின்றும் த்வியணுகாதி முறையை யொட்டி வாயு உண்டாகின்றது. இவ்விதம் நெருப்பும், இவ்விதம் ஜலமும், இவ்விதம் பூமியும் இவ்விதமே இந்திரியங்களுடன் கூடின சரீரமும் உண்டாகின்றது. இம்முறையாக இந்தஜகத்துயாவும் பரமாணுக்களிடமிருந்து உண்டாகின்றன. அணுக்களை அடைந்துள்ள ரூபாதிகளினின்றும் த்வியணுகாதிகளை அடைந்துள்ள ரூபாதிகள் தந்துபடநியாயத்தை யொட்டி உண்டாகின்றன என்பதாய்க் கணுதர் எண்ணுகின்றனர்.

அவ்விஷயத்தில் பின்வருமாறு சொல்லப்படுகிறது—தனித்தனி பிரிந்த நிலையிலுள்ள அணுக்களுடைய சேர்க்கையோ கிரியையை யொட்டி யேற்படுவ

कर्मवतां तन्त्वादीनां संयोगदर्शनात्। कर्मणश्च कार्यत्वान्निमित्तं किमप्यभ्युपगन्तव्यम्। अनभ्युपगमे निमित्ताभावान्नाणुष्वाद्यं कर्म स्यात्। अभ्युपगमेऽपि यदि प्रयत्नोऽभिघातादिर्वा यथादृष्टं किमपि कर्मणो निमित्तमभ्युपगम्येत, तस्यासंभवान्नैवाणुष्वाद्यं कर्म स्यात्। नहि तस्यामवस्थायामात्मगुणः प्रयत्नः संभवति शरीराभावात्। शरीरप्रतिष्ठे हि मनस्यात्मनः संयोगे सत्यात्मगुणः प्रयत्नो जायते। एतेनाभिघाताद्यपि दृष्टं निमित्तं प्रत्याख्यातव्यम्। सर्गोत्तरकालं हि तत्सर्वं नाद्यस्य कर्मणो निमित्तं संभवति। अथादृष्टमाद्यस्य कर्मणो निमित्तमित्युच्येत तत्पुनरात्मसमवायि वा स्यादणुसमवायि वा। उभयथापि नादृष्टनिमित्तमणुषु कर्मावकल्पेतादृष्टस्याचेतनत्वात्। नह्यचेतनं चेतनेनानधिष्ठितं स्वतन्त्रं प्रवर्तते प्रवर्तयति वेति सांख्यप्रक्रियायामभिहितम्। आत्मनश्चानुत्पन्नचैतन्यस्य

தாக ஒப்பவேண்டுவதாகவாகிறது. கிரியையுள்ள தந்துவாதிகளுக்குச்சேர்க்கை உண்டாவதை (அனுபவத்தில்) காண்பதே அதன்காரணமாகும். கிரியையோ காரியமாக இருப்பதுபற்றி (அதற்கு) நிமித்தமொன்றை ஒப்பவேண்டுவது அவசியமாகவாகிறது. (நிமித்தத்தை) ஒப்பாவிடில் நிமித்தமில்லாமைபற்றி அணுக்களில் ஆத்யக் கிரியையானது ஸம்பவிக்க இடமில்லை. ஒத்துக்கொண்டாலும் உலகில் காணப்படுவதையொட்டி பிரயத்தினமோ, அபிகாதமோ (ஒன்றையொன்று தாக்குதலோ) யாதானுமொன்றை க்ரியைக்கு நிமித்தமாக ஒப்பவேண்டும். அது ஸம்பவிக்காதாகையால் அணுக்களிடத்து முதலிலுள்ள கிரியை ஏற்படமாட்டாது. ஜீவாத்மாவினுடைய குணமானப் பிரயத்தினமானது அந்நிலையில் ஸம்பவிப்பதற்கில்லை. (அவனுக்கு அக்காலம்) சரீரமின்மையே அதன் காரணமாகும். சரீரத்தில் மனது பிரிதிஷ்டையை (இருப்பை) அடைந்த பின்னரன்றோ ஜீவாத்மாவுக்கும் மனத்துக்கும் ஸம்யோகம் (சேர்க்கை) ஏற்பட்டு அதன் மூலம் ஆத்ம குணமானப் பிரயத்தினம் உண்டாகக் கூடியதாக விருக்கின்றது. இதிலிருந்தே அபிகாதாதியான திருஷ்டமான நிமித்தமும் மறுக்கப்படவேண்டியதாகவாகிறது. ஸிருஷ்டிக்குப் பின்னருள்ள அவையாவும் ஸிருஷ்டிக்குமுன்னருள்ளக் கிரியைக்கு நிமித்தமாக வாகமுடியாதன்றோ.

சங்கை—அதிருஷ்டமானது முதலிலுள்ள க்ரியைக்கு நிமித்தமாகச் சொல்லப்படுகின்றது எனின்?

உத்தரம்—அந்த அதிருஷ்டமானது ஸமவாயஸம்பந்தத்தால் ஆத்மாவினிடத்திலுள்ளதா? அல்லது பரமாணுக்களிடத்தில் ஸமவாயஸம்பந்தத்தாலுள்ளதா? இரண்டுவிதமாகப்பார்த்தபோதிலும் அணுக்களிடத்தில் அதிருஷ்ட நிமித்தமான கிரியை ஸம்பவிக்கமுடியாது. ஏன்? அதிருஷ்டம் அசேதனமாக இருப்பதே அதன்காரணமாகும். அசேதனமானது சேதனனுடைய ப்ரேரணையின்றி ஸ்வதந்திரமாகவே பிரவிருத்திக்கவோ, (பிறவற்றைப்) பிரவிருத்திக்கச்செய்யவோ முடியாது என ஸாங்கிய ப்ரக்ரியை கூறுமிடத்துச் சொல்லியிருக்கின்றோமே. அந்நிலையில் ஆத்மா சைதன்னியத்தின் (அறிவின்) உத்பத்தியை அடையாதவனாகவிருப்பதிலிருந்து அசேதனனாகவிருப்பதால் (கர்ம

तस्यामवस्थायामचेतनत्वात् । आत्मसमवायित्वाभ्युपगमाच्च नादृष्टमणुषु कर्मणो निमित्तं स्यादसंबन्धात् । अदृष्टवता पुरुषेणास्त्यणूनां संबन्ध इति चेत्, संबन्धसातत्यात्प्रवृत्तिसातत्यप्रसङ्गो नियामकान्तराभावात् । तदेवं नियतस्य कस्यचित्कर्मनिमित्तस्याभावान्नाणुष्वाद्यं कर्म स्यात् । कर्माभावात्तन्निबन्धनः संयोगो न स्यात् । संयोगाभावाच्च तन्निबन्धनं द्व्यणुकादि कार्यजातं न स्यात् ॥

संयोगश्चाणोरण्वन्तरेण सर्वात्मना वा स्यादेकदेशेन वा । सर्वात्मना चेदुपचयानुपपत्तेरणुमात्रत्वप्रसङ्गो दृष्टविपर्ययप्रसङ्गश्च । प्रदेशवतो द्रव्यस्य प्रदेशवता द्रव्यान्तरेण संयोगस्य दृष्टत्वात् । एकदेशेन चेत्सावयवत्वप्रसङ्गः । परमाणूनां कल्पिताः प्रदेशाः स्युरिति चेत्, कल्पितानामवस्तुत्वादवस्त्वेव संयोग इति वस्तुनः कार्यस्यासमवायिकारणं न स्यात् । असति चासमवायिकारणे द्व्यणुकादिकार्यद्रव्यं नोत्पद्येत । यथाचादिसर्गे

நிமித்தமாகவாவதற்கில்லை) அதிருஷ்டத்தை ஸமவாய ஸம்பந்தத்தால் ஆத்மாவினிடத்திலிருப்பதாக ஒப்பியிருப்பதாலும் (அது) அணுக்களிடத்தில் கர்மாவுண்டாவதற்கு நிமித்தமாகவாகமுடியாது. (அணுவுடன் அதிருஷ்டத்துக்கு) ஸம்பந்தமில்லாதிருத்தலே அதன் காரணமாகும். அதிருஷ்டத்துடன் கூடின புருஷனுடன் அணுக்களுக்கு ஸம்பந்தமிருக்கின்றது என்றாலோ? அந்த ஸம்பந்தமெப்பொழுதுமே இருப்பதிலிருந்து எப்பொழுதுமே ப்ரவிருத்தியேற்படவேண்டியதாக வரத்தெரியும். வேறு நியாமகமில்லாதிருப்பதே அதன் காரணமாகும். ஆகவே இவ்விதம் நியமமாக க்ரியை யுண்டாவதற்குரிய காரணமொன்றுமில்லாமையால் பரமாணுக்களில் முதலிலுள்ள க்ரியைஸம்பவிக்காது. கிரியை ஸம்பவிக்காததிலிருந்து அதை (கிரியையை) க்காரணமாகக் கொண்ட ஸம்யோகமும் ஸம்பவிக்காது. ஸம்யோகமில்லாததால் அதைக் காரணமாகக் கொண்ட த்வியணுகாதியான காரிய ஸமூஹமுமுண்டாவதற்கிடமில்லை.

மேலும் ஒரு அணுவுக்கு வேறொரு அணுவுடன் உண்டாகும் ஸம்யோகமானது முழு அணுவுடனுமே உண்டாகின்றதா? சிலபாகத்துடன் மட்டுமுண்டாகின்றதா? என்று கேட்கிறோம். முழு அணுவுடனுமே உண்டாகுமானல் அப்பொழுது விருத்தியேற்படுவதற்கிடமில்லாததுபற்றி அணுவாக மட்டுமேதான் இருக்கவேண்டிவருவதுடன், உலகில் காணப்படுவதற்கு நேர்மாறாகவுமாகத்தெரியும். அதாவது:—ஸாவயவமான த்ரவ்யத்துக்கு ஸாவயமான வேறு த்ரவ்யத்துடன் ஸம்யோகமுண்டாவதாகக்காணப்படுவதே அதன் காரணமாகும் என்பதாம். சிலபாகத்துடன் (ஸம்யோகமேற்படுகிறது) என்றாலோ? பரமாணுக்களுக்கும் அவயவங்களுண்டென்றேற்படும். பரமாணுக்களுக்கும் கற்பிதங்களான அவயவங்களுண்டென்றாலோ? எவை கற்பிதங்களோ அவை வஸ்துவாக (உண்மையிலுள்ளனவாக) வாகாதனபற்றி ஸம்யோகமும் உண்மையிலில்லாததாகவாகி உண்மையான காரியத்துக்கு அஸமவாயிகாரணமாகவாகமுடியாது. (இரண்டு பரமாணுக்களின் ஸம்யோகமாகிற) அஸ

निमित्ताभावात्संयोगोत्पत्त्यर्थं कर्म नाणूनां संभवत्येवं महाप्रलयेऽपि विभागोत्पत्त्यर्थं कर्म नैवाणूनां संभवेत् । नहि तत्रापि किंचिन्नियतं तन्निमित्तं दृष्टमस्ति । अदृष्टमपि भोगप्रसिद्ध्यर्थं न प्रलयप्रसिद्ध्यर्थमित्यतो निमित्ताभावान्न स्यादणूनां संयोगोत्पत्त्यर्थं विभागोत्पत्त्यर्थं वा कर्म । अतश्च संयोगविभागाभावात्तदायत्तयोः सर्गप्रलययोरभावः प्रसज्येत । तस्मादनुपपन्नोऽयं परमाणुकारणवादः ॥ १२ ॥

समवायाभ्युपगमाच्च साम्यादनवस्थितेः ॥ १३ ॥

மவாயிகாரணமானது இல்லாமற் போகவே த்விஅணுகாதியான காரிய த்ரவ்யமானது உண்டாகாமல் போகத்தெரியும். ஆதி ஸிருஷ்டியில் நிமித்தமில்லாமைபற்றி ஸம்யோகத்தை உண்டுபண்ணுவதற்குவேண்டி அணுக்களுடைய கிரியையானது எவ்விதம் ஸம்பவிப்பதில்லையோ இவ்விதமே மஹாப்ரளயத்திலுங்கூட பிரிவையுண்டுபண்ணுவதற்குவேண்டி அணுக்களுக்குக் கிரியையானது ஸம்பவிக்கவேமாட்டாது. பிரளயத்திலுங்கூட விபாகத்துக்குரிய நியதமான நிமித்தமொன்றும் காணப்படவில்லையன்றோ. அதிருஷ்டமானது போகம் ஸித்திப்பதற்குவேண்டி ஏற்பட்டதேயொழிய பிரளயம் ஸித்திப்பதற்குவேண்டி ஏற்பட்டதில்லை என்ற இக்காரணத்தால் நிமித்தம் (எதுவும்) ஸம்பவிக்காமல் போகவே அணுக்களுக்கு ஸம்யோகத்தை யுண்டாக்கவேண்டியோ விபாகத்தையுண்டாக்கவேண்டியோ கர்மாவானது ஸம்பவிப்பதற்கிடமில்லாமலே போய்விட்டது. ஆனதுபற்றி ஸம்யோகமோ (சேர்க்கையோ)விபாகமோ (பிரிவோ) இல்லாமல் போகவே அவற்றையொட்டிய ஸிருஷ்டிப்பிரளயங்களும் ஏற்படாமல் போகத்தெரியும். ஆனதுபற்றி பரமாணு காரணவாதமானது பொருத்தமானதன்று. (12) (எ–று)

ஸமவாயாப்யுபகமாத் ச ஸாம்யாத் அநவஸ்திதே: (13)

(ப–ரை) **समवायाभ्युपगमाच्च** (ஸமவாயாப்யுபகமாத்ச) = ஸமவாயம் என்ற ஸம்பந்தத்தை ஒத்துக்கொண்டிருப்பதாலும் [**तदभावः** (ததபாவ:)=பரமாணுக்களுக்குக் காரணத்துவமானது ஸம்பவிக்காது. **किञ्च** (கிஞ்ச)=மேலும் **साम्यात्** (ஸாம்யாத்)=ஸமானத்தன்மை வருவதிலிருந்து. அதாவது:—உண்மையில் ஒன்றுக்கொன்று வேறுபட்ட காரணகாரியங்களுள் காரிய த்ரவ்யமானது காரணத்ரவ்யத்தில் இருப்பதற்கு ஸமவாயம் என்ற ஸம்பந்தத்தை நீ ஒப்புவதுபோல ஸமவாயிகளான காரியகாரணங்களை விட உண்மையில் வேறுபட்ட ஸமவாயமானது காரியகாரணங்களிலிருப்பதற்குத் தன்னைவிட வேறொரு ஸமவாய ஸம்பந்தத்தின் அபேக்ஷை வருவது ஸமமாக வாவதன்மூலம் [**तादृश समवायान्तराङ्गीकारे** (தாதிருச ஸமவாயாந்தராங்கீகரே) = அத்தகைய வேறு ஸமவாயத்தை யொப்புக் கொண்டால்] **अनवस्थितेः** (அநவஸ்திதே:)=அனவஸ்தை=ஸமவாயகல்பனைக்கு முடிவற்றுவிடல் என்ற தோஷம் வருவதாலும் பரமாணுகாரணவாதம் பொருத்தமானதன்று. (13) (எ–று)

समवायाभ्युपगमाच्च तदभाव इति प्रकृतेनाणुवादनिराकरणेन संबध्यते। द्वाभ्यां चाणुभ्यां द्व्यणुकमुत्पद्यमानमत्यन्तभिन्नमणुभ्यामण्वोः समवैतीत्यभ्युपगम्यते भवता। नत्वेवमभ्युपगच्छता शक्यतेऽणुकारणता समर्थयितुम्। कुतः। साम्यादनवस्थितेः। यथैव ह्यणुभ्यामत्यन्तभिन्नं सद्द्व्यणुकं समवायलक्षणेन संबन्धेन ताभ्यां संबध्यत एवं समवायोऽपि समवायिभ्योऽत्यन्तभिन्नः सन्समवायलक्षणेनान्येनैव संबन्धेन समवायिभिः

குறிப்பு.—अनवस्थादयो दोषास्सत्तां निघ्नन्ति वस्तुनः।
अद्वैतिनां ते सुहृदः प्रपञ्चे तत्प्रसंजकाः॥

அனவஸ்தை முதலிய தோஷங்கள் வஸ்துவின் இருப்பைக் கெடுத்து விடும். அவை அத்வைதிகளுக்கு வேண்டியவைகளேயாகும். பிரபஞ்சத்தில் ஸத்தாநாசத்தை (நிலையற்றிருத்தலை) அவை விளக்குவதே அதன் காரணமாகும் என கண்டன காத்தியம் என்ற கிரந்தத்தில் சொன்னதை யொட்டி ஸமவாயமானது காரணகாரியங்களிலிருப்பதற்கு அவற்றைவிட முற்றிலும் வேறான வேறு ஸமவாயமும் அந்த ஸமவாயத்துக்கு வேறு ஒன்றும் என இப்படி ஸமவாய ஸம்பந்தாபேக்ஷைக்கு முடிவு ஏற்படாததிலிருந்து ஸமவாயம் என்ற ஸம்பந்தமே கிடையாது என்றுதான் சொல்லவேண்டிவருகிறது என்பது அனவஸ்திதே: என்ற ஸூத்திரபாகத்தால் விளக்கப் பட்டதென்று கொள்ளவும்.

பாஷ்யம்.—ஸமவாயத்தை ஒப்பியிருப்பதாலும் அது ஸம்பவிக்காது என ப்ரகிருதமான அணுவாதமறுப்புடன் சேர்க்கையை அடைகிறது. இரண்டு பரமாணுக்களினின்றும் உண்டாகின்ற த்வியணுகமானது அவ்விரு பரமாணுக்களைக் காட்டிலும் முற்றிலும் வேறுபட்டதாய்க் கொண்டு அவ்வணுக்களில் ஸமவாய ஸம்பந்தத்தையொட்டி சேருகிறது என உன்னால் ஒப்பப்படுகிறது. இவ்விதமொப்பும் உன்னால் அணுக்களுக்குக் காரணத்வமானது ஸமர்த்திக்க முடியாததாக விருக்கிறது. ஏன்? ஸாம்யமிருப்பதும், அனவஸ்தை வருவதுமே அதன் காரணமாகும். த்வியணுகமானது அணுக்களைக் காட்டிலும் முற்றிலும் வேறுபட்டதாயிருந்துகொண்டு ஸமவாய மென்கிற ஸம்பந்தத்தால் அவ்விரு அணுக்களுடன் சேர்க்கையை அடைகின்றதென்பது எவ்விதமோ இவ்விதமே (1) ஸமவாயம் என்ற ஸம்பந்தமும் ஸமவாயிகளைக்காட்டிலும் (பரமாணுக்களைக் காட்டிலும்) முற்றிலும் வேறுபட்டதாக இருந்துகொண்டு ஸமவாயமென்கிற வேறொரு ஸம்பந்தத்தாலேயே ஸமவாயிகளுடன் (பதார்த்தங்களுடன்) சேரவேண்டிவரும். ஸமவாயத்துக்கும், ஸமவாயி (பதார்த்தங்) களுக்கும் முற்றிலும் வேற்றுமை ஸமானமாக இருப்பதே அதன் காரணமாகும். அதனின்றும் அந்தந்த ஸமவாயத்துக்கு வேறுவேறான ஸம

---

(1) வைசேஷிக ஸித்தாந்தத்தில் ஸமவாயம் என்ற ஸம்பந்தத்தைத் திரவியாதிகளைப்போலவே தனிப்பதார்த்தமாக ஒத்துக்கொண்டிருப்பதைக்கொண்டு இவ்விதம் சொல்லப்படுகிறது.

संबध्येत, अत्यन्तभेदसाम्यात् । ततश्च तस्य तस्यान्योन्यः संबन्धः कल्पयितव्य इत्यनवस्थैव प्रसज्येत ॥

नन्विह प्रत्ययग्राह्यः समवायो नित्यसंबद्ध एव समवायिभिर्गृह्यते नासंबद्धः संबन्धान्तरापेक्षो वा । ततश्च न तस्यान्यः संबन्धः कल्पयितव्यो येनानवस्था प्रसज्येतेति । नेत्युच्यते । संयोगोऽप्येवंसति संयोगिभिर्नित्यसंबद्ध एवेति समवायवन्नान्यं संबन्धमपेक्षेत । अथार्थान्तरत्वात्संयोगः संबन्धान्तरमपेक्षेत, समवायोऽपि तर्ह्यर्थान्तरत्वात्संबन्धान्तरमपेक्षेत । नच गुणत्वात्संयोगः संबन्धान्तरमपेक्षते न समवायोऽगुणत्वादिति युज्यते वक्तुम् । अपेक्षाकारणस्य तुल्यत्वात् । गुणपरिभाषायाश्चातन्त्रत्वात् । तस्मादर्थान्तरं

வாயஸம்பந்தம் கல்பிக்கவேண்டிவருவதினின்றும் அநவஸ்தையே (ஸம்பந்த கல்பனைக்கு முடிவில்லாமையே) வரத்தெரியும்.

சங்கை—இவ்விடத்தில் (நூல்களில் படமிருக்கின்றதென்ற ப்ரத்யக்ஷாநுபவத்தில்) தோற்றுகின்ற ஸமவாயமானது ஸமவாயிகளுடன் (ஸம்பந்தத்தை யடைந்த பொருள்களுடன்) நித்யஸம்பத்தமாக (பார்க்கும்பொழுதெல்லாம் ஸம்பந்தித்திருப்பதாக)க் கிரஹிக்கப்படுகின்றதே யொழிய, ஸம்பந்தத்தை அடையாததாகவோ, வேறுஸம்பந்தத்தை யபேக்ஷிப்பதாகவோ கிரஹிக்கப் படுவதில்லை. ஆதலால் அதற்கு அநவஸ்தை வரக்கூடியவாறு வேறுவேறான ஸம்பந்தம் கல்பிக்கவேண்டி வராது. எனின்?

உத்தரம்—அவ்விதமில்லை யென்கிறோம். ஏன்? இவ்விதமானால் (1) ஸம்யோகம் என்ற ஸம்பந்தமும் ஸம்யோகிகளுடன் நித்யஸம்பத்தமாகவே இருப்பதுபற்றி ஸமவாயம் போலவே வேறு ஸம்பந்தத்தை அது அபேக்ஷிக்காது என்பதே அதன் காரணமாகும்.

சங்கை—ஸம்யோகமானது ஸம்யோகிகளைக்காட்டிலும் வேறு பொருளாகவிருப்பதால் அது தன்னைவிட வேறு ஸம்பந்தத்தை யபேக்ஷிக்கின்றது எனின்?

உத்தரம்—ஸமவாயமும் ஸமவாயிகளைக்காட்டிலும் வேறு பொருளாக இருப்பதால் தன்னைவிட வேறான ஸம்பந்தத்தை அபேக்ஷிக்க வேண்டுவது அவசியமாகவேதானாகும் (என்கிறோம்) ஸம்யோகமானது (ரூபாதிகளைப் போல) குணமாக இருப்பதால் வேறு ஸம்பந்தத்தை யபேக்ஷிக்கிறது என்

(1) தார்க்கிக ஸித்தாந்தத்தில் ஸம்யோகம் என்ற ஸம்பந்தத்தை ரூபாதிகளைப் போல குணமாக ஒப்புக்கொண்டு ஸம்யோகமாகிற குணமானது ஸம்யோகிகளாகிற திரவியங்களில் தன்னைவிட வேறான ஸமவாயம் என்ற ஸம்பந்தத்தாலேயே சேர்க்கையை அடைகிறது என்று கூறப்படுகிறது. ப்ரத்யயக்கிராஹ்யமான ஸமவாயமானது ஸமவாயிகளுடன் நித்யஸம்பத்தமாக அறியப்படுவதுபோலவே ஸம்யோகமும் ஸம்யோகிகளுடன் நித்யஸம்பத்தமாக அறியப்படுவதால் ஸம்யோகத்துக்கு மட்டும் ஸமவாயம் என்ற வேறு ஸம்பந்தகல்பனை செய்வது எவ்விதம் பொருந்தும் என்பது பாஷ்யத்தின் கருத்து.

समवायमभ्युपगच्छतः प्रसज्येतैवानवस्था । प्रसज्यमानायां चानवस्थायामेकासिद्धौ सर्वासिद्धेर्द्वाभ्यामणुभ्यां द्व्यणुकं नैवोत्पद्येत । तस्मादप्यनुपपन्नः परमाणुकारणवादः ॥

नित्यमेव च भावात् ॥ १४ ॥

अपिचाणवः प्रवृत्तिस्वभावा वा निवृत्तिस्वभावा वोभयस्वभावा वाऽनुभयस्वभावा वाऽभ्युपगम्यन्ते गत्यन्तराभावात् । चतुर्धापि नोपपद्यते । प्रवृत्तिस्वभावत्वे नित्यमेव प्रवृत्तेर्भावात्प्रलयाभावप्रसङ्गः। निवृत्तिस्वभावत्वेऽपि नित्यमेव निवृत्तेर्भावात्सर्गाभावप्रसङ्गः। उभयस्वभावत्वं च विरोधादसमञ्जसम् । अनुभयस्वभावत्वे तु निमित्तवशात्प्रवृत्तिनिवृ-

---

றும், ஸமவாயம் குணமாக இல்லாததால் (வேறு ஸம்பந்தத்தை) அபேக்ஷிப்பதில்லை என்றும் சொல்லுவது பொருந்தாது. (ஏன்?) வேறு ஸம்பந்தாபேக்ஷைக்குக் காரணமானது (வேறுபதார்த்தமாக இருப்பது) ஸமமாகவிருப்பதே அதன் காரணமாகும். மேலும், ஸம்யோகத்தைக் குணமாகக் கூறும் தார்க்கிக ஸங்கேதமானது ஒப்பக்கூடாததாகவு மிருக்கிறது. ஆனதுபற்றி ஸமவாயத்தை வேறு பதார்த்தமாக ஒப்புகின்றவர்க்கு அநவஸ்தைவரத்தான் தெரியும். அநவஸ்தை வருங்கால் ஒன்று ஸித்திக்காது போகுங்கால் முழுதுமே ஸித்திக்காமலாகிவிடுவதிலிருந்து இரண்டு பரமாணுக்களால் த்வியணுகம் உண்டாவதற்கே இடமில்லாமலாகிவிடுகின்றது. ஆனதுபற்றியும் பரமாணுகாரணவாதம் பொருத்தமற்றதாகவே யாகிறது. (13) (எ-று)

(ஸூ) நித்யமேவ ச பாவாத் (14)

(ப-ரை) **नित्यमेव भावाच्च** (நித்யமேவ பாவாத்ச)=பிரவிருத்தியோ (காரியத்தை யுண்டுபண்ணுதலோ) நிவிருத்தியோ (பாரிமாண்டல்யமானதுபோல்) காரணமாகவாகாமையோ எப்பொழுதுமே ஏற்படுவதிலிருந்தும் பரமாணுகாரணவாதம் பொருந்தாது. (14) (எ-று)

பாஷ்யம்—மேலும், வேறு வழியில்லாதிருப்பதைக்கொண்டு பரமாணுக்கள் காரியத்தை யுண்டுபண்ணு மியல்புடையனவென்றோ (பாரிமாண்டல்யம் போல) காரணமாக வாகாதிருத்தலை இயற்கையிலுடையனவென்றோ, இவ்விரண்டையு மியற்கையாகவுடையனவென்றோ, இவ்விரண்டையும் இயற்கையிலுடைத்தாகாதனவென்றோ ஒப்பவேண்டிவருகின்றன. நான்குவிதமாகவும் பொருந்தாததாகவாகிறது. காரியத்தையுண்டுபண்ணுமியல்புடையது என்று கூறினால் எப்பொழுதுமே காரியத்தை யுண்டுபண்ணிக் கொண்டிருப்பதால் பிரளயமில்லாமல் போகத்தெரியும். காரணமாக வாகாதிருத்தலை இயற்கையிலுடையன என்று கூறுவதிலும் எப்பொழுதுமே நிவிருத்தியானது (காரணமாகவாகாதிருத்தலானது) இருப்பதுபற்றி ஸிருஷ்டியில்லாமல் போகத்தெரியும். இரண்டு ஸ்வபாவமுள்ளதாக இருத்தலும் முறண்பாடுள்ளதுபற்றி பொருத்தமற்றதாகவாகிறது. இரண்டுஸ்வபாவமுமே அற்றிருப்பதாகக் கூறுவதிலோ காரணத்தைமுன்னிட்டுப்பிரவிருத்தி நிவிருத்திகள் ஒப்பப்படுங்கால் அதி

रयोरभ्युपगम्यमानयोरदृष्टादेर्निमित्तस्य नित्यसंनिधानान्नित्यप्रवृत्तिप्रसङ्गात्। अतन्त्रत्वेऽप्य दृष्टादेर्नित्याप्रवृत्तिप्रसङ्गात्। तस्मादप्यनुपपन्नः परमाणुकारणवादः ॥ १४ ॥

रूपादिमत्त्वाच्च विपर्ययो दर्शनात् ॥ १५ ॥

सावयवानां द्रव्याणामवयवशो विभज्यमानानां यतः परो विभागो न संभवति ते चतुर्विधा रूपादिमन्तः परमाणवश्चतुर्विधस्य रूपादिमतो भूतभौतिकस्यारम्भका नित्याश्चेति यद्वैशेषिका अभ्युपगच्छन्ति स तेषामभ्युपगमो निरालम्बन एव। यतो रूपादिमत्त्वात्परमाणूनामणुत्वनित्यत्वविपर्ययः प्रसज्येत। परमकारणापेक्षया स्थूलत्वमनित्यत्वं च तेषामभिप्रेतविपरीतमापद्येतेत्यर्थः। कुतः। एवं लोके दृष्टत्वात्। यद्धि लोके रूपादिमद्वस्तु तत्स्वकारणापेक्षया स्थूलमनित्यं च दृष्टम्। तद्यथा पटस्तन्तूनपेक्ष्य स्थूलोऽनित्यश्च

ருஷ்டம் முதலிய நிமித்தமானது எப்பொழுதுமே அருகிலிருப்பதால் எப்பொழுதுமே பிரவிருத்தி யேற்படத்தெரியும். அதிருஷ்டாதிகள் நிமித்தமாகவாகாதென்றாலோ எப்பொழுதுமே பிரவிருத்தியில்லாமை வரத்தெரியும். ஆனதுபற்றியும் பரமாணுகாரணவாதமானது பொருத்தமற்றதாகவாகும். (14)(எ-று)

(ஸூ) ரூபாதிமத்வாத் ச விபர்யயோ தர்சனாத் (15)

(ப-ரை) [परमाणूनां (பரமாணூநாம்)=பரமாணுக்களுக்கு] रूपादिमत्त्वाच्च (ரூபாதிமத்வாத் ச)=ரூபம், ரஸம், கந்தம், ஸ்பர்சம் இவற்றை ஒற்றுக்கொள்ளுவதாலும் विपर्ययः (விபர்யய:)=அணுத்தன்மைக்கு மாறுபாடானது (அதாவது:—ஸ்தூலத்தன்மை, அநித்யத்தன்மை முதலியன) வரத்தெரியும். दर्शनात् (தர்சனாத்)=உலகில் ரூபாதிகளுள்ள பொருள் ஸ்தூலமாகவும் அநித்யமாகவும் இருப்பதைக்காண்பதே அதன் காரணமாகும். (15) (எ-று)

பாஷ்யம்—அவயவங்களுடன் கூடின பொருள்கள் அவயவம் அவயவமாகப் பிரிக்கப்படுங்கால் எதற்குமேல் அவற்றுக்குப்பிரிவு ஏற்படுவதில்லையோ அவைகள் நான்கு விதங்களாகவுள்ளனவும் ரூபாதிகளுள்ளனவுமான பரமாணுக்களாகின்றன. (அவைகள்) ரூபாதிகளுள்ள நான்கு விதமான பூதபௌதிகப்பொருளுக்கு ஆரம்பகங்களும், நித்யங்களும் ஆகும் என எதை வைசேஷிகர் ஒத்துக்கொள்ளுகின்றனரோ அவர்களின் அக்கொள்கை ஆதாரமற்றதேயாகும். ஏன்? பரமாணுக்கள் ரூபாதியுள்ளனவாக இருப்பதுபற்றி அணுத்வம் நித்யத்வம் இவற்றுக்கு மாறுபாடானது வரத்தெரியும். அதாவது:—பரம காரணமான பொருளை யபேக்ஷித்து அவற்றுக்கு இவரது கொள்கைக்கு மாறான ஸ்தூலத்தன்மையும், அநித்யத்தன்மையுமே வரத்தெரியும் என்பதாம். உலகிலும் இவ்விதமேதான் காணப்படுகின்றது. உலகில் ரூபாதிகளுள்ள பொருள் எதுவோ அது தனது காரணத்தைக் காட்டிலும் ஸ்தூலமாகவும், அநித்யமாகவுமே காணக்கிடக்கின்றது. அது எவ்விதமென்னில்? படமானது நூல்களைக் காட்டிலும் ஸ்தூலமாகவும், அநித்யமாகவுமே இருக்கிறது. நூல்களும் பஞ்சுகளைக் காட்டிலும் ஸ்தூலங்களாகவும், அநித்யங்

भवति तन्तवश्चांशूनपेक्ष्य स्थूला अनित्याश्च भवन्ति, तथाचामी परमाणवो रूपादिमन्तस्तैरभ्युपगम्यन्ते, तस्मात्तेऽपि कारणवन्तस्तदपेक्षया स्थूला अनित्याश्च प्राप्नुवन्ति। यच्च नित्यत्वे कारणं तैरुक्तम्—'सदकारणवन्नित्यम्' (वै० सू० ४ । १ । १) इति । तदप्येवं सत्यणुषु न संभवति । उक्तेन प्रकारेणाणूनामपि कारणवत्त्वोपपत्तेः । यदपि नित्यत्वे द्वितीयं कारणमुक्तम्—'अनित्यमिति च विशेषतः प्रतिषेधाभावः' (वै० ४ । १ । ४) इति । तदपि नावश्यं परमाणूनां नित्यत्वं साधयति । असति हि यस्मिन्कस्मिंश्चिन्नित्ये वस्तुनि नित्यशब्देन नञः समासो नोपपद्यते । न पुनः परमाणुनित्यत्वमेवापेक्ष्यते । तच्चास्त्येव नित्यं परमकारणं ब्रह्म । नच शब्दार्थव्यवहारमात्रेण कस्यचिदर्थस्य प्रसिद्धिर्भवति, प्रमाणान्तरसिद्धयोः शब्दार्थयोर्व्यवहारावतारात् ॥

यदपि नित्यत्वे तृतीयं कारणमुक्तम्—'अविद्या च' (वै० ४ । १ । ५) इति, तद्यद्येवं विव्रीयेत सतां परिदृश्यमानकार्याणां कारणानां प्रत्यक्षेणाग्रहणमविद्येति, ततो द्व्यणु-

களாகவுமே இருக்கின்றன. ஆகவே இந்தப்பரமாணுக்களோ ரூபாதிகளுள்ளனவாக அவர்களா லொப்பப்படுகின்றன. அதிலிருந்து அவைகளும் காரணமுள்ளனவாகவாகிக் காரணத்தைக் காட்டிலும் ஸ்தூலங்களென்றும் அநித்யங்களென்றும் ஏற்படுகின்றன. (அவற்றின்) நித்யத்வ விஷயத்தில் "ஸத்தும் காரணமற்றதும் நித்யமாகும்" என்பதாய் யாது காரணம் சொல்லப்பட்டதோ அக்காரணமும் இவ்வித மாலோசிக்குங்கால் அணுக்களில் ஸம்பவிக்க முடியாததாகவாகிறது. ஏன்? சொல்லப்பட்ட முறையினுல் காரணமுள்ளதாக அவையாவதே அதன் காரணமாகும். "அநித்யமென்பதாய் தனித்து மறுப்பில்லாமையே நித்யத்வத்துக்குக் காரணம்" என நித்யத்வ விஷயத்திலும் எந்த இரண்டாவது காரணம் கூறப்பட்டதோ, அதுவும் அவம்யமாகப் பரமாணுக்களுக்கு நித்யத்வத்தை ஸாதிக்காது. யாதானுமொரு நித்யமான பொருள் இல்லாவிடில் நித்ய சப்தத்துடன் நஞ் என்றதற்கு ஸமாஸம் ஏற்படமாட்டாது. பரமாணுவின் நித்யத்வத்தையே அது அபேக்ஷிப்பதாகவும் சொல்லமுடியாது. நித்யமும் பரம காரணமுமான அந்த ப்ரம்ஹமும் இருக்கவே இருக்கின்றது. சப்தப்ரயோகமானது வேறுப் பிரமாணத்தால் ஸித்தித்த சப்தார்த்தங்களை நிமித்தமாகக் கொண்டு ஏற்படுவதால் சப்தார்த்த வியவஹாரமிருப்பதால்மட்டும் ஒரு அர்த்தம் சித்தமாகாதன்றோ. பரமாணுக்களுடைய நித்யத்வ விஷயத்தில் "அவித்யா ச" என்றதால் மூன்றாவது காரணம் யாதொன்று சொல்லப்பட்டதோ அதுவும் 'காணப்படுகின்ற (ஸ்தூலமான) காரியங்களையுடைய ஸத்வஸ்து (பாவவஸ்துக்)களுக்கு, (அதாவது: பிரகிருதத்தில் பரமாணுக்களுக்கு) அவற்றின் காரணங்கள் ப்ரத்யக்ஷ ப்ரமாணத்தால் அறியப்படாதிருப்பது "அவித்தை" எனப்படும்' என்பதாய் அவித்யா பதத்துக்கு வியாக்கியானம் செய்யப்படுமானுல் அப்பொழுது (1)த்வியணுகங்களுக்கும் நித்யத்வம் வரத்தெரியும். அல்லது (2) "அவற்

(1) த்வியணுகங்களின் காரியங்களான த்ரியணுகம் முதலியன ஸ்தூலமாகக்

कनित्यताऽप्यापद्येत। अथाद्रव्यत्वे सतीति विशेष्येत तथाप्यकारणवत्त्वमेव नित्यतानिमित्तमापद्येत। तस्य च प्रागेवोक्तत्वात् 'अविद्या च' इति पुनरुक्तं स्यात्। अथापि कारणविभागात्करणविनाशाच्चान्यस्य तृतीयस्य विनाशहेतोरसंभवोऽविद्या सा परमाणूनां नित्यत्वं ख्यापयतीति व्याख्यायेत। नावश्यं विनश्यद्वस्तु द्वाभ्यामेव हेतुभ्यां विनष्टुमर्हतीति

றையுண்டுபண்ணும் த்ரவ்யமும் இல்லாதிருப்பதால்" என அடைமொழி கொடுக்கிறோம் என்றாலோ அவ்விதமாயினும் அவற்றை யுண்டுபண்ணக்கூடிய காரணமில்லாமையே நித்யத்வத்துக்கு நிமித்தமாக ஏற்படும். அதுவோ முன்னமேயே (1-வது ஹேது சொல்லியவிடத்தில்) சொல்லப்பட்டிருப்பதுபற்றி "அவித்யா ச" (அவித்தையும்) என்று கூறியது புனருக்தமாக (கூறியதையே திரும்பவும் கூறல் என்றதோஷமுள்ளதாக) வாரும். மேலும், (1)காரணவிபாகத்தைக்

காணப்படுகின்றன. இவ்விதம் காணப்படுகின்ற ஸ்தூல காரியத்தையுடைய த்வியணுகங்களின் காரணங்களான பரமாணுக்கள் ப்ரத்யக்ஷ ப்ரமாணத்தால் அறியமுடியாதிருப்பனபற்றி பரமாணு நித்யத்வத்தை ஸாதிக்கவேண்டிச் சொன்ன ஹேதுவானது த்வியணுகத்துக்கும் வந்து த்வியணுகத்தையும் நித்யமாக்கிவிடும். த்வியணுகங்களோ உன் மதப்படி நித்யங்களன்று என்பது கருத்து.

(2) பரமாணவ: நித்யா: அப்ரத்யக்ஷ காரணத்வாத் "பரமாணுக்கள் நித்தியங்களாகும். பிரத்யக்ஷத்தால் அறியமுடியாத காரணமுள்ளனவாக இருப்பதால்" என்றவிடத்தில் அப்ரத்யக்ஷ காரணத்வம் ஹேதுவாகவாயிற்று. அப்ரத்யக்ஷ காரணத்வம் என்ற ஹேதுவானது அப்ரத்யக்ஷங்களான பரமாணுக்களின் காரியங்களான த்வியணுகங்களுக்கும் வருவதால் அது துஷ்டஹேதுவாக ஆகிவிட்டது. எதைச்சாதிக்கவேண்டி எந்த ஹேது சொல்லப்படுகிறதோ அது ஸாத்தியமில்லாதவிடத்திலும் வருமானால் ஸாதாரண்வியபிசாரதோஷமுள்ள துஷ்டஹேதுவாக ஆகும். ஆனதுபற்றி இங்கு பரமாணுக்களுக்கு நித்யத்வத்தைச்சாதிப்பதற்காகச் சொல்லப்பட்ட அப்ரத்யக்ஷகாரணத்வாத் என்ற ஹேதுவானது ஸாத்யமான நித்தியத்துவமில்லாத அதாவது: அநித்யமான த்வியணுகங்களிலும் வருவதுபற்றி அந்த ஹேது பொருந்தாது என்று முன்னர் ஹேதுவில் தோஷம் சொல்லப்பட்டது. அந்தத்தோஷத்தைப் போக்கவேண்டி முன்னர் சொன்ன "அப்ரத்யக்ஷகாரணத்வாத்" என்ற ஹேதுவுக்கு "காரணபூதத்ரவிய சூன்யத்துவம்" என விசேஷணம் (அடைமொழி) கொடுக்கிறோம். ஆகவே பின்வருமாறு ஸித்திக்கிறது. அதாவது:—"பரமாணவ: நித்யா: காரணபூத த்ரவ்ய சூன்யத்வேஸதி அப்ரத்யக்ஷகாரணத்வாத்" என்று சொன்னதாகவாகிறது என்பதாம். இவ்விதம் சொல்லும்பக்ஷத்தில் "ஸத் அகாரணவத் நித்தியம்" என்ற விடத்தில் சொன்ன "காரணபூதத்ரவ்ய சூன்யத்துவம்" என்றதையே இங்கும் திருப்பிச்சொன்னதாகவாவதால் "அவித்யா ச" என்றது சொன்னதையே திருப்பிச் சொல்லல் என்ற தோஷமுள்ளதாகவாகிறது.

(1) துணிமுதலிய காரியங்களுக்குக்காரணங்களான நூல்களின் விபாகத்தாலோ, அல்லது நாசத்தாலோ நாசமுண்டாவதைக் காண்கிறோம். அவ்விரண்டும் அதாவது: காரணவிபாகமும்,காரணவிநாசமும் ஆகிய இரண்டும் நிரவயவமான அணுக்களுக்கு ஸம்பவிக்காததுபற்றி பரமாணுக்கள் நித்யங்களாகும் எனச் சொல்லப்படுமானால் என்பது ஆசங்கா பாஷ்யத்தின் கருத்து.

नियमोऽस्ति । संयोगसचिवे ह्यनेकस्मिंश्च द्रव्ये द्रव्यान्तरस्यारम्भकेऽभ्युपगम्यमान एत- देवं स्यात् । यदा त्वपास्तविशेषं सामान्यात्मकं कारणं विशेषवदवस्थान्तरमापद्यमान-

காட்டிலும், காரணவிநாசத்தைக் கட்டிலும் வேறுனதும் மூன்ருவதுமான விநாச ஹேதுவின் அபாவம் (இல்லாமை) யாதுண்டோ அதுவே அவித்தை என்றதாற் சொல்லப்படும். அந்த அவித்தை பரமாணுக்களுக்கு நித்யத்வத்தை அறிவிக்கிறது என (அவித்யா என்ற பதத்துக்கு) வியாக்கியானஞ் செய்யப்படுமானுல்; அவஶ்யமாக விநாசத்தையடையும் வஸ்துவானது (முற்கூறிய) இரண்டு ஹேதுக்கள் மூலம் தான் விநாசத்தையடைய அர்ஹமாகிறது என்ற கட்டாயமில்லை. (1) ஸம்யோகத்தை ஸஹகாரிகாரணமாகவுடைய அனேகம் திரவ்யமானது வேறு த்ரவ்யத்தை ஆரம்பிக்கிறது (உண்டுபண்ணுகிறது) என வொப்பப்படுமானுல் இது இவ்விதமானுலுமாகலாம். எவ்வித விசேஷமுமற்றதும் மண் முதலிய (2) ஸாமான்யவுருவமுள்ளதுமான காரணமானது விசேஷத்

(1) நூல்கள் துணிக்கு ஸமவாயிகாரணமென்பதும், நூல்களின் ஸம்யோகம் துணிக்கு அஸமவாயிகாரணமென்பதும் இவர் கொள்கை.

(2) உலகில் மண்ணே, பொன்னே அந்தந்தவடிவமாக மாறுதலையடைகின்றதாய்க்கொண்டு குடமென்றும், நகையென்றும் சொல்லப்படுகின்றது. காரியமான அந்தந்தநிலையிலும் அதே மண்தான் இந்தக்குடம், அந்தப்பொன்தான் இந்த நகை என்பதாய் காரணகாரியவிஷயமான ஐக்கியஞானமுண்டாவதைக் காண்கிறேம். ஆகவே மண், பொன் இவைகள் ஸாமான்யமென்றும், குடம், நகை முதலியன விசேஷமென்றும் சொல்லப்படுகின்றன. உத்பத்தி விநாசமுள்ள விசேஷாவஸ்தைகள் ஸாமான்யத்தினது காரியங்களாகவும், ஸாமான்ய வடிவமான மண் முதலியன உபாதானமாகவுமாகிறது. இவ்விதம் முறையாகக் காணப்படுமிடத்தில் பொன்னுகிய திரவ்யமானது காடின்யாவஸ்தையை விடுத்து திரவாவஸ்தையினுல் மாறுதலையடைகிறது. ஆனுல் அவ்விடத்தில் அவயவ விபாகம் இருந்தபோதிலுங்கூட அது பொன்னின் திரவாவஸ்தைக்கு (உருகின நிலைக்கு) க் காரணமாகவாவதில்லை. தார்க்கிகமதத்தில் அம்முறையில்லாதபடியால் திரவத்வம் ஏற்படுவது பொருந்தாது. ஆகவே பரமாணு த்ரவ்யமானது அக்னியின் சேர்க்கையால் காடின்யத்தைவிடுத்து திரவமாக மாறுகிறது. காடின்யமும் திரவத்வமும் பரமாணுவைவிட வேருகவாவதுமில்லை என்பது எவ்விதமோ இவ்விதமே மண்ணே, பொன்னே, ஸாமான்யரூபமான பிண்டாவஸ்தையைவிடுத்து குயவன் தட்டான் முதலியோரின் வேலையை முன்னிட்டுக்குடம், நகை முதலிய அவஸ்தையை அடைகிறது. இந்தவிடத்தில் குடம், நகை முதலியன அவயவவிநாசத்தை முன்னிட்டோ, ஸம்யோக விநாசத்தை முன்னிட்டோ நாசத்தையடைவதில்லை. கபாலம் முதலியன குடத்துக்கு உபாதானமாகவோ, கபாலத்வய ஸம்யோகம் அஸமவாயி காரணமாகவோ ஆவதுமில்லை. பின்னேயோவென்னில் ஸாமான்யமே உபாதானமாகவாகிறது. அந்த ஸாமான்னியமோ நித்யமானது.

मारम्भकमभ्युपगम्यते तदा घृतकाठिन्यविलयनवन्मूर्त्यवस्थाविलयनेनापि विनाश उपपद्यते । तस्माद्रूपादिमत्त्वात्स्यादभिप्रेतविपर्ययः परमाणूनाम् । तस्मादप्यनुपपन्नः परमाणुकारणवादः ॥ १५ ॥

उभयथा च दोषात् ॥ १६ ॥

गन्धरसरूपस्पर्शगुणा स्थूला पृथिवी, रूपरसस्पर्शगुणाः सूक्ष्मा आपः, रूपस्पर्शगुणं सूक्ष्मतरं तेजः, स्पर्शगुणः सूक्ष्मतमो वायुरित्येवमेतानि चत्वारि भूतान्युपचितापचितगुणानि स्थूलसूक्ष्मसूक்ष्मतरसूक्ष्मतमतारतम्योपेतानि च लोके लक्ष्यन्ते, तद्वत्परमाणवोऽ-

---

துடன் கூடின வேறு அவஸ்தையை யடைவதாய்க்கொண்டு காரியாரம்பகமாக எப்பொழுது ஒப்பப்படுமோ அப்பொழுது நெய்யினுடைய காடின்யம் நாசமாவதுபோல மூர்த்யவஸ்தா விநாசத்தாலும் விநாசமானது பொருத்தமுள்ளதாகவே ஆகிவிடுகிறது. ஆதலால் பரமாணுக்கள் ரூபாதிகளுள்ளதாக இருப்பதிலிருந்து இவரது எண்ணத்துக்கு மாறுபாடான பலன்தானுண்டாகும். ஆனதுபற்றியும் பரமாணுகாரணவாதம் பொருந்தாது. (15) (எ—று)

(ஸூ) உபயதா ச தோஷாத் (16)

(ப—ரை) **उभयथा च** (உபயதா ச)=பரமாணுக்களைக் குணங்களின் உயர்வு தாழ்வுள்ளனவாகவோ, குணங்களின் உயர்வுதாழ்வற்றனவாகவோ கல்பித்த போதிலும் **दोषात्** (தோஷாத்) = தோஷம் வருவதிலிருந்து பரமாணுகாரணவாதம் பொருந்தாது. (16) (எ—று)

பாஷ்யம்.—பிருதிவியானது கந்தம், ரஸம், ரூபம், ஸ்பர்சம் என்ற குணங்களுள்ளதும், ஸ்தூலமுமாகும். அப்பு, ரூபம், ரஸம், ஸ்பர்சம் என்ற குணங்களுள்ளதும், ஸூக்ஷ்மமுமாகும். தேஜஸ், ரூபம், ஸ்பர்சம் என்ற குணங்களுள்ளதும், ஸூக்ஷ்மதரமும் ஆகும். வாயுவானது, ஸ்பர்சம் என்ற குணமுள்ளதும், ஸூக்ஷ்மதமமும் ஆகும். என இவ்விதம் இந்நான்கு பூதங்களும் குணங்களின் உயர்வு தாழ்வுள்ளனவாகவும், ஸ்தூல, ஸூக்ஷ்ம, ஸூக்ஷ்மதர, ஸூக்ஷ்மதமங்களாகிற தாரதம்யோபேதங்களாகவும் உலகில் காணப்படுகின்றன. அதுபோல பரமாணுக்களும் குணங்களின் உயர்வு தாழ்வுள்ளனவாகக் கல்பிக்கப்படுகின்றனவா? அல்லது இல்லையா? இரண்டு

அந்த ஸாமான்யமானது ஸம்யோகத்தை ஸஹகாரி காரணமாகவுடையதுமன்று. அது ஒன்றாக இருப்பதும், ஸம்யோகமானது இரண்டிலிருக்கக் கூடியதுபற்றி ஒன்றில் ஸம்பவிக்கமுடியாதிருப்பதுமே அதன் காரணமாகும். ஆகவே உண்மையில் நிலைத்துள்ள ஸாமான்யத்தினுடைய விசேஷாவஸ்தைகள், அந்த ஸாமான்யத்தை அதிஷ்டானமாகவுடையனவாகவும் அநிர்வாச்யங்களாகவும் கயிறு முதலியவற்றை உபாதானங்களாகவுடைய பாம்பு முதலியன போன்று உத்பத்தி விநாசதர்மமுள்ளனவாகவும் இருக்கின்றன என்று கொள்ளுவதுதான் பொருந்தும் என இந்தப் பாஷ்யத்தால் விளக்கப்பட்டதாகக் கொள்ளவும்.

प्युपचितापचितगुणाः कल्प्येरन्न वा । उभयथापि च दोषानुषङ्गोऽपरिहार्य एव स्यात् । कल्प्यमाने तावदुपचितापचितगुणत्व उपचितगुणानां मूर्त्युपचयादपरमाणुत्वप्रसङ्गः । नचान्तरेणापि मूर्त्युपचयं गुणोपचयो भवतीत्युच्यते, कार्येषु भूतेषु गुणोपचये मूर्त्युपचयदर्शनात् । अकल्प्यमाने तूपचितापचितगुणत्वे परमाणुत्वसाम्यप्रसिद्धये यदि तावत्सर्व एकैकगुणा एव कल्प्येरंस्ततस्तेजसि स्पर्शस्योपलब्धिर्न स्यात्, अप्सु रूपस्पर्शयोः, पृथिव्यां च रसरूपस्पर्शानां, कारणगुणपूर्वकत्वात्कार्यगुणानाम् । अथ सर्वे चतुर्गुणा एव कल्प्येरन्, ततोऽप्स्वपि गन्धस्योपलब्धिः स्यात्, तेजसि गन्धरसयोः, वायौ गन्धरूपरसानाम् । नचैवं दृश्यते । तस्मादप्यनुपपन्नः परमाणुकारणवादः ॥ १६ ॥

अपरिग्रहाच्चात्यन्तमनपेक्षा ॥ १७ ॥

प्रधानकारणवादो वेदविद्भिरपि कैश्चिन्मन्वादिभिः सत्कार्यत्वाद्यंशोपजीवनाभिप्राये-

---

விதத்தாலும் தோஷ ஸம்பந்தம் மறுக்கமுடியாததாகவே ஆகிறது. குணங்களின் உயர்வு தாழ்வுள்ளதாகக் கல்பித்தாலோ, குணங்களின் உயர்வுள்ளவற்றுக்கு மூர்த்தியின் உயர்வு வருமாதலால் பரமாணுத்தன்மை இல்லாமல் போகத்தெரியும். மூர்த்தியில் உபசயம் (உயர்வு) இல்லாமல் குணங்களின் உயர்வு ஸம்பவிப்பதாகச் சொல்லமுடியாது. காரியமான பூதங்களில் குணங்களின் உபசயமேற்பட்டதும் மூர்த்தியினுபசயம் காணப்படுவதே அதன் காரணமாகும். குணங்களின் உயர்வு தாழ்வு கல்பிக்கப்படாவிடில் பரமாணுத்தன்மையின் ஸாம்யம் ஸித்திக்கவேண்டி அவையாவுமே ஒவ்வொரு குணமுள்ளதாகக் கல்பிக்கப்படுமானால் அதுபோழ்து தேஜஸ்ஸில் ஸ்பர்சம் என்ற குணத்தின் தோற்றமில்லாமல் போகத்தெரியும். ஜலத்தில் ரூபம் ஸ்பர்சம் இவற்றினுடையவும், பூமியில் ரஸம், ரூபம், ஸ்பர்சம் இவைகளுடையவும் தோற்றமேற்படமாட்டாது. காரணத்தி லுள்ள குணத்தை முன்னிட்டுக் காரியத்தில் குணம் ஏற்படவேண்டியதாயிருப்பதே அதன் காரணமாகும். எல்லாப் பரமாணுக்களுமே நான்கு குணங்களுமுள்ளன எனக் கல்பிக்கப்படுமானால் அப்பொழுது ஜலத்திலுங்கூட கந்தத்தின் தோற்றமும், தேஜஸ்ஸில் கந்தம், ரஸம் இவற்றினுடையவும், வாயுவில் கந்தம், ரூபம், ரஸம் ஸ்பர்சம் இவற்றினுடையவும் தோற்றம் ஏற்படவேண்டிவரும். இவ்விதமோ காணப்படவில்லை. ஆனதுபற்றியும் பரமாணுகாரணவாதமானது பொருந்தாது.

(ஸூ) அபரிக்ரஹாத் ச அத்யந்தம் அநபேக்ஷா (17)

(ப—ரை) [**परमाणुकारणवादस्य** (பரமாணுகாரணவாதஸ்ய)=பரமாணுகாரணவாதமானது] **अपरिग्रहाच्च** (அபரிக்ரஹாத்ச)=சிஷ்டர்களால் எந்த அம்சத்திலும் ஒப்பப்படாததால் **अत्यन्तम्** (அத்யந்தம்)=ஸர்வாம்சத்திலும் **अनपेक्षा** (அநபேக்ஷா)=வைதிகர்களால் ஒப்பப்படுவதில்லை. (17) (எ—று)

பாஷ்யம்.—ப்ரதானகாரணவாதமானது வேதவித்துக்களான மனுமுதலிய சிலரால் ஸத்காரியவாதம் கூறும் அம்சத்தைமட்டுமொப்பிப் பின்பற்றப்பட்டது.

णोपनिबद्धः । अयं तु परमाणुकारणवादो न कैश्चिदपि शिष्टैः केनचिदप्यंशेन परिगृहीत इत्यत्यन्तमेवानादरणीयो वेदवादिभिः । अपिच वैशेषिकास्तन्त्रार्थभूतान्षट्पदार्थान्द्रव्यगुणकर्मसामान्यविशेषसमवायाख्यानत्यन्तभिन्नान्भिन्नलक्षणानभ्युपगच्छन्ति । यथा मनुष्योऽश्वः शश इति । तथात्वंचाभ्युपगम्य तद्विरुद्धं द्रव्याधीनत्वं शेषाणामभ्युपगच्छन्ति । तन्नोपपद्यते । कथम् । यथा हि लोके शशकुशपलाशप्रभृतीनामत्यन्तभिन्नानां सतां नेतरेतराधीनत्वं भवति, एवं द्रव्यादीनामत्यन्तभिन्नत्वान्नैव द्रव्याधीनत्वं गुणादीनां भवितुमर्हति । अथ भवति द्रव्याधीनत्वं गुणादीनां ततो द्रव्यभावे भावाद्द्रव्याभावेऽभावाद्द्रव्यमेव संस्थानादिभेदादनेकशब्दप्रत्ययभाग्भवति । यथा देवदत्त एक एव सन्नवस्थान्तरयोगादनेकशब्दप्रत्ययभाग्भवति तद्वत् । तथा सति सांख्यसिद्धान्तप्रसङ्गः स्वसिद्धान्तविरोधश्चापद्येयाताम् ॥

नन्वग्नेरन्यस्यापि सतो धूमस्याग्न्यधीनत्वं दृश्यते । सत्यं दृश्यते भेदप्रतीतेस्तु तत्राग्निधूमयोरन्यत्वं निश्चीयते । इह तु शुक्लः कम्बलो रोहिणी धेनुर्नीलमुत्पलमिति द्रव्यस्यैव

இந்தப்பரமாணுகாரணவாதமோ எந்த சிஷ்டர்களாலும், எந்தச் அம்சத்தினுலும் ஒப்பப்படாததுபற்றி வேதவாதிகளால் முற்றிலுமே வெறுக்கத்தக்கதாகவாகிறது.

மேலும், வைசேஷிகர் தமது சாஸ்திரத்துக்கு விஷயங்களாக த்ரவ்யம், குணம், கர்மம், ஸாமான்யம், விசேஷம், ஸமவாயம் எனப்பெயரிய ஆறுபதார்த்தங்களை மனிதன், குதிரை, முயல் என்பனபோல முற்றிலும் வேறுபட்டனவாகவும், மாறுபட்ட லக்ஷணமுள்ளனவாகவும் ஒப்புகின்றனர். முற்றிலும் வேறுபட்டிருத்தலை ஒப்பி அதற்கு விருத்தமாக த்ரவ்யத்துக்குட்பட்டனவாகவே குணம் முதலியன இருக்குமென்றும் ஒப்புகின்றனர். அது பொருந்தாது. ஏன்? உலகில் முற்றிலும் ஒன்றுக்கொன்று வேறுபட்டவைகளாக விருக்கின்ற முயல், நாணல், புரசு முதலியன ஒன்றில் மற்றொன்று அடங்கியிருப்பனவாக எவ்விதம் காணப்படவில்லையோ, இவ்விதமே த்ரவ்யம் முதலியன ஒன்றுக்கொன்று முற்றிலும் வேறுபட்டிருப்பனபற்றி குணதிகளுக்குத் த்ரவ்யத்தில் அடங்கியிருத்தல் ஏற்படமுடியாது. குணதிகளுக்கு த்ரவ்யாதீனத்துவம் ஏற்படுமானல் அப்பொழுது த்ரவ்யமிருந்தால் இருப்பதாலும், த்ரவ்யமில்லாவிடில் இல்லாதபடியாலும் த்ரவ்யமே அவயவ அமைப்பின் மாறுபாட்டைமுன்னிட்டுப் பற்பல சப்தங்களையும் அதன்மூல மேற்படும் அறிவையும் அடைந்ததாகவாகிவிடுகிறது. தேவதத்தன் ஒருவனேயாயினும் நிலைமாற்றமேற்படுவதைமுன்னிட்டுப் பற்பல சப்தங்களையும் அதன்மூலமேற்படும் அறிவையும் அடைந்தவனுக வாவது எவ்விதமோ அவ்விதமே இங்கும் காண்க. அவ்விதமாயின் ஸாங்கிய ஸித்தாந்தப்ரஸங்கமும் சொந்த (தார்க்கிக) ஸித்தாந்த விரோதமும் வரத்தெரியும்.

சங்கை—அக்னியைக் காட்டிலும் வேருகவிருப்பினும் கூடப் புகைக்கு அக்னியதீனமாகவிருத்தல் காணப்படுகின்றதன்ருே எனின்?

உத்தரம்—காணப்படுவது உண்மைதான். ஆயினும் அவ்விடத்தில் பேதப்

तस्य तस्य तेन तेन विशेषणेन प्रतीयमानत्वान्नैव द्रव्यगुणयोरग्निधूमयोरिव भेदप्रतीतिरस्ति । तस्माद्द्रव्यात्मकता गुणस्य । एतेन कर्मसामान्यविशेषसमवायानां द्रव्यात्मकता व्याख्याता । गुणादीनां द्रव्याधीनत्वं द्रव्यगुणयोरयुतसिद्धत्वादिति यदुच्येत, तत्पुनरयुतसिद्धत्वमपृथग्देशत्वं वा स्यादपृथक्कालत्वं वाऽपृथक्स्वभावत्वं वा । सर्वथापि नोपपद्यते । अपृथग्देशत्वे तावत्स्वाभ्युपगमो विरुध्येत। कथम् । तन्त्वारब्धो हि पटस्तन्तुदेशोऽभ्युपगम्यते न पटदेशः । पटस्य तु गुणाः शुक्लत्वादयः पटदेशा अभ्युपगम्यन्ते न तन्तुदेशाः। तथाचाहुः—'द्रव्याणि द्रव्यान्तरमारभन्ते गुणाश्च गुणान्तरम्' (वै० १। १। १०) इति ॥

तन्तवो हि कारणद्रव्याणि कार्यद्रव्यं पटमारभन्ते। तन्तुगताश्च गुणाः शुक्लादयः कार्यद्रव्ये पटे शुक्लादिगुणान्तरमारभन्त इति हि तेऽभ्युपगच्छन्ति । सोऽभ्युपगमो द्रव्यगुणयो-

---

பிரதீதி (இரண்டும் வேறுபட்டது என்ற தோற்றம்) இருப்பதிலிருந்து அக்னி தூமங்களுக்குப் பேதமானது நிஸ்சயிக்கப்படுகிறது. இந்தவிடத்திலோ வெளுத்த கப்பளம், சிவந்த பசு, கருத்த உத்பலம் என்றவிடங்களில் அந்தந்தத்ரவ்யமே அந்தந்த அடைமொழிமூலம் அறியப்படுவதுபற்றி த்ரவ்ய குணங்களுக்கு நெருப்புக்கும் புகைக்கும் போலப் பேதமான தோற்றமே ஏற்படுவதில்லை. ஆகவே குணமானது திரவிய ஸ்வரூபமே ஆகிறது. இதிலிருந்து கர்மம், ஸாமான்யம், விசேஷம், ஸமவாயம் இவைகளும் த்ரவ்ய ஸ்வரூபங்களென்பது விளக்கப்பட்டதாகவாகின்றது. த்ரவ்யகுணங்கள் அயுதஸித்தங்களாக (ஒன்றுபட்டே உண்டானவைகளாக) இருப்பதிலிருந்து குணாதிகள் த்ரவ்யாதீனங்களாகின்றன என்று சொல்லப்படுமானல் அந்த அயுதஸித்தத்துவமானது வேறுபட்டதேசம் (இடம்) அற்றிருத்தலா? அல்லது வேறுபட்ட காலமற்றிருத்தலா? வேறுபட்ட ஸ்வபாவமற்றிருத்தலா? எவ்விதம் பார்த்தாலும் பொருந்தாததாகவே ஆகிறது. வேறுபட்டதேசம் அற்றிருத்தல் என்பதில் தனது கொள்கை முறண்படும். ஏன்? நூலினல் ஆரம்பிக்கப்பட்ட துணியானது நூலிருக்கும் தேசத்திலேயே இருப்பதாக ஒப்பப்படுகிறதே யொழிய துணிக்கென ஒரு தனித்த தேசம் ஒப்பப்படவில்லை. துணியினுடைய குணங்களான வெண்மை முதலியன துணிதேசத்திலிருப்பனவாகவொப்பப்படுகின்றனவேயொழிய நூலின் தேசத்திலிருப்பனவாக ஒப்பப்படுவதில்லை. அவ்விதமே காணுதரும் "த்ரவ்யங்கள் வேறு த்ரவ்யத்தையும், குணங்கள் வேறு குணங்களேயும் ஆரம்பிக்கின்றன" என்றல்லவோ சொல்லுகின்றனர். காரணத்ரவ்யங்களான தந்துக்களோ (நூல்களோ) காரியத்ரவ்யமான துணியை ஆரம்பிக்கின்றன. நூல்களிலுள்ள சுக்லம் முதலிய குணங்களோ காரியத்ரவ்யமான துணியில் சுக்லம் முதலிய வேறு குணத்தை ஆரம்பிக்கின்றன என்றல்லவோ அவர் ஒப்புக்கொண்டிருக்கின்றனர். அந்தக்கொள்கையானது 'த்ரவ்யகுணங்களுக்கு தேசவேறுபாடுகிடையாது' என ஒப்புங்கால் பாதிக்கப்பட்டுவிடும்.

'வேறுபட்ட காலத்தையுடைத்தாகாதிருத்தல் அயுத ஸித்தத்வமாகும்' என்று

रपृथग्देशत्वेऽभ्युपगम्यमाने बाध्येत। अथापृथक्कालत्वमयुतसिद्धत्वमुच्येत, सव्यदक्षिणयोरपि गोविषाणयोरयुतसिद्धत्वं प्रसज्येत। तथाऽपृथक्स्वभावत्वे त्वयुतसिद्धत्वे न द्रव्यगुणयोरात्मभेदः संभवति, तस्य तादात्म्येनैव प्रतीयमानत्वात्। युतसिद्धयोः संबन्धः संयोगोऽयुतसिद्धयोस्तु समवाय इत्ययमभ्युपगमो मृषैव तेषां, प्राक्सिद्धस्य कार्यात्कारणस्यायुतसिद्धत्वानुपपत्तेः। अथान्यतरापेक्ष एवायमभ्युपगमः स्यादयुतसिद्धस्य कार्यस्य कारणेन संबन्धः समवाय इति, एवमपि प्रागसिद्धस्यालब्धात्मकस्य कार्यस्य कारणेन संबन्धो नोपपद्यते द्वयायत्तत्वात्संबन्धस्य॥

सिद्धं भूत्वा संबध्यत इति चेत्, प्राक्कारणसंबन्धात्कार्यस्य सिद्धावभ्युपगम्यमानायामयुतसिद्ध्यभावात्कार्यकारणयोः संयोगविभागौ न विद्येते इतीदं दुरुक्तं स्यात्। यथा

சொல்லப்படுமானல் இடது வலது பக்கங்களிலிருக்கின்ற பசுவின் கொம்பு களுக்கும் அயுத ஸித்தத்துவம் வரத்தெரியும். அவ்விதமே 'வேறுபட்ட ஸ்வபாவமற்றிருத்தல் அயுதஸித்தத்வம்' என்று அங்கீகரித்தால் த்ரவ்யத்துக்கும் குணத்துக்கும் ஸ்வரூபபேதம் ஸம்பவிக்காமல் போகத்தெரியும். அந்தக் குணமானது தாதாத்ம்யத்தினுலேயே (பிரிவில்லாச் சம்பந்தத்தினுலேயே) தோற்றமடைவதே அதன் காரணமாகும். பிரிந்து உண்டானவைகளுடைய ஸம்பந்தம் ஸம்யோகமென்றும், இணைபிரியாதுண்டானவற்றின் ஸம்பந்தம் ஸமவாயமென்றுமான அவர்களின் (தார்க்கிகர்களின்) கொள்கை வீண் பொய்யே யாகும். காரியமுண்டாவதற்கு முன்னருண்டான காரணப்பொருளுக்கு (காரியத்துடன்) இணைபிரியாதிருத்தல் ஸம்பவிக்கவியலாதிருப்பதே அதன் காரணமாகும். காரியம் காரணம் இவ்விரண்டனுள் ஒன்றை அபேக்ஷித்து இவ்விதக்கொள்கை யேற்படலாம். அதாவது:—இணைபிரியாதுண்டான காரியத்துக்குக் காரணத்துடன் ஸம்பந்தம் ஸமவாயம் என்பதாம் எனின்? இவ்விதம் சொன்னபோதிலும் முன்னருண்டாகாததும், ஸ்வரூபலாபத்தை யடையாததுமான காரியத்துச்குக் காரணத்துடன் ஸம்பந்தமேற்படமாட்டாது. ஸம்பந்தமானது இரண்டு பொருளைப்பற்றினதாகவிருப்பதைக் காண்பதே அதன் காரணமாகும். காரியமானது உண்டானதாகவாகிப் பிறகு காரணத்துடன் ஸம்பந்திக்கிறது என்றுலோ? காரணத்துடன் ஸம்பந்தமேற்படுவதற்கு முந்திக் காரியத்தின் ஸித்தியானது ஒப்பப்படுமானல் அயுதஸித்தியானது (இணைபிரியாதுண்டாகுதலானது) இல்லாதது பற்றி "காரிய காரணங்களுக்கு ஸம்யோகமோ, விபாகமோ கிடையாது" என்ற இந்த வார்த்தை வீணகவாகிவிடும். (மேலும்) * உண்டான நிலையில் மட்டுமுள்ளதும், எவ்விதக்கிரியையு மற்றதுமான காரியத்ரவ்யத்துக்கு விபுக்களான ஆகாசாதி த்ரவ்யாந்தரங்களுடன் ஏற்படும் ஸம்பந்தம் ஸம்யோகமேயொழிய ஸமவாயமன்று என எவ்விதமொப்பப்படுகிறதோ இவ்விதம் காரணத்ரவ்யத்துடன் ஏற்ப

---

* உண்டான காரியம் க்ஷணகாலம் எவ்விதகுணமுமற்றதாக இருக்கிறது என்பது தார்க்கிகரின் கொள்கை.

चोत्पन्नमात्रस्याक्रियस्य कार्यद्रव्यस्य विभुभिराकाशादिभिर्द्रव्यान्तरैः संबन्धः संयोग एवाभ्युपगम्यते न समवायः, एवं कारणद्रव्येणापि संबन्धः संयोग एव स्यान्न समवायः। नापि संयोगस्य समवायस्य वा संबन्धस्य संबन्धिव्यतिरेकेणास्तित्वे किञ्चित्प्रमाणमस्ति। संबन्धिशब्दप्रत्ययव्यतिरेकेण संयोगसमवायशब्दप्रत्ययदर्शनात्तयोरस्तित्वमिति चेत्। न। एकत्वेऽपि स्वरूपबाह्यरूपापेक्षयानेकशब्दप्रत्ययदर्शनात्। यथैकोऽपि सन् देवदत्तो लोके स्वरूपं संबन्धिरूपं चापेक्ष्यानेकशब्दप्रत्ययभाग्भवति, मनुष्यो ब्राह्मणः श्रोत्रियो वदान्यो बालो युवा स्थविरः पिता पुत्रः पौत्रो भ्राता जामातेति, यथा चैकापि सती रेखा स्थानान्यत्वेन निविशमानैकदशशतसहस्रादिशब्दप्रत्ययभेदमनुभवति, तथा संबन्धिनोरेव संबन्धिशब्दप्रत்ययव्यतिरेकेण संयोगसमवायशब्दप्रत्ययार्हत्वं न व्यतिरिक्तवस्त्वस्तित्वेन, इत्युपलब्धिलक्षणप्राप्तस्यानुपलब्धेरभावो वस्त्वन्तरस्य ॥

டும் ஸம்பந்தமும் ஸம்யோகமாகுமேயொழிய ஸமவாயமாகாது. ஸம்யோகமாகவோ, ஸமவாயமாகவோ உள்ள ஸம்பந்தமானது ஸம்பந்தியான பொருளைவிடத் தனியாகவிருப்பதில் எவ்விதப் பிரமாணமும் இல்லையன்றோ.

சங்கை—ஸம்பந்தியான பொருளைச் சொல்லும் சப்தம் அதன்மூலமேற்படும் அறிவு இவற்றைவிட வேறாக ஸம்யோகம் என்றும் ஸமவாயம் என்றுமான சப்தமும், அதன் மூலமுண்டாகும் அறிவும் காணப்படுவதால் அவை (ஸம்யோக ஸமவாயங்கள்) இருக்கலாமென்றாலோ?

உத்தரம்—அவ்விதமில்லை. வஸ்து ஒன்றாக விருந்தபோதிலுங்கூட சொந்த ரூபம் வெளியிலுள்ள ரூபம் இவற்றையபேக்ஷித்து அனேகம் சப்தமும், அதன் மூலமுண்டாகும் அறிவும் அதற்கு காணப்படுகிறது. உலகில் தேவதத்தன் ஒருவனாக யிருந்தபோதிலுங்கூட சொந்தமான ரூபத்தையும், ஸம்பந்தியின் ரூபத்தையும் அபேக்ஷித்து அனேகம் சப்தம், அதன்மூலமுண்டான அறிவு இவற்றையடைந்தவனாக அவனாகிறான். அதாவது:—மனிதன், ப்ராம்ஹணன், சுரோத்ரியன், கொடையாளி, பாலன், யுவா, கிழவன், பிதா, புத்திரன், பேரன், பிராதா, மருமகன் என்பதும், கோடு ஒன்றாயினும் எழுதப்படும் ஸ்தானத்தின் மாறுபாட்டினால் ஒன்று, பத்து, நூறு, ஆயிரம் முதலாய சப்தபேதத்தையும், அறிவின் பேதத்தையும் (அக்கோடு) அனுபவிப்பதும் எவ்விதமோ, இவ்விதமே ஸம்பந்தியைப்பற்றிய சப்தம், அதன் மூலமுண்டான அறிவு இவற்றைவிட வேறாக ஸம்பந்திகளே (காரிய காரணங்களே) ஸம்யோகம் என்றும், ஸமவாயம் என்றுமான சப்தம், அதனாலுண்டான அறிவு இவற்றை அடைகின்றனவேயொழிய ஸம்யோக ஸமவாயங்கள் வேறாகவிருப்பதைக் கொண்டல்ல. ஆகவே உபலப்தி லக்ஷணப்ராப்தஸ்ய அறிவுக்கு விஷயமாகவாவதிலிருந்து இருப்பதாகக் கொள்ளப்படுகின்ற ஸம்யோகாதி ஸம்பந்தங்கள் (1) ஸம்பந்தியான பொருளைவிடத் தனியாகத் தோற்றமேற்படாமையால்

---

(1) இரண்டு விரல்கள் இடைவிடாது சேர்ந்திருப்பதைத் தவிர்த்து அங்கு ஸம்யோகம் காணப்படவுமில்லை, ஸமவாயம் என்ற ஸம்பந்தமோ தார்க்கிகன் ஒருவனைத்

नापि संबन्धिविषयत्वे संबन्धशब्दप्रत्यययोः संततभावप्रसङ्गः । स्वरूपबाह्यरूपापेक्षयेत्युक्तोत्तरत्वात् । तथाऽण्वात्ममनसामप्रदेशत्वान्न संयोगः संभवति, प्रदेशवतो द्रव्यस्य प्रदेशवता द्रव्यान्तरेण संयोगदर्शनात् । कल्पिताः प्रदेशा अण्वात्ममनसां भविष्यन्तीतिचेत् । न । अविद्यमानार्थकल्पनायां सर्वार्थसिद्धिप्रसङ्गात् । इयानेवाविद्यमानो विरुद्धोऽविरुद्धो वार्थः कल्पनीयो नातोऽधिक इति नियमहेत्वभावात् । कल्पनायाश्च स्वायत्तत्वात्प्रभूतत्वसंभवाच्च । नच वैशेषिकैः कल्पितेभ्यः षड्भ्यः पदार्थेभ्योऽन्येऽधिकाः शतं सहस्रं वार्था न कल्पयितव्या इति निवारको हेतुरस्ति । तस्माद्यस्मै यस्मै यद्यद्रोचते तत्तत्सिद्ध्येत् । कश्चित्कृपालुः प्राणिनां दुःखबहुलः संसार एव माभूदिति कल्पयेत् । अन्यो वा व्यसनी मुक्तानामपि पुनरुत्पत्तिं कल्पयेत् । कस्तयोर्निवारकः स्यात् । किंचा-

---

இல்லையென்றேற்படுகிறது. (ஸம்யோகமென்றும், ஸமவாயமென்றும் சொல்லப்படும்) ஸம்பந்தவாசக சப்தத்துக்கும், அந்தச் சப்தங்கள் மூலமேற்படும் அறிவுக்கும் அந்த ஸம்பந்தமுள்ள பொருள் தான் விஷயமாகிறது என்று சொல்லுங்கால் அந்த ஸம்பந்தியான பொருள் எப்பொழுதுமிருப்பதால் ஸம்யோக ஸமவாயங்களும் எப்பொழுதுமே இருப்பனவாக ஏற்படத்தெரியும் என்பதுமில்லை. சொந்தரூபத்தாலும், வெளியிலுள்ள ரூபத்தாலும் அத்தகைய ஸம்பந்த ப்ரத்யயங்கள் ஏற்படுகிறதேயொழிய இயற்கையிலேற்படுவதில்லை எனப்பதில் சொல்லப்பட்டிருக்கிறது. அவ்விதமே அணு, ஆத்மா, மனஸ் இவைகள் நிரவயவங்களாக இருப்பதுபற்றி இவற்றுக்கு ஸம்யோகம் ஸம்பவிக்காது. அவயவமுள்ள த்ரவ்யத்துக்கு அவயவமுள்ள வேறு த்ரவ்யத்துடன் ஸம்யோகமேற்படுவதாகக் காணக்கிடக்கின்றதே அதன் காரணமாகும்.

சங்கை—அணு, ஆத்மா, மனஸ், இவற்றுக்கு (இயற்கையில் அவயவங்களில்லாவிடினும்) கற்பிதங்களாக அவயவங்களிருக்கலாம் எனின்?

உத்தரம்—அது பொருந்தாது. இல்லாத பொருளைக் கல்பிக்குங்கால் எல்லாவிதமான பொருள்களின் ஸித்தியும் வரத்தெரியும். இல்லாதபொருள் விருத்தமானதோ, அவிருத்தமானதோ இவ்வளவுதான் கல்பிக்கப்படலாம் எனக் கட்டாயப்படுத்துவதற்குரிய ஹேது கிடையாததுடன் கல்பனையானது கல்பிப்பவனைப் பொருத்ததாகையாலும் அதிகமாகக்கூட கல்பனை ஸம்பவிக்கக்கூடியதாகவும் ஆகலாம். வைசேஷிகர்களால் கல்பிக்கப்பட்ட ஆறுபதார்த்தங்களைக் காட்டிலும் வேறாகவோ அதிகங்களாகவோ நூற்றுக்கணக்கானவைகளாகவோ ஆயிரக் கணக்கானவைகளாகவோ உள்ளபொருள் கல்பிக்கக்கூடியதல்ல எனத்தடுக்கக்கூடிய காரணமொன்றுமில்லை. ஆகவே எவனெவனுக்கு எதெது ருசிக்கின்றதோ அதது கல்பனையால் சித்திக்கவேண்டிவரும். கிருபையுள்ள வொருவன் பிராணிகளுக்குத் துக்கம் நிறைந்த ஸம்ஸாரமே வேண்டுவதில்லை எனக்கல்பிக்க முன்வரலாம். துக்கி

தவிர்த்து வேறு எவராலும் எங்கேனும் அனுபவிக்கப்பட்டதாகவுமில்லை என்பது பாஷ்யத்தின் கருத்து.

म्यत्। द्वाभ्यां परमाणुभ्यां निरवयवाभ्यां सावयवस्य द्व्यणुकस्याकाशेनेव संश्लेषानुपपत्तिः। नह्याकाशस्य पृथिव्यादीनां च जतुकाष्ठवत्संश्लेषोऽस्ति। कार्यकारणद्रव्ययोराश्रिताश्रयभावोऽन्यथा नोपपद्यत इत्यवश्यं कल्प्यः समवाय इति चेत्। न। इतरेतराश्रयत्वात्। कार्यकारणयोर्हि भेदसिद्धावाश्रिताश्रयभावसिद्धिराश्रिताश्रयभावसिद्धौ च तयोर्भेदसिद्धिः कुण्डबदरवदितीतरेतराश्रयता स्यात्। नहि कार्यकारणयोर्भेद आश्रिताश्रयभावो वा वेदान्तवादिभिरभ्युपगम्यते, कारणस्यैव संस्थानमात्रं कार्यमित्यभ्युपगमात्॥

किंचान्यत्। परमाणूनां परिच्छिन्नत्वाद्यावत्यो दिशः षडष्टौ दश वा तावद्भिरवयवैः सावयवास्ते स्युः, सावयवत्वादनित्याश्चेति नित्यत्वनिरवयवत्वाभ्युपगमो बाध्येत। यांस्त्वं दिग्भेदभेदिनोऽवयवान्कल्पयसि त एव परमाणव इति चेत्। न। स्थूलसूक्ष्मतारतम्यक्रमे-

---

யான வேறொருவன் முக்த்தர்களுக்கும் திரும்பவும் பிறவியைக் கல்பிக்க முன்வரக் கூடும். அவ்விருவரையும் எவன் தடுக்கமுடியும். மேலும் நிரவயவங்களான இரண்டு பரமாணுக்களுடன் ஸாவயவமான த்வ்யணுகத்துக்கு ஆகாசத்துடன் போல ஸம்பந்தமேற்படமாட்டாது. ஆகாசத்துக்கும் பூமி முதலியவற்றுக்கும், அரக்குக்கும் கட்டைக்கும் போல ஒட்டுதல் இல்லையன்றோ.

சங்கை—காரியத்ரவ்யத்துக்கு ஆஸ்ருதமாயிருக்குந்தன்மையும், காரணத்ரவ்யத்துக்கு ஆஸ்ரயமாயிருக்குந்தன்மையும் வேறுவிதமாகப் பொருந்தாததுபற்றி ஸமவாயத்தைக் கல்பிப்பது அவஸ்யமாகிவிடுகிறது எனின்?

உத்தரம்—அவ்விதமில்லை. அன்யோன்யாஸ்ரயம் (ஒன்றையொன்று யாஸ்ரயித்தல்) என்ற தோஷம் வரத்தெரியும். அதாவது: கூடை இலந்தைப்பழம் இவற்றுக்குப்போல காரியம் காரணம் இரண்டிற்கும் பேதம் சித்தமாயின் ஆஸ்ரிதாஸ்ரய பாவம்(ஒன்றில் மற்றொன்றிருத்தல்)சித்திபெறும். ஆதாராதேயபாவம் சித்தமாயின் காரியகாரணங்களுக்குப் பேதம் சித்தமாகும் என்ற முறைப்படி அன்யோன்யாஸ்ரய தோஷம் வருகின்றது என்பதாம். காரிய காரணங்களுக்குப் பேதமோ, ஆஸ்ரித ஆஸ்ரயபாவமோ வேதாந்திகளா லொப்பப்படுவதில்லை. காரணத்தினுடைய ஸம்ஸ்தானம் (ஒருபடாதிரியான நிலை) மட்டுமே காரியமாகும் என்பது எங்கள் மதமாகும். மேலும், பரமாணுக்கள் பரிச்சின்னங்களானது பற்றி (அவற்றுக்கு) ஆறோ, எட்டோ, பத்தோ எவ்வளவு திக்குகள் உண்டோ அவ்வளவு திக்குகள் கொண்டு கல்பிக்கப்பட்ட அவயவங்களால் அவை ஸாவயவங்களாகவே ஆகின்றன. ஸாவயவங்களாக இருப்பனபற்றி அநித்தியங்களாகவும் ஆகும் என்பதிலிருந்து (அவற்றுக்கு) நித்தியத்துவமும் நிரவயவத்துவமும் சொல்லுவது பாதிக்கப்படும்.

சங்கை—திக்குகளின் பேதமூலம் வேறுபட்ட எந்த அவயவங்களை நீ கல்பிக்கின்றாயோ அவைகள்தான் பரமாணுக்கள் என்கிறோம் எனின்?

உத்தரம்—அவ்விதம் சொல்லமுடியாது. ஸ்தூல ஸூக்ஷ்மதாரதம்மியக் கிரமமாக பரமகாரணம் வரை விநாசம் ஸம்பவிக்கக்கூடியதாகவே இருக்கிறது. ப்ருதிவியானது த்வ்யணுகாதிகளை யபேக்ஷித்து மிக்க ஸ்தூலமாகவிருப்பதுபற்றி ஸத்திய

णाऽऽपरमकारणाद्विनाशोपपत्तेः । यथा पृथिवी द्व्यणुकाद्यपेक्षया स्थूलतमा वस्तुभूतापि विनश्यति, ततः सूक्ष्मं सूक्ष्मतरं च पृथिव्येकजातीयकं विनश्यति, ततो द्व्यणुकं, तथा परमाणवोऽपि पृथिव्येकजातीयकत्वाद्विनश्येयुः । विनश्यन्तोऽप्यवयवविभागेनैव विनश्यन्तीति चेत् । नायं दोषः । यतो घृतकाठिन्यविलयनवदपि विनाशोपपत्तिमवोचाम । यथा हि घृतसुवर्णादीनामविभज्यमानावयवानामप्यग्निसंयोगाद्द्रवभावापत्त्या काठिन्यविनाशो भवति, एवं परमाणूनामपि परमकारणभावापत्त्या मूर्त्यादिविनाशो भविष्यति । तथा कार्यारम्भोऽपि नावयवसंयोगेनैव केवलेन भवति, क्षीरजलादीनामन्तरेणाप्यवयवसंयोगान्तरं दधिहिमादिकार्यारम्भदर्शनात् । तदेवमसारतरतर्कसंदृब्धत्वादीश्वरकारणश्रुतिविरुद्धत्वाच्छ्रुतिप्रवणैश्च शिष्टैर्मन्वादिभिरपरिगृहीतत्वादत्यन्तमेवानपेक्षास्मिन्परमाणुकारणवादे कार्या श्रेयोर्थिभिरिति वाक्यशेषः ॥ १७ ॥

மாக இருப்பினுங்கூட நாசத்தை யடைவதும், அதைவிட ஸூக்ஷ்மமும் ஸூக்ஷ்மதரமுமான பிருதிவியின் வகுப்பிற் சேர்ந்ததும் நாசமடைவதும்,பிறகு த்வியணுகம் நாசமடைவதும் எவ்விதமோ அவ்விதமே பரமாணுக்களும் ப்ருதிவியின் வகுப்பிற் சேர்ந்திருப்பன பற்றி நாசமடையத்தான் வேண்டிவரும்.

சங்கை—விநாசத்தை யடைகின்றனவாயினும் அவயவப்பிரிவினாலேயேதான் விநாசத்தை யடைகின்றன. எனின்?

உத்தரம்—இந்தத் தோஷமில்லை. கட்டிநெய் உருகுவதுபோலும் விநாசமுண்டாகலாம் என்பதற்குரிய யுக்தியைச் சொல்லியிருக்கிறோம். கட்டிநெய், பொன் முதலியன பிரிக்கவியலாத அவயவங்களுள்ளனவாயினுங்கூட நெருப்பின் சேர்க்கை மூலம் த்ரவபாவத்தை யடைந்து காடின்யத்தின் விநாசத்தை யடைவது எவ்விதமோ, இவ்விதமே பரமாணுக்களுக்கும் பரமகாரணபாவத்தை (நிலையை) அடைதல் மூலம் மூர்த்தியாதி விநாசம் உண்டாகலாம். அவ்விதமே காரியாரம்பமும் (காரியத்தின் உத்பத்தியும்) தனித்த அவயவஸம்யோகத்தாலேயே உண்டாவதுமில்லை. பால் ஜலம் முதலியவற்றுக்கு வேறு அவயவ ஸம்யோகமில்லாவிடினுங் கூட தயிர் பனிக்கட்டி முதலிய காரியாரம்பம் காணவும்படுகின்றது. ஆகவே இவ்விதம் மிகவும் ஸாரமற்ற தர்க்கங்கள் நிறைந்திருப்பதாலும், ஈஸ்வரனைக்காரணமாகக் கூறும் சுருதிக்கு விருத்தமாக இருப்பதாலும், சுருதியின் கருத்தறிவதில் நிபுணர்களான மனு முதலிய சிஷ்டர்களால் ஒப்பப்படாததிலிருந்தும் இந்தப்பரமாணுகாரணவாதத்தில் சிரேயஸ்ஸை யபேக்ஷிப்பவர் மிக்க அநாதரவு காட்ட வேண்டும் என்றவார்த்தையைச் சூத்திரத்துடன் சேர்த்துப் பொருள் கண்டுகொள்ளவேண்டும். (17) (எ—று)

இந்த அதிகரணவிஷயமாக ஸ்வாராஜ்யஸித்தியில் சொல்லிய இரண்டுசுலோகங்களை மட்டுமெழுதுகிறோம்.

सर्वज्ञः सर्वलिप्सुस्सकलकृतियुतो नियमीशो यदि स्यात्
सर्वं कार्यं सदा स्यादुदयभृतिलया यौगपद्येन च स्युः।

वाह्योपादानवत्स्यात्तनुकरणधियां विश्वसर्गे व्यपेक्षा
निस्तर्के चानुमानं कृतिरपि हि यतश्चेप्सयार्थं विधत्ते ॥ १ ॥
कस्मादण्वोः क्रिया स्यात्कथ मथ मिलितौ निष्प्रतीकौ कथं वा
कार्यं ताभ्यां तृतीयं किमिति च न महत्पारिमाण्डल्यतः स्यात् ।
तेभ्यः कस्मान्महान्स्यात्किमिति पुनरसावेव नित्यो न ते स्यात्
नित्यश्चाणुः कथं वा निरवयव इति ब्रह्मसत्कार्यवादिन् ! ॥ २ ॥

மூன்றாவது ஈதபாவாதிகரணம் முற்றிற்று.

ஸமுதாயாதி கரணம். (4)

(அ—கை) சென்ற இரண்டு அதிகரணங்களால் பாதிவைசிகரான வைசேஷிகாதிகளின் மதமானது மறுக்கப்பட்டது. அவர் கேவலம் அநுமானத்தையே ப்ரமாணமாகக் கொண்டு ஸித்தாந்தம் செய்யமுன்வந்திருப்பதே அதன் காரணமாகும். இனி அடுத்த அதிகரணத்தால் அதே அநுமானத்தைக் கொண்டு ஸித்தாந்தம் செய்பவரும், ஸர்வ சூன்யவாதியுமான பௌத்தரின் ஸித்தாந்தமானது மறுக்கப்படுகிறது. புத்தருக்கு (1) ஸௌத்ராந்திகன், (2) வைபாஷிகன், (3) யோகாசாரன், (4) மாத்யமிகன், என நான்கு சீடருண்டு. அவர்களுள் முதலிருவர்க்கு வெளியிலுள்ள பொருளில் பற்றிருப்பதைக் கண்டு ஆசிரியரான புத்தர் அவரது மனப்போக்கை யனுஸரித்தே ஸர்வ சூன்யதாலக்ஷணமான தத்துவத்தில் அவரது புத்தியைத் திருப்ப வெண்ணங்கொண்டவராய் ஒரு வாறு பொருளை வெளியிலுள்ளதாக வொப்புக்கொண்டு ஸித்தாந்தம் செய்யத்தொடங்கினார். 3-வது சீடருடைய சித்தமானது சற்று பரிபக்குவமடைந்திருப்பதாகக் கண்டு விச்ஞானம் மட்டுமே நிலைத்துள்ளது என வுபதேசித்தும், 4-வதான முக்கிய சீடருக்கு நேரில் ஸர்வசூன்ய வாதத்தை உபதேசித்தும் ஸித்தாந்தம் செய்திருக்கிறார் என்பது அவர்களின் கொள்கை. அவர்கள் சொல்லுவதாவது—

देशना लोकनाथानां सत्वाशयवशानुगाः । भिद्यन्ते बहुधा लोके ह्युपायैर्बहुभिः पुनः ॥ १ ॥
गम्भीरोत्तानभेदेन क्वचिच्चोभयलक्षणा । भिन्नापि देशनाऽभिन्ना शून्यताद्वयलक्षणा ॥ २ ॥

(க—ரை) லோகநாதரான புத்தபெருமானுடைய உபதேசங்கள் சீடரது சித்தத்திலுள்ள எண்ணத்தை யொட்டி ஏற்பட்டனவாயினும் திரும்பவும் வெகு வுபாயங்களால் உலகில் ஆழ்ந்த கருத்துள்ளனவென்றும், வெளிப்படையான (தெளிவான) கருத்துள்ளனவென்றுமான வேறுபாட்டால் பலவிதமான பேதமுள்ளனவாகவும் காணப்படுகின்றன. சிலவிடத்தில் இவ்விரண்டு கருத்தமைந்ததாகவும் உபதேச வேறுபாடு காணப்படுகிறது. இவ்விதம் காணப்படினும் ஸர்வ சூன்யத்வ லக்ஷணமான முக்கிய வுபதேசத்தில் எவ்விதவேறுபாடுமில்லை.

இவர்களுள் முதலாவதுசீடரான ஸௌத்திராந்திகர் சரீரத்துக்கு வெளியிலும், சரீரத்துக்கு உள்ளிலும், பூதமென்றும், பௌதிகமென்றும், சித்தமென்றும்,

சைத்திகமென்றுமான வஸ்துக்கள் இருப்பனவாகவொப்புகின்றனர். அவற்றுள் பிருதிவீதாது (பொருள்) அப்தாது, தேஜஸ்தாது, வாயுதாது என இந்நான்கும் **பூத** வஸ்துவெனப்படும். கந்தம், ரஸம், ரூபம், ஸ்பர்சம் முதலிய விஷயங்களும், க்ராணம், ஜிஹ்வா, சக்ஷுஸ், த்வக் முதலிய இந்திரியங்களும் **பௌதிகங்களெ**னப்படும். அவரவர்க்கு மட்டும் தோற்றக்கூடியதும் நிர்விகல்பகமும் க்ஞானதாரையின் வடிவமுமான ஆலயவிக்ஞானமானது **சித்த**மென்றும், ஆமயமென்றும், **ஆத்மா** வென்றும் சொல்லப்படுகிறது. அதைவிட வேறாகவுள்ள சுகதுக்காதியானது **சைத்திக**மெனப்படும். இவற்றுள் முதலாவதாகச் சொன்ன பிருதிவீ முதலியவற்றுள் பிருதிவீபரமாணுக்கள் **खर** (கர) கடினமான ஸ்வபாவமுள்ளனவாகவும், ஜலபரமாணுக்கள் **स्नेह** (ஸ்னேஹ) பற்றும் ஸ்வபாவமுள்ளனவாகவும், தேஜஸ்பரமாணுக்கள் **उष्ण** (உஷ்ண) சூடான ஸ்வபாவமுள்ளனவாகவும், வாயுபரமாணுக்கள் **ईरण** (ஈரண) அசையும் ஸ்வபாவமுள்ளனவாகவும் ஆகும். நான்குவிதமான இந்தப் பூதபரமாணுக்களின் **ஸங்காதம்**=கூட்டமானது போக்கிய ஸங்காதமெனப்படும். அதுபோலவே **ரூபஸ்கந்தம், விக்ஞானஸ்கந்தம், வேதநாஸ்கந்தம், ஸம்க்ஞாஸ்கந்தம், ஸம்ஸ்காரஸ்கந்தம்** என ஐந்து ஸ்கந்தங்கள் (கூட்டங்கள்) உண்டு. அவற்றுள் ஸ்பர்சம், ரூபம், ரஸம், கந்தம், என்ற நான்கு விஷயங்களும், த்வக், சக்ஷுஸ், ஜிஹ்வா, க்ராணம் என்ற நான்கு இந்திரியங்களும் **ரூபஸ்கந்த**மென்றும், நான் நான் எனவுண்டாகும் ஆலயவிக்ஞானமும், இந்திரியங்கள் மூலமுண்டாகும் நிர்விகல்பக க்ஞானமும் **விக்ஞான**ஸ்கந்தமென்றும், சுகதுக்கானுபவம் **வேதநா**ஸ்கந்தமென்றும், குண்டலமணிந்தவன், கருத்தவன், ப்ராம்ஹணன் என்றதாதியான பெயரை விஷயமாகவுடைய ஸவிகல்பக ப்ரத்யயம் **ஸம்க்ஞா**ஸ்கந்தமென்றும், ராகம், த்வேஷம், மோஹம், தர்மம், மதம், மானம், முதலியன **ஸம்ஸ்கார** ஸ்கந்தமென்றும் சொல்லப்படும். இவ்வைந்தும் சேர்ந்துண்டாகும் ஸங்காதம் (கூட்டம்) **போக்திரு**ஸங்காதமெனப்படும்.

அத்துடன் **प्रतिसंख्यानिरोधः** (ப்ரதிஸங்க்யாநிரோதம்) **अप्रतिसंख्यानिरोधः** (அப்ரதிஸங்க்யாநிரோதம்) **आकाशः** (ஆகாசம்) என அபாவம் மூன்றுவிதமாகும். அவற்றுள் "இவனை நான் நாசமாக்குகிறேன்" என வஸ்துவுக்கு ப்ரதிகூலமான புத்தியானது ப்ரதிஸங்கியையாகும். அத்தகைய புத்திமூலம் உண்டாகும் வஸ்துவின் நாசமானது **பிரதிஸங்க்யா நிரோத**மென்றும், அதைவிட வேறான த்வம்ஸமானது **அப்ரதிஸங்க்யா நிரோத**மென்றும், ஆவரணம் (மறைவு) இல்லாமை **ஆகாசம்** என்றும் சொல்லப்படும். மேலும் **ஆலம்பன ப்ரத்யயம், ஸமநந்தர ப்ரத்யயம், அதிபதிப்ரத்யயம், ஆலோகாதிகள்** என்ற இந்நான்கு விதங்களான ஹேதுக்களை நிமித்தமாகக்கொண்டு முற்கூறிய சித்தம், சைத்தம் இரண்டுமுண்டாகின்றனவென்பதும் அவர்கள் கொள்கை. அதாவது:—அவற்றுள் நீலசப்தத்தால் சொல்லப்படும் விஷயத்தால் அதைவிஷயமாகக்கொண்ட க்ஞானத்தில் நீலமான (கருத்ததான) ஆகாரத்தை (வடிவத்தை) யுண்டாக்குவது **ஆலம்பன**ப்ரத்யயமென்றும், அடுத்த முன்க்ஷணத்திலுண்டான விக்ஞானத்தினால் நீலவடிவத்துடன் கலந்த போதத்தை (தோற்றத்தை) யுண்டாக்குவது **ஸமநந்தர** ப்ரத்யயமென்றும், இதுநீலரூப

४ समुदायाधिकरणम् । सू० १८–२७

समुदाय उभयहेतुकेऽपि तदप्राप्तिः ॥ १८ ॥

समुदायादुभौ युक्तावयुक्तौ वाऽणुहेतुकः । एकोऽपरः स्कन्धहेतुरित्येवं युज्यते द्वयम् ॥ १ ॥
स्थिरचेतनराहित्यात्स्वयं चाचेतनत्वतः । न स्कन्धानामणूनां वा समुदायोऽत्र युज्यते ॥ २ ॥

மான வடிவமுள்ளதே யொழிய ரஸம் கந்தம் முதலியவடிவமுள்ளதன்று என்ப தாய் நியமனம் செய்யும் சக்ஷுராதிகள் மூலம் ஒவ்வொருக்ஷணத்திலும் மாறி மாறியுண்டாகும் அந்த ஞ்ஞானதாரையில் அந்த நீலரூபமான ஆகாரத்தைத் தோற் றுவிப்பது **அதிபதி** ப்ரத்யயமென்றும், **ஆலோகா**திகளால் (பிரகாசத்தால்) தெளி வுண்டாவதுபற்றி தெளிவையுண்டாக்குவது **ஆலோக** ப்ரத்யயமென்றும் சொல் லப்படும் என்பதாம். ஆகவே இத்தகைய நன்குவிதங்களான காரணங்களை அடைந்து சித்தம் என்ற நீலாதிஞ்ஞானமும், சைத்தங்களென்ற சுகாதிகளும் உண் டாகின்றன. ஆனால் உண்மையில் போக்தா போக்யம் முதலியன க்ஷணிகமாயி னுங்கூட அவற்றில் ஸ்தாயித்துவபுத்தியேற்பட்டு போகமோக்ஷங்களில் புருஷப்பிர விருத்தியேற்படுவதால் பௌத்த சாஸ்திரம் ஸபலமாகவும் ஆகிறது எனச் சொல் லுகின்றனர். இவ்விதம் சொல்லும் ஸௌத்ராந்திக வைபாஷிகர்களின் மதத் தைக் கண்டிக்கவேண்டி இந்த அதிகரணம் ஆரம்பிக்கப்படுகின்றது—

(ஸூ) ஸமுதாய உபயஹேதுகேபி ததப்ராப்தி: (18)

(ப—ரை) **उभयहेतुके** (உபயஹேதுகே)=பரமாணுக்களையும், ரூப, வேதனா, விஞ்ஞான, ஸம்ஞ்ஞா, ஸம்ஸ்காரம் என்ற பஞ்ச (ஐந்து) ஸ்கந்தங்களை (ஸமுதாயங் களை) யும் காரணமாகவுடைய **समुदाये** (ஸமுதாயே)=ஸங்காதமானது (கூட்டமா னது) [**वक्तव्येपि** (வக்தவ்யேபி)=சொல்லவேண்டி வருமிடத்திலுங்கூட] **तदप्राप्तिः** **(ததப்ராப்த்தி:)**=அந்த ஸமுதாய (கூட்ட) த்தினுடைய அஸித்தியானது (உண்டா காமையானது) வரத்தெரியும். (8) (எ—று)

குறிப்பு—சேர்த்துவைக்கும் சேதனன் ஒருவன் இல்லாமையாலும் கூட்டத் தில் சேர்ந்துள்ளவைகள் அசேதனங்களாகவிருப்பதாலும் முற்கூறிய ஸங்காதம் ஏற்படுவதற்கிடமில்லை என்பது கருத்து. (எ—று)

வையாஸிக நியாயமாலை.

(க—ரை) இரண்டுவித ஸமுதாயங்கள் சொல்லுவது பொருந்துமா? அல்லது பொருந்தாதா? என்பது **ஸந்தேஹம்.** அவற்றுள் அணுக்களைக் காரணங்களாகக் கொண்ட ஸமுதாயம் ஒன்றும், பஞ்ச ஸ்கந்தத்தைக் காரணமாகக்கொண்ட ஸமு தாயம் மற்றொன்றுமாக வாவதால் இரண்டும் பொருந்தும் என்பது **பூர்வபக்ஷம்.** பௌத்தமதத்தில் நிலைத்தசேதனன் இல்லையாதலாலும், அவை ஸ்வயம் அசேதனங் களாகையாலும் பஞ்ச ஸ்கந்தங்களுடையவோ, பரமாணுக்களுடையவோ ஸமுதா யம் ஏற்படுவதாகச் சொல்லுவது பொருந்தாது என்பது **ஸித்தாந்தம்.** (எ—று)

वैशेषिकराद्धान्तो दुर्युक्तियोगाद्वेदविरोधाच्छिष्टापरिग्रहाच्च नापेक्षितव्य इत्युक्तम् । सोऽर्धवैनाशिक इति वैनाशिकत्वसाम्यात्सर्ववैनाशिकराद्धान्तो नतरामपेक्षितव्य इतीदमिदानीमुपपादयामः । स च बहुप्रकारः प्रतिपत्तिभेदाद्विनेयभेदाद्वा । तत्रैते त्रयो वादिनो भवन्ति—केचित्सर्वास्तित्ववादिनः, केचिद्विज्ञानास्तित्वमात्रवादिनः, अन्ये पुनः सर्वशून्यत्ववादिन इति । तत्र ये सर्वास्तित्ववादिनो बाह्यमान्तरं च वस्त्वभ्युपगच्छन्ति भूतं भौतिकं च चित्तं चैत्तं च, तांस्तावत्प्रतिब्रूमः । तत्र भूतं पृथिवीधात्वादयः । भौतिकं रूपादयश्चक्षुरादयश्च । चतुष्टये च पृथिव्यादिपरमाणवः खरस्नेहोष्णेरणस्वभावास्ते पृथिव्यादिभावेन संहन्यन्त इति मन्यन्ते । तथा रूप-विज्ञान वेदना-संज्ञा-संस्कार-संज्ञकाः पञ्चस्कन्धाः । तेऽप्याध्यात्मं सर्वव्यवहारास्पदभावेन संहन्यन्त इति मन्यन्ते ॥

तत्रेदमभिधीयते—योऽयमुभयहेतुक उभयप्रकारः समुदायः परेषामभिप्रेतोऽणुहेतुकश्च भूतभौतिकसंहतिरूपः स्कन्धहेतुकश्च पञ्चस्कन्धीरूपः तस्मिन्नुभयहेतुकेऽपि समु-

---

பாஷ்யம்—கெட்டயுக்தி நிரம்பியிருப்பதுபற்றியும், வேதத்துக்கு முரண்படுவதுபற்றியும், சிஷ்டர்கள் ஒப்பாததுபற்றியும், வைசேஷிக ஸித்தாந்தமானது ஏற்கத்தக்கதன்று எனச் சொல்லப்பட்டது. அந்த வைசேஷிகர் பாதிவைநாசிகராகையால் (பௌத்தர்) அத்தகையவைநாசிகத்துவம் ஸமானமாகயிருப்பதுபற்றி ஸர்வ வைநாசிகரின் ஸித்தாந்தமானது முற்றிலும் ஏற்கக்கூடியதன்று என்ற இதை இதுபோழ்து விளக்குகிறோம். அந்த ஸர்வவைநாசிகரின் ஸித்தாந்தம் வெகு விதமாகவாகும். அறிவின் மாறுபாடோ, சீடரின் மாறுபாடோ தான் அதற்குக் காரணமாகும். அவர்களுள் ஸர்வத்தையும் இருப்பதாக ஒப்புகின்றவர் சிலரும், விக்ஞானம் மட்டுமே இருக்கின்றதென வொப்புகின்றவர் சிலரும், ஏதுவுமே இல்லை என வொப்புகின்ற மற்றும் சிலரும் ஆக இவ்விஷயமாக வாதம் செய்பவர் மூன்றுவிதமாகப் பிரிக்கப்படுவர். அவர்களுள் (சரீரத்துக்கு) வெளியிலும் உள்ளிலுமாக பூதமென்றும், பௌதிகமென்றும், சித்தமென்றும், சைத்தமென்றுமான வஸ்துக்களை யொப்புகின்றவர்களான ஸர்வாஸ்தித்வவாதிகள் எவரோ அவருக்கு இப்பொழுது பதில் சொல்லுகிறோம். அவற்றுள் பிருதிவீ தாது (பொருள்) முதலியன **பூதம்** என்றும், ரூபம் முதலியனவும், சக்ஷுராதிகளும் **பௌதிக**மென்றுமாகும். கர, ஸ்னேஹ, உஷ்ண, ஈரண (சலனம்) இவற்றை ஸ்வபாவமாகவுடைய பிருதிவீ முதலிய நான்கு விதங்களான அந்தப்பரமாணுக்களும், பிருதிவீ முதலிய பொருள்ளாக ஸங்காதத்தை (கூட்டமான சேர்க்கையை) அடைகின்றன என அவர்கள் எண்ணுகின்றனர். அவ்விதமே, * ரூபம், விக்ஞானம், வேதனை, ஸம்க்ஞை, ஸம்ஸ்காரம் என்பன பஞ்ச ஸ்கந்தங்களாகும். அவைகளும் எல்லா வியவஹாரத்துக்கும் காரணமாகுமாறு சரீரத்தில் சேர்க்கையை யடைகின்றன வென்றும் எண்ணுகின்றனர். அவ்விஷயத்தில் பின்வருமாறு பதில் சொல்லப்படுகிறது—பௌத்தராலொப்பப்படுவதும் பரமாணுவைக் காரணமாகக்கொண்ட பூத

---

* இவற்றை அவதாரிகையில் விளக்கியிருப்பதால் அங்கு கண்டுகொள்ளவும்.

दायेऽभिप्रेयमाणे तदप्राप्तिः स्यात्समुदायाप्राप्तिः। समुदायभावानुपपत्तिरित्यर्थः। कुतः। समुदायिनामचेतनत्वात्। चित्ताभिज्वलनस्य च समुदायसिद्ध्यधीनत्वात्। अन्यस्य च कस्यचिच्चेतनस्य भोक्तुः प्रशासितुर्वा स्थिरस्य संहन्तुरनभ्युपगमात् निरपेक्षप्रवृत्त्यभ्युपगमे च प्रवृत्त्यनुपरमप्रसङ्गात्। आशयस्याप्यन्यत्वानन्यत्वाभ्यामनिरूप्यत्वात्। क्षणिकत्वाभ्युपगमाच्च निर्व्यापारत्वात्प्रवृत्त्यनुपपत्तेः। तस्मात्समुदायानुपपत्तिः। समुदायानुपपत्तौ च तदाश्रया लोकयात्रा लुप्येत ॥ १८ ॥

பௌதிக சங்காத ரூபமானதும், ஸ்கந்தங்களைக் காரணமாகக்கொண்ட பஞ்சஸ்கந்தி ரூபமானதுமான உபயஹேதுகமான=இரண்டுவித ஹேதுவையுடையதான, ஸமுதாயமானது ஒப்பப்படினுங்கூட அதனுடைய அப்ராப்த்தி=ஸமுதாயத்தினுடைய அப்ராத்தியானது வருகிறது. அதாவது: ஸமுதாய நிலையேற்படுவதற்கில்லை என்பது அதன் பொருள் என்பதாம். ஏன்? ஸமுதாயிகள் (கூட்டத்திலுள்ள அவயவங்கள்) அசேதனங்களாக இருப்பதும், சித்தமெனப்பெயரிய அபிஜ்வலனமானது=விஜ்ஞானமானது முற்கூறிய ஸமுதாயம் சித்தித்த பிறகு ஏற்படவேண்டியதாக இருப்பதும், ஸமுதாயத்தையோ, ஸமுதாயிகளையோ (அவயவங்களையோ) விட வேறுபட்ட சேதனனை போக்தாவையோ, நியந்தாவையோ நிலைத்து நின்று சேர்த்துவைக்கக் கூடியவனுக ஒப்பாதிருப்பதுமே அதன் காரணமாகும். எதையும் எதிர்பாருது ஸமுதாயத்துக்கு ப்ரவிருத்தியை யொப்புக்கொண்டாலோ, ப்ரவிருத்தியின் ஓய்வு இல்லாமல் போகத்தெரியும். ஆசயமென்ற ஆலயவிஜ்ஞான ஸந்தானமும், (தாரையும்) ஸந்தானிகளைக்காட்டிலும் வேறுபட்டதென்றோ, வேறுபடாததென்றோ நிரூபிக்க முடியாததாகவிருப்பதே அதன் காரணமாகும். மேலும் அதை *க்ஷணிகமாக வொப்பியிருப்பதால் (அதற்கு உத்பத்தியையும், நாசத்தையும் தவிர்த்து) எவ்வித வேலையுமிருக்க முடியாதாகையால் பரமாணு முதலியவற்றைச் சேர்த்து வைப்பதற்குரிய ப்ரவிருத்தியேற்படுவதற்கிடமில்லை. ஆகவே ஸமுதாயம் ஏற்பட மாட்டாது. ஸமுதாயமேற்படாமல் போகவே ஸமுதாயத்தை யாஸ்ரயித்த லோக யாத்திரையானது இல்லாமல் போகவேண்டி வரும். (18) (எ-று)

(அ-கை) பௌத்த ஸித்தாந்தத்தில் ஸகல வஸ்துக்களும் **प्रतीत्यसमुत्पादः** (ப்ரதீத்யஸமுத்பாதः)=எனச் சொல்லப்படுகின்றன. **प्रतीत्य=प्राप्य, इदमुत्पद्यत इति प्रतीत्य समुत्पादः** (ப்ரதீத்ய=ப்ராப்ய, இதம் உத்பத்யதே இதி ப்ரதீத்ய ஸமுத்பாதः)=அடைந்து இது உண்டாவதுபற்றி ப்ரதீத்யஸமுத்பாதம் எனப்படுகின்றது. என்பது அதன் பொருள். அத்தகைய ப்ரதீத்ய ஸமுத்பாதமானது **ஹேதூபநிபந்த**மென்றும் **ப்ரத்யயோபநிபந்தம்** என்றும் இரண்டு காரணங்களாலேற்படுகிறது. அந்த ப்ரதீத்ய ஸமுத்பாதமானது **பாஹ்யம்**=வெளியிலுள்ளது என்றும், **ஆத்யாத்மிகம்**=சரீரத்திலுள்ளதென்றும் இரண்டுவிதமாகும். ஆகவே பாஹ்யமான=சரீரத்துக்கு வெளியிலுள்ள, ப்ரதீத்ய ஸமுத்பாதமானது ஹேதூபநிபந்தமென்றும்,

---

* எந்த க்ஷணத்திலுண்டாகிறதோ அதே க்ஷணத்தில் அழியக்கூடியதாகவொப்பி இருப்பதால் என்று பொருள்.

பிரத்யயோபநிபந்தமென்றுமான இரண்டு காரணங்களாலுண்டாகின்றதென்றும், அவ்விதமே ஆத்யாத்மிகமான—சரீரத்துக்குள்ளிருக்கும் ப்ரதீத்ய ஸமுத்பாதமும் ஹேதூபநிபந்தம் என்ற காரணத்தாலும் ப்ரத்யயோபநிபந்தம் என்ற காரணத்தாலும் உண்டாகின்றதென்றும் சொன்னதாக ஏற்பட்டது.

அவற்றுள் பாஹ்யமான ப்ரதீத்ய ஸமுத்பாதத்தின் ஹேதூபநிபந்தமானது பின்வருமாறு:—உலகில் விதையினின்றும் முளையும், முளையினின்றும் இலையும், இலையினின்றும் காண்டமும் (காம்பும்), காண்டத்தினின்றும் நாளமும், நாளத்தினின்றும் கர்ப்பமும், கர்ப்பத்தினின்றும் மொக்கும், மொக்கினின்றும் புஷ்பமும், புஷ்பத்தினின்றும் பழமும் உண்டாவதைக் காண்கிறோம். விதையில்லாவிடில் முளையில்லை, முளையில்லாவிடில் இலையில்லை, இலையில்லாவிடில் காண்டமில்லை, காண்டமில்லாவிடில் நாளமில்லை, நாளமில்லாவிடில் கர்ப்பமில்லை, கர்ப்பமில்லாவிடில் மொக்கில்லை, மொக்கில்லாவிடில் புஷ்பமில்லை, புஷ்பமில்லாவிடில் பழமில்லை என்பதையும், விதைமுதல் புஷ்பம்வரை இருந்தால்தான் பழமுண்டென்பதையும் காண்கிறோம். ஆனால் இவ்விடத்தில் "நான் முளையையுண்டாக்குகிறேன்" என்ற க்ஞானம் விதைக்கிருப்பதாகத் தெரியவில்லை. இவ்விதமே "நான் விதையாலுண்டுபண்ணப்பட்டேன்" என்ற க்ஞானம் முளைக்கிருப்பதாகவும் தெரியவில்லை. இவ்விதம் ஒவ்வொன்றாகப் பார்த்துக்கொண்டு போய் முடிவிலுள்ள புஷ்பத்துக்கு "நான் பழத்தையுண்டாக்கினேன்" என்றோ, பழத்துக்கு "நான் புஷ்பத்தாலுண்டுபண்ணப்பட்டேன்" என்றோ க்ஞானமிருப்பதாகத் தெரியவில்லை. ஆனதுபற்றி சைதன்யமானது இல்லாவிடினும், விதை முதலியவற்றுக்கு வேறு அதிஷ்டாதாவொருவரில்லாவிடினும் கூட காரியகாரண பாவத்தின் நியமமிருக்கக் காண்கிறோம். இத்தகைய நியமமான காரியகாரணபாவந்தான் ஹேதூப நிபந்தமெனப்படும் என்பதாம்.

இனி பாஹ்யமான ப்ரதீத்ய ஸமுத்பாதத்தின் ப்ரத்யயோபநிபந்தத்தைச் சொல்லுவாம். அனேக காரணங்களின் ஸமவாயமானது (சேர்க்கையானது) ப்ரத்யயோபநிபந்தம் எனப்படும். அதாவது பிருதிவியானது விதைக்கு நெருக்கத்தைத் தருகிறது. அதனால்தான் அதனின்றுமுண்டாகும் முளை கெட்டியாகக் காணப்படுகிறது. ஜலமானது விதையைப்பற்றுள்ளதாகவாக்குகிறது. தேஜஸ்ஸானது விதையைப் பக்குவப்படுத்துகிறது. வாயுவானது விதையை முளையுண்டாவதற்குத் தகுதியுள்ளதாக்குகிறது. அந்த விதையினின்றும் முளையுண்டாகிறது. ஆகாசமானது ஆவரணாபாவகாரியத்தை (மறைவின்மை என்ற வேலையை)ச் செய்கிறது. ருதுக்கள் விதைக்குப் பரிணாமத்தை (மாறுதலை)ச் செய்கின்றன. ஆகவே முற்கூறிய பிருதிவீ முதலிய 6 தாதுக்களுடையவும் ஸமுதாயமான (கூட்டமான) உதவியால் விதை முளைக்கின்றதேயொழிய வேறுவிதமாக முளைப்பதில்லை. அந்தப் பிருதிவியாதிகளுள் பிருதிவீக்கு நான் விதைக்கு அவயவங்களைச் சேர்த்துவைக்கிறேன் என்ற எண்ணமுண்டாவதில்லை. இதுபோலவே முடிவிலுள்ள ருதுவுக்கு நான் விதைக்குப் பரிணாமத்தை (மாறுதலை)ச் செய்கின்றேன் என்ற எண்ணமுண்டாவதில்லை. அதுபோலவே விதைக்கும் நான் பிருதிவீ முத

லிய இந்தக் காரணங்களால் உண்டாக்கப்பட்டேன் என்ற எண்ணமுண்டாவதில்லை என்பதைக் காண்கிறோம். இதுதான் ப்ரத்யயோபநிபந்தமென்ற காரணமாகும். ஆகவே பாஹ்யமான ப்ரதீத்யஸமுத்பாதமானது ஹேதூபநிபந்தத்தாலும், ப்ரத்யயோபநிபந்தத்தாலும் உண்டாகும் முறை இதுவரை சொல்லப்பட்டது. இனி ஆத்யாத்மிகமான ப்ரதீத்ய ஸமுத்பாதமானது முற்கூறிய ஹேதூபநிபந்தத்தாலும், ப்ரத்யயோபநிபந்தத்தாலும் உண்டாகும் முறையைச் சொல்லுகிறோம்.

ஆத்யாத்மிக ப்ரதீத்ய ஸமுத்பாதத்தினது ஹேதூபநிபந்தமாவது:—(1) அவித்யா, (2) ஸம்ஸ்காரம், (3) விஜ்ஞானம், (4) நாம, (5) ரூபம், (6) ஷடாயதனம், (7) ஸ்பர்சம், (8) வேதனை, (9) திருஷ்ணை, (10) உபாதானம், (11) பவம், (12) ஜாதி:, (13) ஜரை, (14) மரணம், (15) சோகம், (16) பரிவேதனை, (17) துக்கம், (18) தௌர்மனஸ்யம் என்ற பதினெட்டுமாம். அவற்றுள் அசேதனங்களும், சேதனாதிஷ்டானமற்றவைகளுமான பிருதிவீ முதலியவற்றினின்றும், பீஜத்தினின்றும் முளையுண்டாவதுபோல சரீரமானது உண்டாகின்றது. இந்த ப்ரதீத்ய ஸமுத்பாதமானது அனுபவத்தில் காணப்படுவதால் இதை மறுக்கவியலாது. அவ்விடத்தில் பிருதிவீ, அப், தேஜஸ், வாயு, ஆகாசம், ருது என்ற 6 தாதுக்களில் ஒன்று என்றும், பிண்டம் என்றும், நித்யமென்றும், சுகமென்றும், ஸத்வமென்றும், **புத்கல** (சரீர) மென்றும், மனுஷ்யனென்றும், மாதா பெண் என்றும், நான் என்னுடையதென்றுமான பெயர் யாதுண்டோ அதுவே **அவித்தை**யெனப்படும். இந்த அவித்தையே ஸம்ஸாராநர்த்தத்துக்கு மூலகாரணமுமாகும். அந்த அவித்தையிருக்கும்கால் விஷயங்களிலுண்டாகும் ராகம், த்வேஷம்,மோஹம் இவைகள் **ஸம்ஸ்காரங்**களெனப்படும். வஸ்து (பொருள்) வைப்பற்றியுண்டாகும் அறிவானது **விக்ஞானம்** எனப்படும். விஜ்ஞானத்தினின்றும் ரூபமுள்ள பிருதிவீ, அப், தேஜஸ், வாயு என்ற நான்கு உபாதான ஸ்கந்தங்களுண்டாகின்றன இந்நான்குமே **நாம** (பெயர்) எனப்படும். அந்நான்கையும் உபாதானகாரணமாகக் கொண்டு உண்டாவது **ரூபம்** எனப்படும். அந்த நாமரூபங்கள் ஒரே ஸமயத்திலுண்டாவதையொட்டி இவ்விரண்டும் சேர்த்துச் சொல்லப்படுவதுமுண்டு. நாமரூபங்களுடன் கூடின இந்திரியங்கள் **ஷடாயதனம்** எனப்படும், நாமம், ரூபம் இந்திரியம் இம்மூன்றின் சேர்க்கை **ஸ்பர்சம்** எனப்படும். ஸ்பர்சத்தினின்றும் உண்டாகும் சுகம் முதலியன **வேதனை**யெனப்படும். வேதனையிருக்கும்கால் இந்தச் சுகத்தைத்திரும்பவும் நாம் அடையவேண்டும் என்ற தீர்மானமானது **திருஷ்ணை** எனப்படும். அதனினுண்டாகும் வாக்கு சரீரம் இவற்றின் சேஷ்டையானது **உபாதானம்** எனப்படும். அதனின்றுமுண்டாகும் தர்மாதர்மங்கள் **பவம்** எனப்படும். அந்தத் தர்மா தர்மங்கள் காரணமாக உண்டாகும் ஸ்கந்தமானது **ஜாதி** (பிறவி) எனப்படும். அத்தகைய பிறவியைக் காரணமாகக் கொண்டு மேலுள்ள ஜரை, மரணம், சோகம், பரிவேதனை, துக்கம், தௌர்மனஸ்யம் இவைகள் உண்டாகின்றன.

அவற்றுள் உண்டான ஸ்கந்தங்களுக்கு (ஸமுதாயத்துக்கு) ஏற்படும் பரிபாகமானது (முதிர்ச்சியானது) **ஜரை** எனப்படும். ஸ்கந்தங்களின் நாசமானது

மரணமெனப்படும். மரணமுண்டாகுங்கால் புத்திர களத்திராதிகளிடத்துப்பற்றுக்கொண்ட மூடனுக்கு மனத்துள்ளுண்டாகும் தாஹமானது **சோகம்** எனப்படும். அந்தச்சோகத்தால் அந்தோ அன்னையே! அந்தோ அப்பனே! அந்தோ புத்திரனே! அந்தோ பெண்டீரே! என்பதாய் வாய்விட்டலறல் **பரிவேதனை** எனப்படும். பஞ்சவிச்ஞான காரியத்துடன் கூடின கெட்ட அனுபவமானது **துக்கம்** எனப்படும். மானஸமான துக்கமானது **தௌர்மநஸ்யம்** எனப்படும். அவற்றுள் அவித்தைமுதல் தௌர்மனஸ்யம் ஈறாகவுள்ளவைகள் ஒன்றுக்கொன்று காரணகாரியபாவத்தையடைந்து உண்டாகின்றன. அவற்றுள் அவித்தை இல்லாவிடில் ஸம்ஸ்காரங்களுண்டாகா. இவ்விதமே ஜாதிவரையிலும் காண்க. ஜாதியில்லாவிடில் ஜரை மரணம் முதலியனவுண்டாகா. அங்கு நான் ஸம்ஸ்காரங்களை உண்டாக்கினேன் என அவித்தைக்கு அறிவு ஏற்படுவதில்லை. அதுபோலவே நாம் அவித்தையினலுண்டுபண்ணப்பட்டோம் என ஸம்ஸ்காரங்களுக்கு அறிவுண்டாவதில்லை. மேலும், ஸ்வயம் அசேதனங்களும், வேறு சேதனனை அதிஷ்டாதாவற்றவைகளுமான அவித்தை முதலியனவிருக்கும்பொழுதே விதை முதலியவற்றினின்றும் முளை முதலியவற்றுக்குப் போல ஸம்ஸ்காராதிகளுக்கு உத்பத்தியானது ஏற்படுகிறது. இவ்விதம் ஒன்றையொன்று அடைந்து உண்டாவதுபற்றி அவை ப்ரதீத்யஸமுத்பாதமெனப்படுகிறது. இதுவரை ஆத்யாத்மிகமான ப்ரதீத்ய ஸமுத்பாதத்துக்கு **ஹேதூபநிபந்த**மானது சொல்லப்பட்டது. இனி ப்ரத்யயோபநிபந்தமானது சொல்லப்படுகிறது. அதாவது:—

ப்ருதிவீ, அப், தேஜஸ், வாயு, ஆகாசம், விக்ஞானம் என்ற தாதுக்களின் (பொருள்களின்) சேர்க்கையால் சரீரமானது உண்டாகின்றது. அவற்றுள் பிருதிவியானது சரீரத்துக்கு காடின்யத்தையுண்டாக்குகிறது. ஜலமானது சரீரத்துக்கு ஈர நைப்பையுண்டாக்குகிறது. தேஜஸ்ஸானது தேஹத்திலுட்கொண்ட ஆகாராதிகளைப் பரிபக்குவமாக்குகிறது. வாயுவானது சரீரத்துக்கு சுவாஸாதிகளைத் தருகிறது. ஆகாசமானது சரீரத்துக்குள் ஓட்டையைச் செய்கிறது. நாமரூபங்களாகிற முளையை உண்டாக்குகின்றதும் பஞ்சவிச்ஞான காரியத்துடன் கூடினதும் இந்திரியங்களுடன் கூடினதுமான மனோவிச்ஞானமே இங்குள்ள விக்ஞானதாது என்ற பதத்தால் சொல்லப்படுகிறது. எப்பொழுது பிருதிவீ முதலிய தாதுக்கள் எவ்விதக் குறைவுமில்லாதனவாய் சரீரபாவத்தையடைகின்றனவோ அப்பொழுது எல்லாவற்றினுடையவும் கூட்டத்தினால் சரீரத்தினுடைய உத்பத்தியானது ஏற்படுகிறது. அந்தப் பிருதிவீ முதலிய தாதுக்களுக்கு நாம் சரீரத்துக்குக் காடின்யாதியையுண்டாக்கினோம் என்ற அறிவுண்டாவதில்லை. சரீரத்துக்கும் நான் இந்தப் பிருதிவீ முதலிய காரணங்களாலுண்டுபண்ணப்பட்டோம் என்ற எண்ணமுண்டாவதுமில்லை. அசேதனங்களும் வேறு சேதனனை அதிஷ்டாதாவாகவுடைத்தாகாதனவுமான பிருதிவீ முதலிய தாதுக்களினின்றும் சரீரத்தினுத்பத்தியானது உண்டாகிறது என்பதாம். ஆகவே இந்த ப்ரதீத்யஸமுத்பாதமானது அனுபவத்தில் காணப்படுவதால் இதை இல்லையெனமறுத்து விடவியலாது. ஆகவே இம்மாதிரியான உபாயங்கள் **உபக்லேசங்**களாக எண்ணப்படுகின்றன, இவை ஒன்றுக்கொன்று

इतरेतरप्रत्ययत्वादिति चेन्नोत्पत्तिमात्रनिमित्तत्वात् ॥ १९ ॥

यद्यपि भोक्ता प्रशासिता वा कश्चिच्चेतनः संहन्ता स्थिरो नाभ्युपगम्यते तथाप्यविद्यादीनामितरेतरकारणत्वादुपपद्यते लोकयात्रा । तस्यां चोपपद्यमानायां न किञ्चिदपरम-

---

காரணங்களும் காரியங்களும் ஆகும். அதாவது:—ஜன்மாதிகளைக் காரணங்களாகக் கொண்டு அவித்யாதிகளும், அவித்யாதிகளைக் காரணங்களாகக் கொண்டு ஜன்மாதிகளும் ஏத்தச்சால் போல எப்பொழுதும் திரும்பத்திரும்பப் பிரவிருத்தித்துக் கொண்டிருக்கின்றன. இந்த அவித்யாதிகள் வாயிலாக ஸங்காதமும் ஏற்படுகிறது எனப் பௌத்தர் சொல்லுவதற்கு இந்த இரண்டாவது சூத்திரத்தினால் பதில் சொல்லப்படுகிறது—

(ஸூ) இதரேதரப்ரத்யயத்வாத் இதிசேத் ந உத்பத்தி மாத்ர நிமித்தத்வாத் (19)

(ப—ரை) [பௌத்தமதத்தில் **अविद्यादि दौर्मनस्यान्तानां** (அவித்யாதி தௌர் **மனஸ்யாந்தாநாம்**)=அவித்யைதொடங்கி தௌர்மனஸ்யம் முடியவுள்ள 18 பதார்த்தங்களுக்கு] **इतरेतर प्रत्ययत्वात्** (**இதரேதர ப்ரத்யயத்வாத்**)=ஒன்றுக்கொன்று காரணமாக இருக்குந்தன்மை யொப்பியிருப்பதால் [**तदायत्तस्समुदायः उपपन्नः** (**ததாயத்தஸ்ஸமுதாய: உபபன்ன:**)=அவற்றையொட்டி ஸமுதாயம் ஏற்படுவது பொருத்தமாகிறது] **इति चेत्** (இதி சேத்)=என்றாலோ, **न** (ந)=அது பொருந்தாது. என் ? **उत्पत्तिमात्रनिमित्तत्वात्** (உத்பத்திமாத்ர நிமித்தத்வாத்)=அவை உத்பத்திக்குமட்டும் நிமித்தமாகவாவதே அதன் காரணமாகும். அதாவது:—அந்த அவித்யாதிகள் தத்தமக்குப் பின்னுள்ளவற்றை உண்டுபண்ணுவதாகமட்டும் ஏற்படுமேயொழிய அதனால் ஸமுதாயம் தனியாக ஏற்படுவதற்கிடமில்லாமலிருக்கிறது. என் ? அவித்யாதிகள் தானுண்டாகும் க்ஷணத்தில் மட்டுமிருந்து அடுத்த க்ஷணத்தில் அழிந்துவிடுவதாகப் பௌத்தர் சொல்லுவதால் தாமுண்டாகும் க்ஷணத்துக்கு அடுத்த க்ஷணத்திலில்லாத அவற்றால் தனித்த ஸமுதாயம் (பரமாணுக்களின் கூட்டம்) ஏற்படுவதற்கிடமில்லாதிருப்பதே அதன் காரணமாகும். பரமாணுக்கள் நித்யங்களென்றும், அவற்றுக்கு ஜீவர்கள் ஆஶ்ரய பூதர்களென்றும் சொல்லும் தார்க்கிக மதத்திலேயே ஸமுதாயத்துக்கு இடமில்லையென்பது முன்னர் விளக்கப்பட்டது. இவ்விதமிருக்கப்பரமாணுக்களை க்ஷணிகங்களாகக்கூறுமிவர்மதத்தில் ஸமுதாயமெங்கிருந்து உண்டாகும் என்பது ஸூத்திரத்திலுள்ள மாத்ர என்ற பதத்தால் விளக்கப்பட்டதாகவாகிறது. (19) (எ—று)

பாஷ்யம் —போக்தாவாகவோ, ப்ரஶாஸிதா (நியந்தா) வாகவோ உள்ள ஸங்காதத்தை உண்டுபண்ணக்கூடிய நிலைத்த சேதனனொருவன் (பௌத்தமதத்தில்) ஒப்பப்படுவதில்லையாயினும், அவித்தை முதலியவற்றுக்கு ஒன்றுக்கொன்று காரணமாகவாகுந்தன்மையிருப்பதால் லோகயாத்திரை பொருத்தமுள்ளதாகவாகலாம். அது (லோக யாத்திரை) பொருத்தமுள்ளதாகவாகும்பொழுது பிறவொன்றும் எதிர்

पेक्षितव्यमस्ति । ते चाविद्यादयोऽविद्या संस्कारो विज्ञानं नाम रूपं षडायतनं स्पर्शो वेदना तृष्णा उपादानं भवो जातिर्जरा मरणं शोकः परिदेवना दुःखं दुर्मनस्तेत्येवञ्जातीयका इतरेतरहेतुकाः सौगते समये क्वचित्संक्षिप्ता निर्दिष्टाः क्वचित्प्रपञ्चिताः । सर्वेषामप्ययमविद्यादिकलापोऽप्रत्याख्येयः । तदेवमविद्यादिकलापे परस्परनिमित्तनैमित्तिकभावेन घटीयन्त्रवदनिशमावर्तमानेऽर्थाक्षिप्त उपपन्नः सङ्घात इति चेत् । तन्न । कस्मात् । उत्पत्तिमात्रनिमित्तत्वात् । भवेदुपपन्नः सङ्घातो यदि सङ्घातस्य किञ्चिन्निमित्तमवगम्येत । न त्ववगम्यते । यत इतरेतरप्रत्ययत्वेऽप्यविद्यादीनां पूर्वपूर्वमुत्तरोत्तरस्योत्पत्तिमात्रनिमित्तं भवद्भवेन्न तु सङ्घातोत्पत्तेः किञ्चिन्निमित्तं संभवति ॥

नन्वविद्यादिभिरर्थादाक्षिप्यते सङ्घात इत्युक्तम् । अत्रोच्यते—यदि तावदयमभिप्रायो-

---

பார்க்கக் கூடியதன்று. அந்த அவித்யாதிகளாவன—* அவித்தை, ஸம்ஸ்காரம், விக்ஞானம், நாம, ரூபம், ஷடாயதனம், ஸ்பர்சம், வேதனை, திருஷ்ணை, உபாதானம், பவ:, ஜாதி:, ஜரா, மரணம், சோக:, பரிதேவனை, துக்கம், துர்மனஸ்தா, என்ற இம்மாதிரியான பொருள்கள் பௌத்த சித்தாந்தத்தில் ஒன்றுக்கொன்று காரணங்களென சிலவிடத்தில் சுருக்கமாகவும், சிலவிடத்தில் விரிவாகவும் சொல்லப்பட்டிருக்கின்றன என்பனவாம். எந்த ஸித்தாந்திகளாலும் இந்த அவித்யை முதலிய பொருள்கள் மறுக்கக்கூடியனவன்று. ஆகவே இவ்விதம் அவித்யை முதலிய பொருள் ஒன்றுக்கொன்று காரியமாகவும், காரணமாகவுமாகி இடைவிடாது ஏத்தச்சால்போல மாறி மாறி வருங்கால் அதனின்றும் கிடைத்த ஸங்காதம் (ஸமுதாயம்) பொருத்தமுள்ளதாகவாகலாம் என்கிறோம் எனின்? அது பொருந்தாது. ஏன்? உத்பத்திக்குமட்டும் அவை நிமித்தமாகவிருப்பதே அதன் காரணமாகும். ஸங்காதத்துக்கு (த்தனித்த) நிமித்தமொன்று காணப்படுமானல் நீ சொல்லும் ஸங்காதமானது பொருத்தமாகலாம்தான். (அத்தகைய நிமித்தமோ) அறியப்படவில்லை. அவித்தியாதிகள் ஒன்றுக்கொன்று காரணங்களாகவாயினுங்கூட முன்முன்னுள்ளது பின்பின்னுள்ளவற்றின் உத்பத்திக்கு நிமித்தங்களாகமட்டும் ஆவதானல் ஆகலாமேயொழிய ஸங்காதத்தின் உத்பத்திக்கு நிமித்தமாகக் கொஞ்சமுமாகமாட்டாது.

சங்கை — அவித்யாதிகளுள் கீழ்கீழுள்ளவை மேன் மேலுள்ளவற்றுக்கு நிமித்தங்களாகின்றன என்று ஒத்துக்கொண்டதிலிருந்தே அந்த அவித்யாதிகளினல் ஸங்காதமும் கிடைத்துவிடுகிறது என்கிறோம். எனின்?

உத்தரம்—இவ்விஷயத்தில் பதில்சொல்லப்படுகிறது. அவித்தை முதலியன†

---

* இவற்றின் பொருளை அவதாரிகையில் பரக்கக் காண்க.

† உலகில் ஜலத்தைக் கொண்டுவா, நெருப்பைக் கொண்டுவா என்ற விடத்தில் ஜலம், நெருப்பு இவை தமக்கு ஆசிரயமில்லாது கொண்டுவர முடியாதனப் பற்றி நெருப்பைக் கொண்டுவா என்று கூறியதிலிருந்தே அவற்றின் ஆசிரயஸித்தி எவ்விதமேற்படுகிறதோ அவ்விதமே அவித்தியாதிகள் தமக்கு ஆச்ரயமின்றி ஸ்வரூபலாபத்தையடையாதனபற்றி அவை ஒன்றுக்கொன்று காரணங்கள் என்று கூறியதிலிருந்தே அவற்றின் ஆசிரயமான ஸங்காதமும் ஸித்திக்கிறது என்றாலோ என்பது கருத்து.

ऽविद्यादयः सङ्घातमन्तरेणात्मानमलभमाना अपेक्षन्ते सङ्घातमिति, ततस्तस्य सङ्घातस्य निमित्तं वक्तव्यम्। तच्च नित्येष्वप्यणुष्वभ्युपगम्यमानेष्वाश्रयाश्रयिभूतेषु च भोक्तृषु सत्सु न संभवतीत्युक्तं वैशेषिकपरीक्षायाम्। किमङ्ग पुनः क्षणिकेष्वप्यणुषु भोक्तृरहितेष्वाश्रयाश्रयिशून्येषु वाभ्युपगम्यमानेषु संभवेत्। अथायमभिप्रायोऽविद्यादय एव सङ्घातस्य निमित्तमिति, कथं तमेवाश्रित्यात्मानं लभमानास्तस्यैव निमित्तं स्युः। अथ मन्यसे सङ्घाता एवानादौ संसारे सन्तत्यानुवर्तन्ते तदाश्रयाश्चाविद्यादय इति, तदापि सङ्घातात्सङ्घातान्तरमुत्पद्यमानं, नियमेन वा सदृशमेवोत्पद्येत, अनियमेन वा सदृशं विसदृशं वोत्पद्येत। नियमाभ्युपगमे मनुष्यपुद्गलस्य देवतिर्यग्योनिनारकप्राप्त्यभावः प्राप्नुयात्। अनियमाभ्युपगमेऽपि मनुष्यपुद्गलः कदाचित्क्षणेन हस्ती भूत्वा देवो वा पुनर्मनुष्यो वा भवेदिति

தமக்கொரு (ஆஶ்ரயமான) ஸங்காதமின்றி ஸ்வரூபலாபத்தை யடையாதனவாய் ஸங்காதத்தை அபேக்ஷிக்கின்றன என்ற கொள்கை யிருக்குமானல் அப்பொழுது அந்த ஸங்காதத்துக்கு நிமித்தம் சொல்லவேண்டிவரும். அத்தகையநிமித்தமும் பரமாணுக்களை நித்யங்களாகவும், ஆதாராதேயபூதர்களான போக்த்ரு ஜீவர்களை நித்யர்களாகவும் ஒப்பினபோதிலும் ஏற்படமுடியாது என்பது வைசேஷிகபரீக்ஷை செய்யுமிடத்தில் சொல்லப்பட்டிருக்கிறது. அவ்விதமிருக்க பரமாணுக்களை க்ஷணிகங்களென்றும், போக்தாக்களற்றனவென்றும், ஆதாராதேயபாவமற்றனவென்றும் ஒப்புங்கால் (அதற்குநிமித்தம்) எங்கிருந்து ஐயா! ஸம்பவிக்கும்.

சங்கை—அவித்யாதிகளே தான் ஸமுதாயத்துக்கு நிமித்தம் என்பீரேல்.

உத்தரம்—அந்த ஸமுதாயத்தை யொட்டி ஸ்வரூபலாபத்தை யடையும் இவைகள் அதற்கே காரணமாக எவ்விதமாகமுடியும்?

சங்கை—*அனதியான ஸம்ஸாரத்தில் ஸங்காதங்களுமே ஒன்றன் பின்னென்றுகத் தொடர்ந்து வந்துகொண்டிருக்கின்றன. அவித்யாதிகளும் அதையாஶ்ரயித்திருக்கின்றன என்பீரேல்?

உத்தரம்—அப்பொழுதுங்கூட ஒரு ஸங்காதத்தினின்றும் உண்டாகும் வேறு ஸங்காதமானது நியமமாக அதற்கு ஸதிருஶமாகவே உண்டாகின்றதா? அல்லது நியமமில்லாமலே அதற்கு ஸதிருஶமாகவோ,ஸதிருஶமில்லாததாகவோ உண்டாகின்றதா? என்று கேட்கிறோம். நியமத்தை யொத்துக்கொள்ளும் பக்ஷத்தில் மனுஷ்ய புத்கல(சரீர)த்துக்கு தேவப்பிறவியோ, விலங்குப்பிறவியோ, நாரகப்பிறவியோ வராமை ஏற்படும். நியமத்தை யொத்துக்கொள்ளா விட்டாலோ மனிதபுத்கல (சரீர) மனது ஒருஸமயத்தில் க்ஷணத்தில் யானையாகவாகி, தேவனுகவோ, மறு

---

* காரண காரிய பாவத்துடன் ஏற்படும் ஸங்காதங்களுடைய இந்தப் பிரவாஹமானது இயற்கையிலமைந்திருப்பது பற்றி சேர்த்துவைக்கும் சேதனனை அது அபேக்ஷிப்பதில்லை. ஆகவே முந்தின ஸங்காதத்தை ஆசிரயித்த அவித்தை முதலியன அதற்குப் பின்னுண்டாகும் ஸங்காதத்துக்கு ப்ரேரகங்களாக வாகலாம் ஒன்றையொன்று ஆசிரயித்தல் என்ற தோஷமும் ஸம்பவிக்க யிடமில்லை என்பது பூர்வபக்ஷியின் கருத்து.

प्राप्नुयात् । उभयमप्यभ्युपगमविरुद्धम् । अपि च यद्भोगार्थः सङ्घातः स्यात्स नास्ति स्थिरो भोक्तेति तवाभ्युपगमः । ततश्च भोगो भोगार्थ एव स नान्येन प्रार्थनीयः । तथा मोक्षो मोक्षार्थ एवेति मुमुक्षुणा नान्येन भवितव्यम् । अन्येन चेत्प्रार्थ्येतोभयं भोगमोक्षकालावस्थायिना तेन भवितव्यम् । अवस्थायित्वे क्षणिकत्वाभ्युपगमविरोधः । तस्मादितरेतरोत्पत्तिमात्रनिमित्तत्वमविद्यादीनां यदि भवेद्भवतु नाम नतु सङ्घातः सिद्ध्येत् । भोक्त्रभावादित्यभिप्रायः ॥ १९ ॥

उत्तरोत्पादे च पूर्वनिरोधात् ॥ २० ॥

उक्तमेतदविद्यादीनामुत्पत्तिमात्रनिमित्तत्वान्न सङ्घातसिद्धिरस्तीति । तदपि तूत्पत्तिमात्रनिमित्तत्वं न संभवतीतीदमिदानीमुपपाद्यते । क्षणभङ्गवादिनोऽयमभ्युपगम उत्तरस्मि-

---

படியும், மனிதனுகவோ ஆகிவிடவேண்டுவதாக வரத்தெரியும். இவ்விரண்டும் (உனது) கொள்கைக்கு முறண்பட்டதாகவாகும். மேலும், எவனுடைய போகத்துக்கு (சுகதுக்கானுபவத்துக்கு) வேண்டி ஸங்காதமானது ஏற்பட்டதோ நிலைத்த அந்த போக்தா இல்லை என்பது உன்னுடைய (பௌத்தனுடைய) கொள்கை. அதனின்றும் போகமானது போகத்திற்காக யேற்பட்டதே யொழிய அது வேறுவொருவனுல் பிரார்த்திக்கக்கூடியதாக ஆகாது. அவ்விதமே மோக்ஷமென்பதும் மோக்ஷத்திற்காகவே அன்றி முமுக்ஷு (மோக்ஷத்தில் விருப்பமுள்ளவன்) வேறு இல்லை என ஏற்படவேண்டிவரும். வேறு ஒருவனுல் (போகம் மோக்ஷம்) இரண்டும் விரும்பப்படுவதாகவாகுமானுல் அவ்வேறு புருஷன் போக காலம், மோக்ஷ காலம் இரண்டிலும் இருக்கவேண்டியவனுகவே ஆகிவிடுகிறுன். அவ்விதமவனிருப்பதாகவொப்பினலோ 'எல்லாம் க்ஷணிகம்' என்ற ஸித்தாந்தவிரோதம் வந்துவிடும். ஆகவே அவித்யை முதலியவற்றுக்கு ஒன்றுக்கொன்றின் உத்பத்திக்கு மட்டும் நிமித்தமாகவாகுந்தன்மை இருக்குமானுல் இருக்கட்டும், நிலைத்த ஸங்காதம் (ஒருபொழுதும்) ஸித்திக்கமாட்டாது. போக்தாவொருவன் இல்லாததே அதன் காரணமாகும் என்பது (சூத்திரக்காரரின்) கருத்து. (19) (எ—று)

(அ—கை) முந்தின சூத்திரத்தில் ஹேதுபநிபந்தனமான ப்ரதீத்ய ஸமுத்பாதத்தை யொப்புக்கொண்டு, ப்ரத்யயோபநிபந்தனமான ப்ரதீத்யஸமுத்பாதமானது தூஷிக்கப்பட்டது. இந்த ஸூத்திரத்தில் ஹேதுபநிபந்தனமான அந்த ப்ரதீத்ய ஸமுத்பாதமும் ஸம்பவிக்காது என்பது கூறப்படுகிறது—

(ஸூ) உத்தரோத்பாதே ச பூர்வநிரோதாத் (20)

(ப—ரை) **उत्तरोत्पादे** (உத்தரோத்பாதே)=அடுத்து மேலுள்ள க்ஷணமுண்டானதும், **पूर्वनिरोधात् च** (பூர்வநிரோதாத் ச)=அதற்கு முன்னுள்ள க்ஷணமானது நாசமடைந்து விடுவதாலும் ஸங்காத ஸித்தியேற்படுவதற்கிடமில்லை. (20) (எ—று)

பாஷ்யம்—அவித்யாதிகள் உத்பத்திக்கு மட்டுமே நிமித்தமாகவாவதால் ஸங்காதஸித்தியானது ஏற்படமாட்டாது எனவுபதேசிக்கப்பட்டது. அவித்யாதிகள் உத்பத்திக்கு மட்டும் நிமித்தமாகவாகின்றதென்பதும் ஸம்பவிக்கமுடியாது என்

न्क्षण उत्पद्यमाने पूर्वः क्षणो निरुध्यत इति। नचैवमभ्युपगच्छता पूर्वोत्तरयोः क्षणयोर्हेतुफलभावः शक्यते संपादयितुम्। निरुध्यमानस्य निरुद्धस्य वा पूर्वक्षणस्याभावग्रस्तत्वादुत्तरक्षणहेतुत्वानुपपत्तेः। अथ भावभूतः परिनिष्पन्नावस्थः पूर्वक्षण उत्तरक्षणस्य हेतुरित्यभिप्रायस्तथापि नोपपद्यते। भावभूतस्य पुनर्व्यापारकल्पनायां क्षणान्तरसंबन्धप्रसङ्गात्। अथ भाव एवास्य व्यापार इत्यभिप्रायस्तथापि नैवोपपद्यते। हेतुस्वभावानुपरक्तस्य फलस्योत्पत्त्यसंभवात्। स्वभावोपरागाभ्युपगमे च हेतुस्वभावस्य फलकाला-

---

பது இப்பொழுது விளக்கப்படுகிறது. க்ஷணபங்கவாதியானவன் அடுத்த க்ஷணமானது (க்ஷணிகபதார்த்தமானது) உண்டானதும் அதற்கடுத்துமுன்னுள்ள க்ஷணமானது (க்ஷணிகமானபொருளானது) மறைந்துவிடுகிறது எனவொப்பியிருக்கிறான். இவ்விதமொப்புமிவனால் முன்பின்னுள்ள க்ஷணங்களுக்கு (க்ஷணிகப்பொருள்களுக்கு)க் காரணகாரியபாவம் ஸம்பாதிக்கமுடியாததாகவாகிறது. நிரோதத்தையடையும் நிலையிலுள்ளதாகவோ, நிரோதத்தை யடைந்ததாகவோவுள்ள பூர்வக்ஷணமானது அபாவக் கிரஸ்தமாகவாவதால் உத்தர (மேலுள்ள) க்ஷணத்துக்கு அது காரணமாக வாவது பொருத்தமற்றதாகவாகும்.

சங்கை—* பாவபூதமும்=ஸத்ரூபமானதும், நிறைந்த நிலையையுடையதுமான பூர்வக்ஷணமானது (முந்தின க்ஷணத்திலுள்ள பொருளானது) அடுத்த க்ஷணத்திலுள்ள பொருளுக்கு ஹேதுவாகிறது என்பது எங்கள் கொள்கை எனின் ?

உத்தரம்—அவ்விதம் கொண்டபோதிலும் முந்தியுள்ள க்ஷணிகப்பொருளுக்குக் காரணத்தன்மை பொருந்தாது. அவ்விதமாயின் நிலத்துள்ள பொருளுக்குத் திரும்பவும் வியாபாரத்தைக் கல்பிக்குங்கால் வேறு (1) க்ஷணத்தின் ஸம்பந்தம் வரத்தெரியும்.

சங்கை—காரணவஸ்துவுக்குப் பாவமே (இருப்பே) தான் வியாபாரம் என்பது எங்கள் எண்ணம் எனின் ?

உத்தரம்—அவ்விதமொப்பினபோதிலுங்கூட க்ஷணிகப் பொருளுக்குக் காரணத்துவம் பொருந்தாது. ஏன்? உபாதான காரணஸ்வரூபத்துடன் ஸம்பந்தப்படாத காரியத்துக்கு உத்பத்தி யேற்படமுடியாததாக விருப்பதே அதன் காரணமாகும். காரியத்துக்குக் காரணத்துடன் ஸ்வபாவத்திலேயே ஸம்பந்தமிருப்பதாகவொப்பும்பக்ஷத்தில் காரணஸ்வபாவமானது காரியகாலத்திலு மிருப்பதுபற்றி

---

* காரியத்துக்கு முந்தின க்ஷணத்திலிருத்தலே காரணத்துவமெனப்படும். அந்தக் காரணத்துவமானது காரியகாலத்தில் நாசமடைகின்ற பொருளுக்கும் ஸம்பவிக்கலாம் என்பது சங்கையின் கருத்து.

(1) எந்த வஸ்துவுக்கும் இரண்டு க்ஷண ஸம்பந்தம் கிடையாதென்ற பௌத்தரின் கொள்கைக்கு விரோதம் வரும் என்பதும் உலகில் எந்த வஸ்துவும் முதலிலிருந்து பின்னர் வியாபாரத்தை (வேலையை) யடைந்து காரியத்தைச் செய்வததைக் காண்கிறோம், அவ்விதமாயின் (காரண) வஸ்து ஸ்திரமாகிவிடும், இதையொப்பாவிடில் லோகானுபவவிரோதம் வரும் என்பதும் கருத்து.

वस्थायित्वे सति क्षणभङ्गाभ्युपगमत्यागप्रसङ्गः। विनैव वा स्वभावोपरागेण हेतुफलभावमभ्युपगच्छतः सर्वत्र तत्प्राप्तेरतिप्रसङ्गः। अपिचोत्पादनिरोधौ नाम वस्तुनः स्वरूपमेव वा स्यातामवस्थान्तरं वा वस्त्वन्तरमेव वा। सर्वथापि नोपपद्यते। यदि तावद्वस्तुनः स्वरूपमेवोत्पादनिरोधौ स्यातां ततो वस्तुशब्द उत्पादनिरोधशब्दौ च पर्यायाः प्राप्नुयुः। अथास्ति कश्चिद्विशेष इति मन्येतोत्पादनिरोधशब्दाभ्यां मध्यवर्तिनो वस्तुन आद्यन्ताख्ये अवस्थे अभिलप्येते इति। एवमप्याद्यन्तमध्यक्षणत्रयसंबन्धित्वाद्वस्तुनः क्षणिकत्वाभ्युपगमहानिः। अथात्यन्तव्यतिरिक्तावेवोत्पादनिरोधौ वस्तुनः स्यातामश्वमहिषवत्, ततो वस्तु उत्पादनिरोधाभ्यामसंसृष्टमिति वस्तुनः शाश्वतत्वप्रसङ्गः। यदि च दर्शनादर्शने वस्तुन उत्पादनिरोधौ स्याताम्, एवमपि द्रष्टृधर्मौ तौ न वस्तुधर्माविति वस्तुनः शाश्वतत्वप्रसङ्ग एव। तस्मादप्यसङ्गतं सौगतं मतम् ॥ २० ॥

असति प्रतिज्ञोपरोधो यौगपद्यमन्यथा ॥ २१ ॥

க்ஷணபங்கவாதாங்கீகாரத்தை விட்டுவிடவேண்டிவரும். காரியத்துக்குக் காரணத்துடன் ஸ்வபாவத்திலேயே ஸம்பந்தமில்லாமல் காரணகாரியபாவத்தை யொப்புகின்றவர்க்கு எல்லாவிடத்திலும் அந்தக்காரியகாரணபாவம் கிடைக்குமாதலால் அதிப்ரஸங்கம் வரத்தெரியும். (நூலுக்கும் குடத்துக்கும் காரணகாரியபாவம் வரத்தெரியுமென்பது கருத்து.)

மேலும், உத்பத்தியும், நிரோதமும் வஸ்துவின் ஸ்வரூபமா? அல்லது வேறு அவஸ்தையா? வேறுவஸ்துவேயா? (என்று கேட்கிறோம்.) எவ்விதமும் போருந்தாது. உத்பத்தி நிரோதங்கள் வஸ்துவின் ஸ்வரூபமாகவே ஆகுமானல் அப்பொழுது வஸ்து சப்தமும், உத்பத்திநிரோத சப்தங்களும் ஒரேபொருளையுடையனவென்றேற்படும். அல்லது ஒருவிசேஷமிருக்கிறது என்று எண்ணுவாயேல் அதாவது:—உத்பத்தியென்றும் நிரோதமென்றுமான சப்தங்களால் நடுவிலிருக்கும் வஸ்துவுக்கு ஆதியென்றும், அந்தமென்றும் பெயருள்ள அவஸ்தை (நிலை)கள் சொல்லப்படுகின்றன என்று சொல்லுவாயானல் என்பதாம். இவ்விதம் சொல்லுமிடத்திலுங்கூட ஆதி, அந்தம், நடு என்ற மூன்றுக்ஷணங்களின் ஸம்பந்தம் வஸ்துவுக்குச் சொல்லவேண்டி வருவதால் எல்லாவஸ்துவும் க்ஷணிகம் (ஒருக்ஷணகாலமட்டுமுள்ளது) என்ற ஸித்தாந்தத்துக்கு ஹானிவரும். அல்லது உத்பத்தியும் நிரோதமும் குதிரையும் எருமையும் போல வஸ்துவைக்காட்டிலும் முற்றிலும் வேறுபட்டன வென்று சொல்லப்படுமானல் வஸ்துவானது உத்பத்தி நிரோதம் இவற்றுடன் ஸம்பந்தத்தை யடையாதிருப்பதுபற்றி வஸ்து நித்யமென்றேற்பட்டுவிடும். வஸ்துவின் தர்சனம் உத்பத்தி யென்றும், வஸ்துவின் அதர்சனம் நிரோதம் என்றும் சொல்லப்படுமானல் அந்தத்தர்சனுதர்சனங்கள் த்ரஷ்டாவின் தர்மங்களேயின்றி வஸ்துவின்தர்மமாக இல்லாமைபற்றி வஸ்து நித்யமென்றே ஏற்பட்டுவிடும். ஆனதுபற்றியும் பௌத்தமதமானது அஸங்கதமாகவாகும். (20) (எ—று)

क्षणभङ्गवादे पूर्वक्षणो निरोधग्रस्तत्वन्नोत्तरस्य क्षणस्य हेतुर्भवतीत्युक्तम् । अथासत्येव हेतौ फलोत्पत्तिं ब्रूयात्, ततः प्रतिज्ञोपरोधः स्यात् । चतुर्विधान्हेतून्प्रतीत्य चित्तचैत्ता उत्पद्यन्त इतीयं प्रतिज्ञा हीयेत । निर्हेतुकायां चोत्पत्तावप्रतिबन्धात्सर्वं सर्वत्रोत्पद्येत । अथोत्तरक्षणोत्पत्तिर्यावत्तावदवतिष्ठते पूर्वक्षण इति ब्रूयात्ततो यौगपद्यं हेतुफलयोः स्यात् । तथापि प्रतिज्ञोपरोध एव स्यात् । क्षणिकाः सर्वे संस्कारा इतीयं प्रतिज्ञोपरुध्येत ॥

(ஸூ) அஸதிப்ரதிக்ஞோபரோதோ யௌகபத்யமன்யதா

(ப—ரை) **असति** (அஸதி)=காரணமில்லாதிருக்கும்பொழுது [**फलोत्पत्तिंब्रूयात्** (பலோத்பத்திம்ப்ரூயாத்)=காரியோத்பத்தியை சொல்லுவானானல்] **प्रतिज्ञोपरोधः** **(ப்ரதிக்ஞோபரோத:)**=நான்குவிதஹேதுக்களையடைந்து சித்தசைத்தங்களுண்டாகின்றன என்ற தனது பிரதிக்ஞை கெட்டுவிடும். **अन्यथा** (அன்யதா)=உத்தரக்ஷணமுண்டாகும்வரை பூர்வக்ஷணமானது இருக்கிறது என்று சொல்லும்பக்ஷத்தில் அப்பொழுது காரணகாரியங்களுக்கு யௌகபத்யம் (ஒருஸமயத்திலிருத்தல்=ஒன்றுபட்டுவிடல்) வரத்தெரியும். அவ்விதம் சொல்லுவதிலும் (முற்கூறியபடி) ப்ரதிக்ஞாவிரோதமே வரத்தெரியும். "எல்லாப்பாவங்களும்=பொருள்களும் க்ஷணிகங்கள்=ஒருக்ஷணகாலத்தில் மட்டுமிருக்கக்கூடியன" என்ற ப்ரதிக்ஞைவீணுகிவிடும். (21) (எ—று)

பாஷ்யம்.—க்ஷணபங்கவாதத்தில் (பௌத்தமதத்தில்) முந்தினக்ஷணமானது நிருத்தமாகவிருப்பதால் உத்தர (மேலுள்ள) க்ஷணத்துக்கு ஹேதுவாகவாகாது எனச் சொல்லப்பட்டது. ஹேது (காரணமானது) வில்லாதிருக்கும்பொழுதே காரியத்தினுத்பத்தியைச் சொல்லுவாயேல் அதனின்றும் ப்ரதிக்ஞைக்கு உபரோதமானது (வீணுகுதலானது) வந்துவிடத்தெரியும். நான்குவிதங்களான காரணங்களையடைந்து **சித்த**=ரூபாதிவிக்ஞானமும், **சைத்தம்**=சுகாதிகளும் உண்டாகின்றன என்ற இந்த ப்ரதிக்ஞையானது வீணுகிவிடத்தெரியும். காரணமில்லாமலே (காரியத்தின்) உத்பத்தியானது சொல்லப்படுமானுல் தடையில்லாதிருப்பதிலிருந்து எல்லாம் எல்லாவிடத்திலு முண்டாகவேண்டி வரும். அடுத்தக்ஷணமானது எதுவரையுண்டாகிறதோ அதுவரை பூர்வக்ஷணமானது இருக்கின்றது என்று சொல்லுவாயேல் அதனின்றும் காரணகாரியங்களுக்கு யௌகபத்யம் (ஒரு ஸமயத்திலிருத்தல்) வரத்தெரியும். அவ்விதமாயினுங்கூட ப்ரதிக்ஞைக்கு விரோதம் வரத்தான் தெரியும். ஸர்வஸம்ஸ்காரங்களும் க்ஷணிகங்கள் (க்ஷணகாலம்மட்டு மிருக்கக்கூடியன) என்ற இந்த உனது ப்ரதிக்ஞைவீணுகி விடத்தெரியும். (21) (எ—று)

(அ—கை) பௌத்தர் ஆலயவிக்ஞானத்தால் அறியக்கூடியதும் ப்ரதிஸங்க்யாநிரோதம், அப்ரதிஸங்க்யாநிரோதம், ஆகாசம் என்ற இம்மூன்றைக் காட்டிலும் வேறுபட்டதுமான பாவமானது க்ஷணிகமாக (ஒரு க்ஷணகாலத்தில் மட்டுமிருப்பதாக) ஆகும் என்கின்றனர். அவற்றுள் **ப்ரதிஸங்க்யா, ப்ரதி**=பாவத்துக்கு நேரெதிரிடையான **ஸங்க்யா** புத்தியானது ப்ரதி ஸங்கியா எனப்படும். அத்தகைய

प्रतिसंख्याऽप्रतिसंख्यानिरोधाप्राप्तिरविच्छेदात् ॥ २२ ॥

अपिच वैनाशिकाः कल्पयन्ति बुद्धिबोध्यं त्रयादन्यत्संस्कृतं क्षणिकं चेति । तदपि च त्रयं प्रतिसङ्ख्याऽप्रतिसङ्ख्यानिरोधावाकाशं चेत्याचक्षते । त्रयमपि चैतदवस्त्वभावमात्रं निरुपाख्यमिति मन्यन्ते, बुद्धिपूर्वकः किल विनाशो भावानां प्रतिसङ्ख्यानिरोधो नाम भाष्यते, तद्विपरीतोऽप्रतिसङ्ख्यानिरोधः, आवरणाभावमात्रमाकाशमिति । तेषामाकाशं परस्तात्प्रत्याख्यास्यति । निरोधद्वयमिदानीं प्रत्याचष्टे । प्रतिसङ्ख्याऽप्रतिसङ्ख्यानिरोधयोरप्राप्तिः । असंभव इत्यर्थः। कस्मात् । अविच्छेदात् । एतौ हि प्रतिसङ्ख्याऽप्रतिसङ्ख्या-

---

புத்தியினால் ஏற்படும் நிரோதமானது (மறைவானது) ப்ரதிஸங்க்யா நிரோதமெனப் படும். அதாவது:—ஸத்தான=இருக்கின்ற, இப்பொருளை அஸத்தாக=இல்லாததா கச் செய்கின்றேன் என்பதாயுண்டாகும் புத்தியாதுண்டோ அதுவே என்பதாம். ஒவ்வொரு க்ஷணத்திலும் யுக்தியினால் ஸாதிக்கப்படுவதும் மந்த புத்திகளால் அறியமுடியாததும் ஸூக்ஷ்மமுமான குடம் முதலியவற்றின் நாசமானது அப்ரதிஸங்க்கியா நிரோதமெனப்படும். ஆவரணம்=மரைவு இன்மை ஆகாசமெனப்படும். ஆகவே இவற்றின் வாயிலாக ஸகலவஸ்துவும் நாசமடைகின்றது என்று சொல்லுகின்றனர். அவ்விதம் அவர்சொல்லும் நாசம் ஸம்பவிக்கமுடியாதென்பது இந்த ஸூத்திரத்தினால் விளக்கப்படுகிறது—

(ஸூ)ப்ரதிஸங்க்யா அப்ரதிஸங்க்யா நிரோதாப்ராப்த்தி: அவிச்சேதாத் (22)

(ப—ரை) प्रतिसङ्ख्याऽप्रतिसङ्ख्यानिरोधाप्राप्तिः (ப்ரதிஸங்க்யாஅப்ரதிஸங்க்யாநிரோதாப்ராப்த்தி:)=ப்ரதிஸங்கியா நிரோதமும் (ஞானபூர்வகமான பதார்த்தநாசமும்) அப்ரதிஸங்க்யா நிரோதமும் (அஜ்ஞானபூர்வக பதார்த்தநாசமும்) வரமாட்டாது. अविच्छेदात् (அவிச்சேதாத்)=ஸந்தானத்துக்கு விச்சேதமில்லாமையே அதன்காரணமாகும்.

பாஷ்யம்—மேலும், பௌத்தர் "புத்திபோத்யமாயும், மூன்றைக்காட்டிலும் வேறானதாயும், இருக்கிற பாவவஸ்துவானது க்ஷணிகமாக=ஒருக்ஷணகாலத்தில் மட்டுமிருக்கக்கூடியதாக ஆகிறது. அம்மூன்றும் யாதெனில் ப்ரதிஸங்கியா அப்ரதிஸங்க்யா நிரோதங்களும், ஆகாசமுமாம்" எனச் சொல்லுகின்றனர். இம்மூன்றையும் வஸ்துவல்லாத அபாவமட்டுமென்றும், எவ்விதஸ்வரூபமுமற்றதென்றும் எண்ணுகின்றனர். புத்திபூர்வகமான விநாசமன்றோ பாதார்த்தங்களின் ப்ரதிஸங்க்யா நிரோதமெனப்படுகிறது. அதற்கு நேர்மாறானது அப்ரதிஸங்க்யா நிரோதமாகும். ஆவரணமின்மை மட்டும் ஆகாசமாகும் என்கின்றனர். அவற்றுள் ஆகாசத்தைப் பற்றிப் பின்னர் பதில் சொல்லப்போகிறார். இரண்டு நிரோதத்தை மட்டும் இப்பொழுது மறுக்கிறார். ப்ரதிஸங்க்யா அப்ரதிஸங்க்யா நிரோதங்களுக்கு அப்ராப்த்தி:=அஸம்பவம் என்பது அதன் பொருள். ஏன்? விச்சேதமின்மையே அதன் காரணமாகும், இந்தப் பிரதிஸங்க்யா அப்ரதிஸங்க்யா நிரோ

निरोधौ संतानगोचरौ वा स्यातां भावगोचरौ वा । न तावत्संतानगोचरौ संभवतः । सर्वेष्वपि सन्तानेषु सन्तानिनामविच्छिन्नेन हेतुफलभावेन सन्तानविच्छेदस्यासंभवात् । नापि भावगोचरौ संभवतः । नहि भावानां निरन्वयो निरुपाख्यो विनाशः संभवति, सर्वास्वप्यवस्थासु प्रत्यभिज्ञानबलेनान्वय्यविच्छेददर्शनात् । अस्पष्टप्रत्यभिज्ञानास्वप्यवस्थासु क्वचिद्दृष्टेनान्वय्यविच्छेदेनान्यत्रापि तदनुमानात् । तस्मात्परपरिकल्पितस्य निरोधद्वयस्यानुपपत्तिः ॥ २२ ॥

தங்கள் * ஸந்தானத்தை விஷயமாக வுடையனவா? பாவத்தை (ஸந்தானியான க்ஷணத்தை) விஷயமாகவுடையனவா? (எனக்கேட்கிறோம்.) ஸந்தானத்தை விஷயமாகக் கொண்டதாகவோ ஆகமாட்டா. எல்லா ஸந்தானங்களிலும் ஸந்தானிகளுக்கு இடையறுத காரணகாரியபாவமிருப்பதன் மூலம் ஸந்தானத்துக்கு விச்சேதமானது ஸம்பவிக்க முடியாததாகவிருப்பதே அதன் காரணமாகும். பாவத்தை (ஸந்தானியான க்ஷணத்தை) விஷயமாகக் கொண்டதாகவுமாவதற்கில்லை. பாவங்களுக்குத் தொடர்பற்றதும், ஸ்வரூபமற்றதுமான விநாசமானது ஸம்பவிக்கமுடியாததாகவிருப்பதே அதன் காரணமாகும். எல்லா அவஸ்தை (நிலை) களிலும் அதுதான் இது என்ற ஐக்கியஜ்ஞானத்தின் வலுக்கொண்டு அன்வயிக்கு (தொடர்புள்ள பொருளுக்கு) விட்டுப் பிரியாமை காணவும் படுகிறது. ஐக்யஜ்ஞானம் †தெளிவாகக் காணப்படாத நிலைகளிலுங்கூட சிலவிடத்தில் அன்வயியின் (தொடர்ந்த பொருளின்) அவிச்சேதம் (இடையறுமை) காணப்படுவதைக் கொண்டு வேறிடத்திலுங்கூட அன்வயியின் அவிச்சேதத்தை ஊஹித்துக்கொள்ளயிடமிருக்கிறது. ஆனதுபற்றி பௌத்தன் கல்பிக்கும் இரண்டுவித நிரோதத்துக்கும் பொருத்தமானது கிடையாது. (22) (எ—று)

(அ—கை) சென்ற ஸூத்திரத்தால் அவித்தை முதலியவற்றுக்கு ப்ரதிஸங்க்யா நிரோதமென்ற நிரோதமானது ஸம்பவிக்காது எனவுபதேசிக்கப்பட்டது. இந்தச் ஸூத்திரத்தால் அதற்குற்ற ஸாதனமும் கிடையாது என்பதைச் சொல்லுகிறார். அதாவது: ப்ரதிஸங்க்யா நிரோதத்துக்குள்ளடங்கிய அவித்யாதிகளின் நிரோதத்தை யொப்புகின்ற பௌத்தன் "இவற்றை நான் அழித்துவிடுகிறேன்" என்ற ஜ்ஞானத்தையடைந்து அதற்கு அங்கமான யமநியமாதிகளையும், பௌத்தசாஸ்திர சிரவண

---

* பதார்த்தங்களின் காரணகாரிய ரூபமான ப்ரவாஹம் (தொடர்பு) ஸந்தானமெனப்படும்.

† பழுக்கக் காய்ச்சின இரும்பில் விழுந்த ஜலபிந்துவுக்கு அதுதான் இது என்ற ஐக்கியஜ்ஞானத்தாலறியக்கூடிய அன்வியியான ரூபமானது காணப்படவில்லையாதலால் வஸ்துவுக்குத் தொடர்பில்லாத நாசத்தை ஒப்புக்கொள்ளுகிறோம் எனப் பௌத்தர் சொல்லும் ஆக்ஷேபத்துக்கு இந்தப் பாஷ்யத்தால் பதில் சொல்லப்படுகிறது. அதாவது: இந்தவிடத்திலுங்கூட காய்ச்சின இரும்பில் விழுந்த அந்த ஜலபிந்துவானது தேஜஸ்ஸினால் மேகமாக்கவேண்டி ஸூர்யமண்டலத்தைக் குறித்துக்கொண்டுபோகப்படுகிறது என ஊஹித்தறிய வேண்டும் என்பது கருத்து.

उभयथा च दोषात् ॥ २३ ॥

योऽयमविद्यादिनिरोधः प्रतिसङ्ख्यानिरोधान्तःपाती परपरिकल्पितः, स सम्यग्ज्ञानाद्वा सपरिकरात्स्यात्स्वयमेव वा । पूर्वस्मिन्विकल्पे निर्हेतुकविनाशाभ्युपगमहानिप्रसङ्गः । उत्तरस्मिंस्तु मार्गोपदेशानर्थक्यप्रसङ्गः । एवमुभयथापि दोषप्रसङ्गादसमञ्जसमिदं दर्शनम् ॥ २३ ॥

अकाशे चाविशेषात् ॥ २४ ॥

மனனதிகளையும் அனுஷ்டித்து அவித்யாதிகளை நாசமாக்கவேண்டியவனாகவாக வேண்டும். அல்லது அத்தகைய யமநியமாதி அங்கங்களுடன் கூடின ஞானமில்லாமலே அவற்றை நாசமாக்கவேண்டியவனாகவாகவேண்டும். இந்த இரண்டுமுறையிலும் தோஷம் ஸம்பவிப்பதால் பௌத்தமதம் பயனற்றது என்பது இந்தச்சூத்திரத்தினாலுபதேசிக்கப்படுகிறது.

(ஸூ) உபயதா ச தோஷாத் (23)

(ப—ரை) **उभयथा च** (உபயதா ச)=(ப்ரதிஸங்க்யா நிரோதத்துக்குள்ளடங்கிய அவித்யாதி நிரோதமானது தனது அங்கங்களுடன் கூடின ஸம்யக்ஞானத்தாலுண்டாவதாகவோ, அவ்வித ஸம்யக்ஞானத்தையபேக்ஷிக்காமல் ஸ்வயமாகவே ஏற்படுவதாகவோ சொல்லவேண்டும்) இவ்விரண்டுமுறையிலும் **दोषात्** (தோஷாத்)=தோஷமேற்படுவதால் பௌத்தமதம் பொருத்தமற்றதாகவாகும். (23) (எ—று)

பாஷ்யம்.—ப்ரதிஸங்க்யா நிரோதத்துக்குள்ளடங்கிய யாதொரு இந்த அவித்யாதி நிரோதமானது பௌத்தனால் சொல்லப்பட்டதோ அது தனக்குரிய அங்கங்களுடன் கூடின ஸம்யக்ஞானத்தாலுண்டாகின்றதா? தானே உண்டாகின்றதா? (என்று கேட்கிறோம்) முதற்விகல்பத்தில் (ஸம்யக்ஞானத்தால் வரும் என்ற பக்ஷத்தில்) ஹேது (காரணம்) இல்லாமலே நாசம் வருவதாக வொப்பியது வீணாகிவிடும். மேலுள்ள விகல்பத்திலோ (ஸம்யக்ஞானத்தை யெதிர்பாராமல் தானே அவித்யாதிகளுக்கு நாசம் வருவதாகச் சொல்லும் பக்ஷத்தில்) அதற்குற்ற மார்க்கத்தை (எல்லாம் க்ஷணிகமென்றும், எதுவும் ஆத்மாவற்றது என்றுமான பாவனைகளை) உபதேசித்தது வீணாகிவிடும். இவ்விதம் இரண்டுவிதத்தாலும் தோஷம் வரக்கூடியதாக விருப்பதிலிருந்து இந்தப் பௌத்த தர்சனமானது பொருத்தமற்றதாகவேயாகிறது. (23) (எ—று)

(அ—கை) ப்ரதிஸங்க்யா நிரோதமும், அப்ரதிஸங்க்யா நிரோதமும், ஆகாசமும் ஸ்வரூபமற்றது என்ற பௌத்தருடைய கொள்கையில் இரண்டு நிரோதங்களும் ஸ்வரூபமற்றனவாகவாகாது என்பது முன்னர் விளக்கப்பட்டது. இந்தச்சூத்திரத்தால் 'ஆகாசம் ஸ்வரூபமற்றது' என்ற கொள்கை மறுக்கப்படுகிறது—

(ஸூ) ஆகாசே சாவிசேஷாத் (24)

(ப—ரை) **आकाशे च** (ஆகாசேச)=ஆகாசவிஷயத்திலும் ஸ்வரூபமற்றிருத்

यच्च तेषामेवाभिप्रेतं निरोधद्वयमाकाशं च निरुपाख्यमिति, तत्र निरोधद्वयस्य निरुपाख्यत्वं पुरस्तान्निराकृतम्। आकाशस्येदानीं निराक्रियते। आकाशे चायुक्तो निरुपाख्यत्वाभ्युपगमः। प्रतिसङ्ख्याऽप्रतिसङ्ख्यानिरोधयोरिव वस्तुत्वप्रतिपत्तेरविशेषात्। आगमप्रामाण्यात्तावत् 'आत्मन आकाशः संभूतः' (तै० २। १) इत्यादिश्रुतिभ्य आकाशस्य च वस्तुत्वप्रसिद्धिः। विप्रतिपन्नान्प्रति तु शब्दगुणानुमेयत्वं वक्तव्यं, गन्धादीनां गुणानां पृथिव्यादिवस्त्वाश्रयत्वदर्शनात्। अपि चावरणाभावमात्रमाकाशमिच्छतामेकस्मिन्सुपर्णे पतत्यावरणस्य विद्यमानत्वात्सुपर्णान्तरस्योत्पित्सतोऽनवकाशत्वप्रसङ्गः। यत्रावरणाभावस्तत्र पतिष्यतीति चेत्। येनावरणाभावो विशेष्यते तत्तर्हि वस्तुभूतमेवाकाशं

தல் ஸம்பவிக்காது. ஏன்? अविशेषात् (அவிசேஷாத்)=ப்ரதிஸங்க்யா அப்ரதிஸங்க்யா நிரோதங்களில் போல ஆகாசத்திலும் வஸ்துத்தன்மை பொதுவாக இருப்பதே அதன் காரணமாகும். (24) (எ-று)

பாஷ்யம்—இரண்டு நிரோதமும், ஆகாசமும் ஸ்வரூபமற்றது என அந்தப் பௌத்தர் எண்ணுவது யாதுண்டோ அவ்விஷயத்தில் இரண்டு நிரோதமும் ஸ்வரூபமற்றது என்பது முன்னர் மறுக்கப்பட்டது. ஆகாசத்துக்குச் சொல்லிய நிருபாக்யத்வமானது (உண்மையான ஸ்வரூபமற்றிருத்தலானது) இதனால் மறுக்கப்படுகிறது. ஆகாசத்தில் நிருபாக்யத்வம் (ஸ்வரூபமற்றிருத்தல்) சொல்லுவது பொருந்தாது. ப்ரதிஸங்க்யா அப்ரதிஸங்க்யா நிரோதங்களுக்குப் போலவே ஆகாசத்துக்கும் வஸ்துவாகவிருக்குந்தன்மை ஸமானமாகக் காணப்படுவதே அதன் காரணமாகும். "ஆத்மாவினிடமிருந்து ஆகாசமுண்டாயிற்று" என்றதாதி ஸ்ருதிகளிருப்பதால் சாஸ்திர ப்ராமாண்யமூலமும் ஆகாசத்துக்கு வஸ்துத்தன்மை ப்ரஸித்தமாகவே இருக்கிறது. ஆகமப்ராமாண்யத்தை யொப்பாது ஆகாசவிஷயத்தில் விருத்தாபிப்பிராய முள்ள பௌத்தர்களைக் குறித்து ஆகாசமானது * சப்தமாகிற குணத்தினால் அனுமேயம் என்று சொல்லவேண்டும். ஏன்? மணம் முதலிய குணங்கள் பூமிமுதலிய வஸ்துவை ஆஸ்ரயித்திருப்பதாகக் காண்பதே அதன் காரணமாகும். மேலும், ஆவரணத்தின் அபாவம் மட்டுமே ஆகாசம் என எண்ணுகின்ற பௌத்தர்களுக்கு ஒருபக்ஷியானது பறக்குங்கால் ஆவரணமானது (மறைவானது) இருப்பதுபற்றி உயரக்கிளம்ப விரும்பும் வேறுபக்ஷிக்கு இடைவெளியில்லாமை வரதெரியும். †

சங்கை—எங்கு ஆவரணம் (மறைவு) இல்லையோ அங்கு உயரப்பறக்கும் என்கிறோம். எனின்?

உத்தரம்—எத்துடன் ஆவரணமின்மையானது அடைமொழியாகக் கொடுக்

---

* சப்தமானது ஒருவஸ்துவை ஆசிரயித்துள்ளது. குணமாக இருப்பதால், மணம் முதலியதுபோல என்ற அனுமானப் பிரமாணத்தால் ஆகாசத்துக்கு வஸ்துத்தன்மை ஸித்திக்கிறது என்று கருத்து.

† அவ்விதம் காணப்படாததால் ஆவரணாபாவம் மட்டும் ஆகாசம் என்பது பொருந்தாது.

स्यात्, नावरणाभावमात्रम्। अपिचावरणाभावमात्रमाकाशं मन्यमानस्य सौगतस्य स्वाभ्युपगमविरोधः प्रसज्येत। सौगते हि समये 'पृथिवी भगवः किंसंनिश्रया' इत्यस्मिन्प्रश्नप्रतिवचनप्रवाहे पृथिव्यादीनामन्ते 'वायुः किंसंनिश्रयः' इत्यस्य प्रश्नस्य प्रतिवचनं भवति 'वायुराकाशसंनिश्रयः' इति। तदाकाशस्यावस्तुत्वे न समञ्जसं स्यात्। तस्मादप्ययुक्तमाकाशस्यावस्तुत्वम्। अपिच निरोधद्वयमाकाशं च त्रयमप्येतन्निरुपाख्यमवस्तु नित्यं चेति विप्रतिषिद्धम्। नह्यवस्तुनो नित्यत्वमनित्यत्वं वा संभवति, वस्त्वाश्रयत्वाद्धर्मधर्मिव्यवहारस्य। धर्मधर्मिभावे हि घटादिवद्वस्तुत्वमेव स्यान्न निरुपाख्यत्वम् ॥ २४ ॥

अनुस्मृतेश्च ॥ २५ ॥

கப்படுகிறதோ அப்பொருள் அதுபோழ்து உண்மையிலிருக்கின்ற ஆகாசமாகவே ஆகிவிடுமேயொழிய ஆவரணாபாவம் (இடைவெளியின்மை) மட்டும் ஆகாசமாக வாகாது. மேலும், ஆவரணாபாவம் மட்டுமே ஆகாசம் எனவெண்ணுகின்ற பௌத்தருக்குத் தனது ஸித்தாந்த விரோதமும் வரத்தெரியும். பௌத்த ஸித்தாந்தத்தில் "ஓபெரியீர்! பூமி எதையாஶ்ரயித்திருக்கிறது?" என்ற இந்தப் பிரஶ்ன ப்ரதிவசனபரம்பரையில் பிருதிவீ முதலியவற்றின் முடிவில் "வாயு எதை ஆஶ்ரயித்திருக்கிறது" என்ற இந்தக்கேள்விக்கு "வாயு ஆகாசத்தை யாசிரயித்திருக்கிறது" என்ற பதில் வசனம் காணப்படுகிறது. அந்தப் பிரதிவசனமானது ஆகாசத்தை நிலைத்த பொருளாக வொப்பாவிடில் பொருத்த மற்றதாக வாகிவிடும். ஆனதுபற்றி ஆகாசத்தை வஸ்து (நிலைத்தபொருள்) அன்று என்பது அயுக்தமாகவாகும். மேலும், இரண்டு நிரோதங்களும், ஆகாசமுமாகிய இம்மூன்றும் ஸ்வரூபமற்றதென்பதும் நிலைத்த வஸ்துவல்லவென்பதும் ஆனால் நித்யமாகும் என்பதும் நேர்முரண்பட்டதாகும். வஸ்துவாக (பொருளாக) இல்லாதவற்றுக்கு நித்யத்வமோ, அநித்யத்வமோ ஸம்பவிக்காதன்றோ? தர்மமென்றும், தர்மியென்றுமான வியவஹாரமானது ஒருநிலைத்த வஸ்துவைப் பற்றியதாகக்காணப்படுவதே அதன் காரணமாகும். * தர்மதர்மிபாவம் சொன்னால் குடம் முதலியன போன்று ஆகாசத்துக்கு வஸ்துவாக விருக்கும்தன்மை வருமேயொழிய நிருபாக்யத்வம்(எவ்வித ஸ்வரூபமுமற்றிருத்தல்) ஸம்பவிக்காது. (24) (எ—று)

(அ—கை) இந்த ஸூத்திரத்தினால் ஆத்மாவை க்ஷணிகனாக (ஒவ்வொரு க்ஷணத்திலும் மாறிமாறிக்கொண்டிருப்பவனாக) ச்சொல்லுவது பொருந்தாது என்பது விளக்கப்படுகிறது—

(ஸூ) அநுஸ்மிருதேஃச (25)

(ப—ரை) **अनुस्मृतेश्च** (அநுஸ்மிருதேஶ்ச) = அநுபவத்தை யொட்டி அவ

---

* நித்யத்வம் என்பது ஓர் தர்மமாகையால் அது எதனிடமிருக்குமோ அது தர்மியாக வாகிறது. ஆகவே நித்யத்வமாகிற தர்மத்துக்கு ஆசிரயமாக வாவது பற்றி ஆகாசமும் வஸ்துவாகவே தான் ஆகவேண்டும் என்பது கருத்து.

अपिच वैनाशिकः सर्वस्य वस्तुनः क्षणिकतामभ्युपयन्नुपलब्धुरपि क्षणिकतामभ्युपेयात्। नच सा संभवति। अनुस्मृतेः अनुभवमुपलब्धिमनूत्पद्यमानं स्मरणमेवानुस्मृतिः। सा चोपलब्ध्येककर्तृका सती संभवति। पुरुषान्तरोपलब्धिविषये पुरुषान्तरस्य स्मृत्यदर्शनात्। कथं ह्यहमदोऽद्राक्षमिदं पश्यामीति च पूर्वोत्तरदर्शिन्येकस्मिन्नसति प्रत्ययः स्यात्। अपिच दर्शनस्मरणयोः कर्तर्येकस्मिन्प्रत्यक्षः प्रत्यभिज्ञाप्रत्ययः सर्वस्य लोकस्य प्रसिद्धोऽहमदोऽद्राक्षमिदं पश्यामीति। यदि हि तयोर्भिन्नः कर्ता स्यात्ततोऽहं स्मराम्यद्राक्षीदन्य इति प्रतीयात्। नत्वेवं प्रत्येति कश्चित्। यत्रैवं प्रत्ययस्तत्र दर्शनस्मरणयोर्भिन्नमेव कर्तारं सर्वलोकोऽवगच्छति, स्मराम्यहमसावदोऽद्राक्षीदिति। इह त्वहमदोऽद्राक्षमिति दर्शनस्मरणयोर्वैनाशिकोऽप्यात्मानमेवैकं कर्तारमवगच्छति। न नाहमित्यात्मनो दर्शनं निर्वृत्तं निह्नुते यथाग्निरनुष्णोऽप्रकाश इति वा। तत्रैवं सत्येकस्य दर्शनस्म-

---

னேதானிவன் என்ற நினைவு(ஐக்கியக்ஞானம்)வருவதிலிருந்து ஆத்மாவை க்ஷணிகனாகச் சொல்லுவது பொருந்தாது. (25) (எ—று)

பாஷ்யம்—மேலும், எல்லாப்பொருளுக்கும் க்ஷணிகத்வத்தை யொப்புகின்ற பௌத்தன் உபலப்தாவுக்கும் (ஸாக்ஷியான ஆத்மாவுக்கும்) க்ஷணிகத்தன்மையை ஒப்பவேண்டியவனாகிறான். அது (க்ஷணிகத்தன்மை ஆத்மாவுக்கு) ஸம்பவிக்காது. அநுஸ்மிருதியிருப்பதே அதன் காரணமாகும். அநுபவத்தை=உபலப்தியை (தோற்றத்தை) அநு=ஒட்டி உண்டாகும் ஸ்மரணமே (நினைவே) அநுஸ்மிருதியாகும். அதுவும் உபலப்தியுடன் ஒத்த ஒரே கர்த்தாவையுடையதாக வாவதுதான் பொருத்தமாகிறது (அதாவது:—உபலப்திக்கு=அநுபவத்துக்கு, எவன் கர்த்தாவோ அவனே தான் ஸ்மரணத்துக்கும் கர்த்தாவாக வாக வேண்டுமென்பதாம்) வேறு புருஷனுடைய அநுபவத்துக்கு விஷயமானவற்றில் வேறு புருஷனுக்கு நினைவு வருவதாகக் காணப்படவில்லை. முன்னருள்ளதையும், பின்னருள்ளதையும் பார்க்கின்றவன் ஒருவனாக இல்லாவிடில் நான் அதைப்பார்த்தேன். இதையும் பார்க்கிறேன் என்ற எண்ணம் உண்டாவது எங்ஙனம்? மேலும், பார்வைக்கும், நினைவுக்கும் கர்த்தாவொருவனாக விருக்குங்கால் (எந்த) நான் அதைமுன்னர் பார்த்தேனோ (அந்த நானே இப்பொழுது) அதை நினைக்கிறேன் என்ற ஐக்கியக்ஞானமுண்டாவது உலகில் யாவர்க்கும் கண்கூடாகவேயிருக்கிறது. அந்த நினைவு, பார்வை இவற்றுக்குக் கர்த்தா வேறாக இருப்பானானால் நான் நினைக்கிறேன், பார்த்தவன் வேறு என்றல்லவோ எண்ணமுண்டாகவேண்டும். இவ்விதமோ ஒருவனும் எண்ணக்காணோம். ‘இவன் இதைப்பார்த்தான் என்பதை நான் இப்பொழுது நினைக்கிறேன்’ என்றதான எண்ணம் எந்த விடத்திலுண்டாகின்றதோ அவ்விடத்தில் பார்த்தவனும் வேறு, நினைத்தவனும் வேறு என்பதை உலகில் யாவரும் நிஸ்சயமாகவே எண்ணுகின்றனர். வைநாசிகனும்(பௌத்தனும்) கூட நான் இதை முன்னர் பார்த்தேன் என்ற விடத்தில் பார்வைநினைவு இரண்டுக்கும் ஆத்மாவொருவனையே கர்த்தாவாக வெண்ணுகிறான். அக்னி சூடுள்ளதன்று என்றோ, பிரகாசமுள்ளதன்று என்றோ ஒருவனும் எண்ணுவதில்லை என்பது

रणलक्षणक्षणद्वयसंबन्धे क्षणिकत्वाभ्युपगमहानिरपरिहार्या वैनाशिकस्य स्यात्। तथाऽनन्तरामनन्तरामात्मन एव प्रतिपत्तिं प्रत्यभिजानन्नेककर्तृकामोत्तमादुच्छ्वासादतीताश्च प्रतिपत्तीरा जन्मन आत्मैककर्तृकाः प्रतिसन्दधानः कथं क्षणभङ्गवादी वैनाशिको नापत्रपेत। स यदि ब्रूयात्सादृश्यादेतत्संपत्स्यत इति। तं प्रतिब्रूयात्। तेनेदं सदृशमिति द्वयायत्तत्वात्सादृश्यस्य, क्षणभङ्गवादिनः सदृशयोर्वस्तुनोर्ग्रहीतुरेकस्याभावात्, सादृश्यनिमित्तं प्रतिसन्धानमिति मिथ्याप्रलाप एव स्यात्। स्याच्चेत्पूर्वोत्तरयोः क्षणयोः सादृश्यस्य ग्रहीतैकः, तथासत्येकस्य क्षणद्वयावस्थानात्क्षणिकत्वप्रतिज्ञा पीड्येत। तेनेदं सदृश-

---

போல, நான் முன்னர்பார்த்தேனில்லை என எவனும் * முந்தினதர்சனத்தை மறுப்பதாகக் காணப்படவில்லை. த்ரஷ்டாவுக்கும் ஸ்மர்த்தாவுக்கும் ஐக்கியம் காணப்படுங்கால் ஒருவனுக்கு பார்க்கும்க்ஷணம், நினைக்கும்க்ஷணம் என இரண்டுக்ஷணங்களின் ஸம்பந்தம் சொல்லவேண்டி வருவதிலிருந்து பௌத்தன் சொல்லும் ஆத்மாவினுடைய க்ஷணிகத்வத்துக்கு ஹானிவருவது மறுக்கமுடியாததாக வாகிறது. அவ்விதமே (ஆயுட் காலத்தின் நடுவிலுள்ள) பௌத்தன் இந்நடுநிலையினின்றும் கடையிலுள்ள மூச்சுவரை அடுத்தடுத்துண்டாகும் ஆத்மவிஷயமாகவே யுள்ள (நான் நான் என்ற) அறிவை ஓரேகர்த்தாவை யுடையதாகவே ஐக்கியக்ஞான முறையால் காணும் பொழுதும், பிறந்ததுமுதல் அந்நடுநிலைவரை சென்ற அதே ஆத்மவிஷயங்களான அறிவுகளை ஒரேகர்த்தாவை யுடையவைகளாகவே ஐக்கியக்ஞானமுறையால் காணும் பொழுதும் ஆத்மாவை க்ஷணிகனாக (ஒருக்ஷணத்தில் மட்டுமிருப்பவனாகக்) கூறுமிவன் எவ்விதம் வெட்கப்படாதிருப்பன். (அனுபவத்துக்கு மாறாக எண்ணுவதற்காக இவன் வேட்கப்படவேண்டுவதைத் தவிர்த்து வேறுவழியில்லை என்பதுகருத்து.)

சங்கை—ஸாதிருஶ்யத்தையொட்டி இந்த ஐக்கியக்ஞானம் உண்டாகலாம் என அவன் சொல்லுகிறான் எனின்?

உத்தரம்—அவனுக்குப் பின்வருமாறு பதிலுரைக்கவேண்டும். அதாவது:—"அத்துடன் இது ஒத்தது" என்பதாயுண்டாகும் ஸாதிருஶ்ய க்ஞானமானது இரண்டு பொருளைப்பற்றியுண்டாவதாலும், க்ஷணபங்கவாதிக்கு (எதையும் ஒவ்வொரு க்ஷணத்திலும் அழியக்கூடியதாகக் கூறும் பௌத்தனுக்கு) ஸதிருசங்களான இரண்டு பொருள்களைக் கிரஹிக்கும் ஒருவன் இல்லாமையாலும் ஸாதிருஶ்யத்தை நிமித்தமாகக்கொண்டு ஐக்கியக்ஞானமுண்டாகிறது என்ற இது பொய்யான பிதற்றலேயாகும். முன்பின்னுள்ள க்ஷணங்களில் ஸாதிருஶ்யத்தைக்கிரஹிக்கும் ஒருவன் இருப்பானேல் அப்பொழுது ஒருவன் இரண்டுக்ஷணங்களிலுமிருக்கவேண்டி வருவதிலிருந்து எதையும் க்ஷணிகமாகக் கூறும் ப்ரதிக்ஞை வீணாகிவிடும்.

---

* முன்னர்பார்த்த நானே தான் இப்பொழுதும் நினைக்கிறேன் என்ற ஐக்கியக்ஞானம் வருமிடத்தில் முன்னர் ஏற்பட்ட தர்சனத்தை மறைத்துக் கூறுகிறவன் ஒருவனுமில்லை. சூடான அக்னியைச்சூடில்லை என்றோ, பிரகாசமுள்ள அக்னியைப்பிரகாசமற்றது என்றோ ஒருவனும் எவ்விதம் சொல்லமாட்டானோ அவ்விதமே இங்கும் காண்க என்பது பாஷ்யத்தின் கருத்து.

मिति प्रत्ययान्तरमेवेदं न पूर्वोत्तरक्षणद्वयग्रहणनिमित्तमितिचेत्। न। तेनेदमिति भिन्नपदार्थोपादानात्। प्रत्ययान्तरमेव चेत्सादृश्यविषयं स्यात्तेनेदं सदृशमिति वाक्यप्रयोगोऽनर्थकः स्यात्। सादृश्यमित्येव प्रयोगः प्राप्नुयात्। यदा हि लोकप्रसिद्धः पदार्थः परीक्षकैर्न परिगृह्यते तदा स्वपक्षसिद्धिः परपक्षदोषो वोभयमप्युच्यमानं परीक्ष-

சங்கை—'அத்துடன் இது ஒத்தது' என்ற க்ஞானம் (1)ஒரு விகல்பக்ஞானமாகவாகுமேயொழிய முன்பின்னுள்ள இரண்டு க்ஷண க்ஞானத்தை நிமித்தமாகக் கொண்டதன்று என்கிறோம். எனின்?

உத்தரம்—(2) அவ்விதம் சொல்லவியலாது. ஏன்? அத்துடன் இது ஒத்தது என்பதாய் வேறான பொருள்களைப் பற்றியதாக இது உண்டாவதே அதன் காரணமாகும். ஸாத்ருஶ்யக்ஞானமானது வேறு க்ஞானமாகவே (விகல்பக்ஞானமாகவே) இருக்குமானால் அஃதுடன் இது ஒத்தது என்ற வாக்யப்பிரயோகமேபயனற்றதாகவாகிவிடும். ஸாத்ருஶ்யம் என்பதாகமட்டுமே பிரயோகம் செய்யவேண்டி வரும். (3) எப்பொழுது உலகப்பிரஸித்தமான பதார்த்தமானது பரீக்ஷகர்களால் ஒப்பப்படவில்லையோ, அப்பொழுது சொந்த பக்ஷத்தின் ஸித்தியோ, பிறர்

(1) பூர்வோத்தர வஸ்து த்வயக்ஞானத்தாலுண்டான ஸாத்ருச்யஞானமானது அவ்விரண்டு வஸ்துக்களுடைய ஸாத்ருச்யத்தை விஷயமாகக் கொண்டதன்று. பின்னையோவெனில் இது ஒரு தனக்குரிய விஷயமற்ற விகல்ப (பொய்யான) க்ஞானமாகும். ஆகவே இந்த விகல்பக்ஞானமானது தனது ஆகாரத்தையே வெளியிலுள்ளதாகக் கிரஹிப்பதாய்க்கொண்டு அடுத்த க்ஷணத்தின் ஸம்பந்தமற்றதாகவும் ஆகிறது. ஆகவே நிலைத்த த்ரஷ்டாவொருவன் வேண்டுவதில்லை என்பது பாஷ்யத்தின் கருத்து.

(2)அஃதுடன் இது ஒத்தது என்றவிடத்தில் மூன்று பொருள்கள் தோன்றுகின்றனவா? இல்லையா? என்று கேட்கிறோம். மூன்று பொருள்கள் தோன்றவில்லையென்பானேல் சொந்தமான தனது அனுபவம் வீணாகிவிடும். மேலும் அம்மூன்று பதங்களுக்கும் வேறுபட்ட பொருளில்லாததால் மூன்று பதங்களைப் பிரயோகஞ்செய்தது வீணாகிவிடும். ஆதலால் அவற்றுக்குத்தனித்தனி பொருளுண்டென்றும், ஒன்றுடன் மற்றொன்று கலந்த வேறுபட்டபொருள் அம்மூன்று பதங்களினின்றும் ஏற்படுவதாகவும் தான் சொல்லவேண்டும் என்பது இந்தப் பாஷ்யத்தின் கருத்து.

(3) நிலைத்த த்ரஷ்டாவை ஒத்துக்கொள்ளவேண்டி வரும் என்ற பயத்தால் ஸர்வலோகப் பிரஸித்தமானதும், ஸாத்ருச்யத்தைவிட வேறுபட்டதுமான க்ஞேயமான மூன்று பொருள் ஒப்பப்படாவிடில் அப்பொழுது அந்தந்த வடிவமாகவுண்டாகும் ஆலயவிக்ஞான தாரைகள் ஒன்றையொன்று ஸம்பந்தியாததுபற்றி ஒரு தர்மியினிடத்தில் பரஸ்பர விருத்தமான அனேக தர்மங்கள் தோன்றுவதென்ற விப்ரதிபத்திக்கு (விருத்தாபிப்பிராயத்து) க்கிடமில்லாமலாகி தனது பக்ஷத்தை ஸாதித்தல் என்றதாதி வியவஹாரம் லோபத்தையடைந்துவிடும். ஆகவே அனுபவமிருப்பதையொட்டியே க்ஞானம், க்ஞேயம் இவற்றின் பேதத்தை யொப்பித்தீரவேண்டுவது அவசியமாகிவிடுகிறது. ஆகவே வெளியிலுள்ள பொருள்களில் 'அஃதுடன் இது ஒத்தது' என்பதாய் க்ஞான பூர்வகமாகவே ஸாத்ருச்யத்தை அறிபவன் ஆத்மா நிலைத்தவன் என்பதை மறுக்கமுடியாதவனாகவே ஆகிறான் என்பது பாஷ்யத்தின் கருத்து.

काणामात्मनश्च यथार्थत्वेन न बुद्धिसन्तानमारोहति। एवमेवैषोऽर्थ इति निश्चितं यत्तदेव वक्तव्यम्। ततोऽन्यदुच्यमानं बहुप्रलापित्वमात्मनः केवलं प्रख्यापयेत्। नचायं सादृश्यात्संव्यवहारो युक्तः। तद्भावावगमात्तत्सदृशभावानवगमाच्च। भवेदपि कदाचिद्बाह्यवस्तुनि विप्रलम्भसंभवात्तदेवेदं स्यात्तत्सदृशं वेति सन्देहः। उपलब्धरि तु सन्देहोऽपि न कदाचिद्भवति स एवाहं स्यां तत्सदृशो वेति। य एवाहं पूर्वेद्युरद्राक्षं स एवाहमद्य स्मरामीति निश्चिततद्भावोपलम्भात्। तस्मादप्यनुपपन्नो वैनाशिकसमयः॥ २५॥

नासतोऽदृष्टत्वात्॥ २६॥

इतश्चानुपपन्नो वैनाशिकसमयः यतः स्थिरमनुयायिकारणमनभ्युपगच्छतामभावाद्भावोत्पत्तिरित्येतदापद्यते। दर्शयन्ति चाभावाद्भावोत्पत्तिम्—'नानुपमृद्य प्रादुर्भावात्' इति।

பக்ஷத்தில் தோஷமோ கூறல் என்ற இவ்விரண்டும் பரீக்ஷகர்களுக்கும் தனக்கும் உண்மையான நிலையில் புத்தியில் ஏறுததாகிவிடும். மேலும், 'இப்பொருள் இவ்விதமேதான் என்பதாய் தீர்மானிக்கப்பட்டது எதுவோ அதையேதான் சொல்ல வேண்டும். அதற்கு வேறானவற்றைச் சொல்லுவது சொல்லுபவனுக்கு வெகு பிதற்றலாகப் பேசுகிறவன் என்பதைமட்டும் தான் விளக்கும். (அதனால் ஸ்வபக்ஷ ஸித்தியோ பரபக்ஷதூஷணமோ செய்ததை பொருந்தாததாகவாகும் என்பது கருத்து) ஸாதிருஶ்யத்தால் இந்த வியவஹாரம் என்பது பொருந்தாது. அதே நான் என்ற அனுபவமிருப்பதும், அதற்கு ஸதிருஶன் என்ற அனுபவமில்லாதிருப்பதுமே அதன் காரணமாகும். சரீரத்துக்கு வெளியிலுள்ள பொருளில் தவறு நேரக்கூடியதிலிருந்து அதுவேதானு இது? அல்லது அதற்கு ஸதிருஶமானதா? என்ற ஸந்தேஹமானது ஒருஸமயமுண்டானாலும் உண்டாகலாம். வெளிப்பொருளை அறிபவனிடத்தில் (ஆத்மாவிடத்தில்) அதே நான் தானு? அல்லது முன்னிருந்தவனுக்கு ஸதிருசனு? என்ற ஸந்தேஹம் ஒருபொழுதும் உண்டாவதில்லை. யாதொரு நான் முதல் தினம் பார்த்தேனோ அந்த நானே இப்பொழுது நினைக்கிறேன் என்பதாய் நிஶ்சிதமாக அந்நிலை தோன்றுவது காணக்கிடக்கின்றது. ஆனது பற்றியும் பௌத்த ஸமயம் (ஸித்தாந்தம்) பொருத்தமற்றதாகவாகிறது. (25)

(ஸூ) ந அஸத: அதிருஷ்டத்வாத் (26)

(ப—ரை) असतः (அஸத:)=அபாவத்தினின்றும் [भावोत्पत्तेः (பாவோத்பத்தே:)=பாவவஸ்துவின் உத்பத்தியானது] अदृष्टत्वात् (அத்ருஷ்டத்பாத்)=காணப்படாததைக் கொண்டும் न (ந)=பௌத்தமதம் பொருத்தமுள்ளதாகவாகாது. (26)

பாஷ்யம்—இதனுலும் வைனஸிக (பௌத்த) ஸமயம் (மதம்) பொருத்தமற்றதாகவாகிறது. ஏன்? நிலைத்ததும், தொடர்ந்து வருவதுமான காரணப்பொருளை யங்கீகரிக்காத இவர்க்கு அபாவத்தினின்றும் பாவத்தின் (நிலைத்த பொருளின்) உத்பத்தி ஏற்படுகின்றதென்பது வரக்கூடியதாகவிருப்பதே அதன் காரணமாகும். "காரணநாசத்தினின்றே காரியமுண்டாகிறது" என்பதாய் அபாவத்தினின்றும் பாவத்தினுத்பத்தியை அவர்கள் சொல்லியுமிருக்கின்றனர், அழிந்த விதையினின்

विनष्टाद्धि किल बीजादङ्कुर उत्पद्यते, तथा विनष्टात्क्षीराद्दधि, मृत्पिण्डाच्च घटः। कूटस्थाच्चेत्कारणात्कार्यमुत्पद्येताविशेषात्सर्वं सर्वत उत्पद्येत। तस्मादभावग्रस्तेभ्यो बीजादिभ्योऽङ्कुरादीनामुत्पद्यमानत्वादभावाद्भावोत्पत्तिरिति मन्यन्ते। तत्रेदमुच्यते—'नासतोऽदृष्टत्वात्' इति। नाभावाद्भाव उत्पद्यते। यद्यभावाद्भाव उत्पद्येताभावत्वाविशेषात्कारणविशेषाभ्युपगमोऽनर्थकः स्यात्। नहि बीजादीना मुपमृदितानां योऽभावस्तस्याभावस्य शशविषाणादीनां च निःस्वभावत्वाविशेषादभावत्वे कश्चिद्विशेषोऽस्ति, येन बीजादेवाङ्कुरो जायते क्षीरादेव दधीत्येवञ्जातीयकः कारणविशेषाभ्युपगमोऽर्थवान्स्यात्। निर्विशेषस्य त्वभावस्य कारणत्वाभ्युपगमे शशविषाणादिभ्योऽप्यङ्कुरादयो जायेरन्। नचैवं दृश्यते। यदि पुनरभावस्यापि विशेषोऽभ्युपगम्येतोत्पलादीनामिव नीलत्वादिस्ततो विशेषवत्त्वादेवाभावस्य भावत्वमुत्पलादिवत्प्रसज्येत। नाप्यभावः कस्यचिदुत्पत्तिहेतुः स्यात्, अभा-

---

றன்றோ முளையுண்டாகின்றது. அதுபோலவே அழிந்த (ஸ்வரூபமிழந்த) பாலினின்றும் தயிரும், அழிந்த (ஸ்வரூபம் மாறின) மண்ணுருண்டையினின்றும் குடமும் உண்டாவதைக் காண்கின்றோம். விநாசமற்ற காரணப்பொருளினின்றும் காரியமானது உண்டாகுமானல் விநாசமற்றிருத்தல் எங்கும் பொதுவாகவிருப்பதுபற்றி எதுவும் எங்கிருந்தும் உண்டாகவேண்டிவரும். ஆகவே அபாவத்துடன் கூடின விதை முதலியவற்றினின்றும் முளை முதலியன உண்டாவதாகக் காண்பதைக் கொண்டு அபாவத்தினின்றும் பாவத்தின் உத்பத்தியேற்படுகின்றது என்பது தான் பொருத்தமானதென எண்ணுகின்றனர். அவ்விஷயத்தில் **नासतोऽदृष्टत्वात्** நாஸதோதிருஷ்டத்வாத் என்றதால் பதில் சொல்லப்படுகிறது—

அபாவத்தினின்றும் பாவமானது உண்டாகமாட்டாது. அபாவத்தினின்றும் பாவமுண்டாகுமானல் அபாவத்தன்மை எல்லாவிடத்திலும் பொதுவாகவிருப்பதால் (விதைமுதலிய) காரணவிசேஷத்தை யொப்புவது பயனற்றதேயாகும். அழிக்கப்பட்ட விதை முதலியவற்றினுடைய யாதொரு அபாவமுண்டோ அதற்கும், முயல் கொம்பு முதலியவற்றின் அபாவத்துக்கும் ஸ்வரூபமற்றிருத்தல் பொதுவாகவிருப்பதால் அபாவத்தன்மையில் ஒருவிதமான விசேஷமும்(தர்மமும்) இல்லையன்றோ. அவ்வித விசேஷமிருந்தாலன்றோ விதையிலிருந்தே முளையும், பாலிலிருந்தே தயிரும் உண்டாகிறது என்ற இம்மாதிரியான காரணவிசேஷத்தை ஒப்புக்கொள்ளுவது பயனுள்ளதாகவாகும். எவ்வித விசேஷமுமற்ற அபாவத்துக்குக் காரணத்வம் ஒப்புக்கொண்டாலோ முயற்கொம்பு முதலியவற்றினின்றுங்கூட முளை முதலியன உண்டாகவேண்டிவரும். இவ்விதமோ காணப்படவில்லை. உத்பலம் முதலியவற்றுக்கு நீலத்வம் முதலியதுபோன்று அபாவத்துக்கும் விசேஷம் (தர்மம்) ஒப்பப்படுமானல் அதனல் அது விசேஷ (தர்ம) முள்ளதாகவே ஆவதிலிருந்து உத்பலாதிக்குப்போல அபாவத்துக்கும் பாவத்வம் அன்றோ வரத்தெரியும். மேலும் அபாவமானது ஒன்றினுடைய உத்பத்திக்கும் காரணமாகவாகமாட்டாது. முயல்கொம்பு முதலியனபோன்று அபாவத்வமிருப்பதே அதன் காரணமாகும்.

षत्वादेव, शशविषाणादिवत्। अभावाच्च भावोत्पत्तावभावान्वितमेव सर्वं कार्यं स्यात्। नचैवं दृश्यते। सर्वस्य च वस्तुनः स्वेन स्वेन रूपेण भावात्मनैवोपलभ्यमानत्वात्। नच मृदन्विताः शरावादयो भावास्तन्त्वादिविकाराः केनचिदभ्युपगम्यन्ते। मृद्विकारानेव तु मृदन्वितान्भावांल्लोकः प्रत्येति॥

यत्तूक्तं स्वरूपोपमर्दमन्तरेण कस्यचित्कूटस्थस्य वस्तुनः कारणत्वानुपपत्तेरभावाद्भावोत्पत्तिर्भवितुमर्हतीति। तद्दुरुक्तम्। स्थिरस्वभावानामेव सुवर्णादीनां प्रत्यभिज्ञायमानानां रुचकादिकार्यकारणभावदर्शनात्। येष्वपि वीजादिषु स्वरूपोपमर्दो लक्ष्यते तेष्वपि नाऽसावुपमृद्यमाना पूर्वावस्थोत्तरावस्थायाः कारणमभ्युपगम्यते, अनुपमृद्यमानानामेवानुयायिनां वीजाद्यवयवानामङ्कुरादिकारणभावाभ्युपगमात्। तस्मादसद्भ्यः शशविषाणादिभ्यः सदुत्पत्त्यदर्शनात्सद्भ्यश्च सुवर्णादिभ्यः सदुत्पत्तिदर्शनादनुपपन्नोऽयमभावाद्भावोत्पत्त्यभ्युपगमः। अपिच चतुर्भिश्चित्तचैत्ता उत्पद्यन्ते, परमाणुभ्यश्च भूतभौतिकलक्षणः

அபாவத்தினின்றும் பாவவஸ்துவின் உத்பத்தியேற்படுமானல் எல்லாக் காரியமும் (காரணமான) அபாவத்துடன் அந்விதமாக (தொடர்ந்து காணப்படுவதாக) வன்றே இருக்கவேண்டும். இவ்விதமோ காணப்படவில்லை. எல்லாக் காரியப்பொருளும் அததற்குச் சொந்தமான பாவரூபத்துடனேயே காணப்படுகின்றது. மண்ணுடன் அந்விதமான (தொடர்ந்து காணப்பட்ட) மடக்கு முதலிய பாவங்கள் (காரியப் பொருள்கள்) நூல் முதலியவற்றின் காரியங்கள் என எவனுலும் ஒப்பப்படுவதுமில்லை. மண்ணினுல் தொடர்ந்து காணப்பட்ட பொருள்களை மண்ணின் காரியங்களென்றே எல்லாவுலகமும் எண்ணுகின்றது.

"நிலைத்த வொருபொருளுக்கு ஸ்வரூபநாசமின்றிக் காரணத்வம் பொருந்தாதாகையால் அபாவத்தினின்றும் பாவத்தின் உத்பத்தியேற்படுவதாகச் சொல்லுவதுதான் பொருத்தமாகிறது" என யாதொன்று சொல்லப்பட்டதோ அது கெட்ட வார்த்தையேயாகும். ஏன்? நிலைத்த ஸ்வரூபமுள்ளவைகளும், எந்நிலையிலும் அதே தானிது என அறியப்படுவனவுமான பொன் முதலியவற்றுக்கு ருசகம் (ஓர்வகை நகை) முதலியகாரியங்களுக்குக்காரணமாக இருத்தல் காணப்படுவதே அதன் காரணமாகும். எந்த விதைமுதலியவற்றில் ஸ்வரூபநாசம் வருவதாகக் காணப்படுகிறதோ அவற்றிலுங்கூட அழிவையடைகின்ற பூர்வநிலையை மேலுள்ள நிலைக்குக் காரணமாக நாம் ஒப்புவதில்லை. பின்னையோ வென்னில் அழிவை யடையாதனவும், காரியத்தில் தொடர்ந்து வருகின்றனவுமான விதையின் அவயவங்களே முளை முதலியவற்றுக்குக் காரணங்களாகின்றன வென வொப்பப்படுகின்றது. ஆகவே அஸத்துக்களான (முக்காலத்திலு மில்லாதனவான) முயல்கோடு முதலியவற்றினின்றும் ஸத்வஸ்துவின் உத்பத்தியானது காணப்படாமையாலும், ஸத்தான (நிலைத்துள்ள) பொன் முதலியவற்றினின்றும் ஸத் வஸ்துக்களின் (ருசகம் முதலியவற்றின்) உத்பத்தியானது காணப்படுவதாலும் "அபாவத்தினின்றும் பாவவஸ்து வுண்டாவதாகச் சொல்லும் இந்தவாதம் ஒப்பத்தக்கதாகவாகாது. மேலும்,

समुदाय उत्पद्यत इत्यभ्युपगम्य पुनरभावाद्भावोत्पत्तिं कल्पयद्भिरभ्युपगतमपह्नुवानैर्वैनाशिकैः सर्वो लोक आकुलीक्रियते ॥ २६ ॥

उदासीनानामपि चैवं सिद्धिः ॥ २७ ॥

यदि चाभावाद्भावोत्पत्तिरभ्युपगम्येत, एवंसत्युदासीनानाम्=अनीहमानानामपि जनानामभिमतसिद्धिः स्यात्। अभावस्य सुलभत्वात्। कृषीवलस्य क्षेत्रकर्मण्यप्रयतमानस्यापि सस्यनिष्पत्तिः स्यात्। कुलालस्य च मृत्संस्क्रियायामप्रयतमानस्याप्यमत्रोत्पत्तिः। तन्तुवायस्यापि तन्तूनतन्वानस्यापि तन्वानस्येव वस्त्रलाभः। स्वर्गापवर्गयोश्च न कश्चित्कथञ्चित्समीहेत। नचैतद्युज्यतेऽभ्युपगम्यते वा केनचित्। तस्मादप्यनुपपन्नोऽयमभावाद्भावोत्पत्त्यभ्युपगमः ॥ २७ ॥



* நான்குகளினால் சித்த சைத்தங்களுண்டாகின்றன வென்றும், பரமாணுக்களினின்றும் பூதபௌதிக ரூபங்களான ஸமுதாய முண்டாகின்றதென்றும் முதலில் ஸித்தாந்தம் செய்து திரும்பவும் அபாவத்தினின்றும் பாவத்தின் உத்பத்தியை யொப்புக்கொள்ளுகின்றவர்களும்,முதலிலுள்ள கொள்கையை மறைக்கின்றவர்களுமான பௌத்தர்களால் எல்லாவுலகமும் கலக்க (ஏமாற்ற) ப்படுகின்றது. (26)

(ஸூ) உதாஸீநாநாமபி ச ஏவம் ஸித்தி: (27)

(ப—ரை) **एवम्** (ஏவம்)=அபாவத்தினின்றும் பாவத்தினுத்பத்தி சொல்லும் பக்ஷத்தில் **उदासीनानामपि च** (உதாஸீநாநாமபி ச)=எவ்விதமுயற்சியும் செய்யாதவர்களுக்குங்கூட **सिद्धिः** (ஸித்தி:)=இஷ்டமான பதார்த்த ஸித்தியானது உண்டாகிவிட வேண்டிவரும். இதோ அனுபவத்திலில்லே. (27) (எ—று)

பாஷ்யம்.—அபாவத்தினின்றும் பாவவஸ்துவினுடைய உத்பத்தியானது ஒப்பப்படுமானால் இதனின்றும் உதாஸீநர்களுக்கும் = எவ்வித முயர்ச்சியும் செய்யாத ஜனங்களுக்கும்கூட, இஷ்டவஸ்துவின் பிராப்த்தியானது உண்டாகிவிட வேண்டிவரும். அபாவம் ஸுலபமாக இருப்பதே அதன் காரணமாகும். வயலில் உழுதல் முதலிய வேலையிலீடுபடாத பயிரிடுபவர்க்குப் பயிருண்டாகிவிடலாம். மண்ணைப்பக்குவமாக்க முயற்சிசெய்யாத குயவனுக்குப் பாண்டமுண்டாகிவிடலாம். துணி நெய்பவனுக்கும் நூல்நெய்யாமலே நெய்பவனுக்குப்போல துணியின் உத்பத்தியானது உண்டாகிவிடலாம். ஸ்வர்க்கம் மோக்ஷம் இவைகளில் ஒருவனும் எவ்விதத்திலும் ஆசைப்படமாட்டான். இது பொருத்தமுமாகாது. எவராலும் இது ஒப்பப்படவுமில்லை. ஆனதுபற்றியும் அபாவத்தினின்றும் பாவவஸ்துவின் உத்பத்தி சொல்லுவது பொருத்தமாகவாகாது. (27) (எ—று)

* ஆலம்பனப்ரத்யயம், ஸமனந்தரப்ரத்யயம், அதிபதிப்ரத்யயம், ஆலோகாதிகள் என்ற இந்நான்கினாலும்.

இந்த ஸமுதாயாதிகரணவிஷயமாக ஸ்வாராஜ்ய ஸித்தியிற் சொல்லிய சுலோகங்களைமட்டும் அடியிலெழுதுகிறோம்.

(அ-கை) இந்தச் சுலோகத்தால் பௌத்தமதமானது ப்ரமாணமூலமானதன்றென்றும், தோஷத்தை மூலமாகக் கொண்டதென்றும் சொல்லப்படுகிறது—

बाह्यं भोग्यं प्रजल्पन्क्षणिकमणुचयं भोक्तृसङ्घातमन्तः-
स्कन्धानां पञ्चकस्येदशमिति सुगतः पृच्छ्यतां वेदबाह्यः ।
किन्ते मानान्तरेण प्रमितमिदमुत प्रौढिरेषा त्वदीया
किं वा मोहात्प्रलापः किमथ जड जगद्विप्रलिप्सा कुबुद्धे ॥ १ ॥

(அ-கை) இந்தச் சுலோகத்தால் பிரமாணவிரோதம் வருகிறது என வுபதேசிக்கப்படுகிறது—

सङ्घीभावः कथं वा चलनविरहिणां भङ्गुराणामणूनां
सङ्घोऽनन्यः कथं वा विषयपदमियात्कश्च सङ्घं विधत्ते ।
स्कन्धानां सन्निपातः कथमिव कियतां भोक्तृता का च धारा
कस्य स्तां भोगमोक्षौ वद जड सफलं केन वा दर्शनं ते ॥ २ ॥

(அ-கை) போக்தா முதலியன உண்மையில் க்ஷணிகங்களாயினும் அவித்யாதிகளினால் அவற்றில் நித்யத்வபுத்தியேற்பட்டு போக மோக்ஷங்களில் புருஷப்ரவிருத்தி யேற்படலாம் எனப் பௌத்தர் சொல்லுவது பொருந்தாது என இந்தச் சுலோகத்தினாலுபதேசிக்கப்படுகிறது—

नाविद्यादिप्रवृत्तेर्द्विविधसमुदयस्ते यदैकैकसत्ता
नश्यन्नुत्पादने न प्रभवति किमरे हेत्वसंबन्धि कार्यम् ।
तच्चेन्निर्हेतुकं स्यात्करणविफलता स्वप्रतिज्ञाविरोध
स्त्रैविध्यं चाप्यभावे कथमिति वितथो बुद्धबन्धोः प्रलापः ॥ ३ ॥

நான்காவது ஸமுதாயாதிகரணம் முற்றிற்று.

அபாவாதிகரணம். (5)

(அ-கை) முந்தின அதிகரணத்தால் சரீரத்துக்கு வெளியில் வஸ்துக்கள் இருப்பதாக ஒப்புக்கொண்டு ஆனால் அவை க்ஷணிகங்கள் ஒவ்வொருக்ஷணத்திலும் அழிவும் உத்பத்தியு முள்ளன என்று கூறும் ஸௌத்திராந்திகன், வைபாஷிகன் என்ற பௌத்தர்களின் மதமானது யுக்திவிருத்தமாக இருப்பது பற்றி ஏற்கத்தக்கதல்ல என்பது விளக்கப்பட்டது. 5 ஸூத்திரங்கள்கொண்ட இந்த அதிகரணத்தால் சரீரத்துக்கு வெளியில் பதார்த்தமே உண்மையிலில்லை என்கின்ற யோகாசாரனுடைய மதமானது யுக்திக்குப் பொருந்தாததுபற்றி ஏற்கத்தக்கதாகவாகாது என்பது உபதேசிக்கப்படுகிறது—

(ஸூ) நாபாவ உபலப்த்தே: (28)

(ப-ரை) [बाह्यार्थस्य (பாஹ்யார்த்தஸ்ய) = வெளியிலுள்ள பதார்த்தத்துக்கு]

५ अभावाधिकरणम् । सू० २८–३२

नाभाव उपलब्धेः ॥ २८ ॥

विज्ञानस्कन्धमात्रत्वं युज्यते वा न युज्यते । युज्यते स्वप्नदृष्टान्ताद्बुद्ध्यैव व्यवहारतः ॥ १ ॥

अबाधात्स्वप्नवैषम्यं बाह्यार्थस्तूपलभ्यते । बहिर्वदिति ते प्युक्तिर्नातो धीरर्थरूपभाक् ॥ २ ॥

एवं बाह्यार्थवादमाश्रित्य समुदायाप्राप्त्यादिषु दूषणेषूद्भावितेषु विज्ञानवादी बौद्ध इदानीं प्रत्यवतिष्ठते । केषाञ्चित्किल विनेयानां बाह्ये वस्तुन्यभिनिवेशमालक्ष्य तदनुरोधेन बाह्यार्थवादप्रक्रियेयं विरचिता । नासौ सुगताभिप्रायः । तस्य तु विज्ञानैकस्कन्धवाद एवाभिप्रेतः। तस्मिंश्च विज्ञानवादे बुद्ध्यारूढेन रूपेणान्तस्थ एव प्रमाणप्रमेयफलव्यवहारः सर्व उपपद्यते । सत्यपि बाह्येऽर्थे बुद्ध्यारोहमन्तरेण प्रमाणादिव्यवहारानवतारात् । कथं पुनरवगम्यतेऽन्तस्थ एवायं सर्वव्यवहारो न विज्ञानव्यतिरिक्तो बाह्योऽर्थोऽस्तीति । तद्-

---

अभावः (அபாவ:) = *அபாவமானது* **न** (ந) = *நிஃசயிக்கமுடியாது.* **कुतः** (குத:) = *ஏன்?* **उपलब्धेः** (உபலப்த்தே:) = *ஒவ்வொரு அறிவிலும் வெளியிலுள்ள பொருள் தோற்றத்தை யடைவதே அதன் காரணமாகும்.* (28) (எ—று)

வையாஸிக நியாயமாலே.

(க—ரை) *வெளிப்பொருள் விக்ஞான ஸ்கந்தம் (க்ஞானதாரைமட்டும்) என்பது பொருந்துமா? அல்லது பொருந்தாதா? என்பது* **ஸந்தேஹம்.** *ஸ்வப்நதிருஷ்டாந்த மிருப்பதனுலும், புத்தியினலேயே வியவஹரிக்கப்படுவதாலுமே அது பொருந்தும் என்பது* **பூர்வபக்ஷம்.** *பாஹ்யமான பொருளுக்குப்பாதம் இல்லாதபடியால் ஸ்வப்ந வைஷம்யம் (மாறுபாடு) காணப்படுகிறது. பாஹ்யார்த்தமானது இருப்பதாக அறியவும் படுகிறது. நீயும் வெளியில் போல என்று சொல்லுகிருய். ஆனதுபற்றி விக்ஞானமானது அர்த்தரூபத்தை யடைந்ததாக வாகாது என்பது* **ஸித்தாந்தம்.** (எ—று)

பாஷ்யம்.—*இவ்விதம் வெளியில் பொருளிருப்பதாக வொப்பும் மதத்தை யாஃரயித்து ஸமுதாயம் ஏற்படமாட்டாது என்ற தாதியான தூஷணங்கள் சொல்லப்பட்டும் விக்ஞானவாதியான பௌத்தன் இப்பொழுது ஆக்ஷேபிக்க முற்படுகிருன். சில சீடர்களுக்கு வெளிவஸ்துவில் பற்றிருப்பதை யறிந்து அதை யொட்டி இந்தப் பாஹ்யார்த்தவாத முறையானது ஏற்படுத்தப்பட்டதே யொழிய இது புத்தபெருமானுடைய கருத்தன்று. அவர்க்கு விக்ஞான ஸ்கந்தவாதம் மட்டில் தான் கருத்து. அந்த விக்ஞானவாதத்தில் புத்தியில் ஆரூடமான ரூபத்தால் ப்ரமாணம் (அறிவுகருவி) ப்ரமேயம் (அறியப்படும் பொருள்) பலம்(அறிவு)என்ற வியவஹாரமானது உள்ளிலேயே இருப்பதாக யேற்படுவதால் எல்லாம் பொருத்தமாகவே யாகிவிடுகிறது. வெளியில் பதார்த்தமிருந்த போதிலுங்கூட புத்தியில் ஸம்பந்தத்தை யடையாமல் (முற்கூறிய) ப்ரமாணதி வியவஹார முண்டாவதற்கிடமில்லை. எல்லாவியவஹாரமும் உள்ளி லிருக்கின்றதே யொழிய விக்ஞானத்*

संभवादित्याह । स हि बाह्योऽर्थोऽभ्युपगम्यमानः परमाणवो वा स्युस्तत्समूहा वा स्तम्भादयः स्युः। तत्र न तावत्परमाणवः स्तम्भादिप्रत्ययपरिच्छेद्या भवितुमर्हन्ति (परमाण्वाभासज्ञानानुपपत्तेः।) नापि तत्समूहाः स्तम्भादयः, तेषां परमाणुभ्योऽन्यत्वानन्यत्वाभ्यां निरूपयितुमशक्यत्वात्। एवं जात्यादीनपि प्रत्याचक्षीत। अपिचानुभवमात्रेण साधारणात्मनो ज्ञानस्य जायमानस्य योऽयं प्रतिविषयं पक्षपातः स्तम्भज्ञानं कुड्यज्ञानं घटज्ञानं पटज्ञानमिति, नासौ ज्ञानगतविशेषमन्तरेणोपपद्यत इत्यवश्यं विषयसारूप्यं ज्ञानस्याङ्गीकर्तव्यम्। अङ्गीकृते च तस्मिन्विषयाकारस्य ज्ञानेनैवावरुद्धत्वादपार्थिका बाह्यार्थसद्भावकल्पना॥

अपिच सहोपलम्भनियमादभेदो विषयविज्ञानयोरापतति। नह्यनयोरेकस्यानुपल-

---

தை விடவேருக வெளிப்பதார்த்த மென்பது கிடையாது என்பது எவ்விதம் அறியப்படுகிறது எனின்? வெளியில் பதார்த்தமானது ஸம்பவியா மையாலேயே என்கிருர். வெளியிலிருப்பதாக அப்பொருள் ஒப்பப்படுமாஞலோ (வெளியில் காணப்படுகின்ற) தூண்முதலியன பரமாணுக்களாகவோ அல்லது பரமாணுக்களின் ஸமூஹ (கூட்ட)ங்களாகவோ இருக்கவேண்டும். அவற்றுள் (தனித்த) பரமாணுக்கள் தூண் முதலிய அறிவுக்கு விஷயங்களாக ஆகமுடியாது. பரமாணுக்களின் கூட்டங்கள் ஸ்தம்பாதிகள் என்றும் சொல்லமுடியாது. அந்தத் தூண்முதலிய பொருள்கள் பரமாணுக்களை விடவேறுபட்டன வென்ருே, வேறுபடாதன வென்ருே நிரூபணஞ் செய்யவியலாதனவாக இருக்கின்றன. இம்முறைப் படியே, ஜாதி, கர்மம் குணம் முதலியவிடத்துங் காண்க. * மேலும், அனுபவம்மட்டிஞல் பொது ஸ்வரூபமுள்ளதாக வுண்டாகின்ற க்ஞானத்துக்கு ஒவ்வொருவிஷயத்திலும் ஸ்தம்பக்ஞானம், குட்யக்ஞானம் கடக்ஞானம், படக்ஞானம் என்பதாய் பக்ஷபாதம் (தனித்த தோற்றம்) யாதுண்டோ இது க்ஞானத்திலுள்ள விசேஷமில்லாது பொருந்தாதது பற்றி க்ஞானத்துக்கு விஷயஸாரூப்யத்தை (விஷயத்துக் கொத்த ரூபமுள்ளதாக விருத்தலை) அவஶ்யம் அங்கீகரிக்க வேண்டியதாக வாகிறது. க்ஞானத்துக்கு விஷயஸாரூப்யத்தை யங்கீகரிக்குங்கால் க்ஞானத்தாலேயே விஷயாகாரமும் அடையப்பட்டதாகவாவதிலிருந்து வெளியில் பொருளிருப்பதாகக் கல்பிப்பது வீணேயாகும்.

மேலும், நியமமாகச் சேர்ந்தேதோற்றத்தை யடைவது பற்றி விஷயம் விக்ஞானம் இரண்டுக்கும் அபேதமானது கிடைத்து விடுகின்றது. இவ்விரண்டனுள் ஒன்றில்லாவிடில் மற்ருென்றின் தோற்ற மேற்படுவதில்லை யன்ருே. இந்த அனு

---

* க்ஞானத்துக்கு க்ஞேயஸாரூப்ய வுருவமான விசேஷஸம்பந்த மில்லாவிடில் ஸர்வத்தையும் அநுவிஷயீகரிக்க நேரிடும். அதற்கு வேண்டிவிசேஷமொன்றை அங்கீகரிக்க வேண்டுவது அவசியமாகிறது. ஆகவே க்ஞானத்திலுள்ள விசேஷத்தை க்ஞானமே விஷயீகரிப்பதால் பாஹ்யார்த்த ஸித்தி யேற்படுவதற்கில்லை. பிரமாண மின்மையும், க்ஞானத்தைவிட அதிகமான விஷயகல்பனை வேண்டிவருதல் என்ற கௌரவம் வருவதுமே அதன் காரணம் என்பது இந்தப் பூர்வபக்ஷத்தால் சொல்லப்படுகிறது.

म्भेऽन्यस्योपलम्भोऽस्ति। नचैतत्स्वभावविवेके युक्तं, प्रतिबन्धकारणाभावात्। तस्माद्प्यर्थाभावः। स्वप्नादिवच्चेदं द्रष्टव्यम्। यथाहि स्वप्नमायामरीच्युदकगन्धर्वनगरादिप्रत्यया विनैव बाह्येनार्थेन ग्राह्यग्राहकाकारा भवन्ति, एवं जागरितगोचरा अपि स्तम्भादिप्रत्यया भवितुमर्हन्तीत्यवगम्यते। प्रत्ययत्वाविशेषात्। कथं पुनरसति बाह्यार्थे प्रत्ययवैचित्र्यमुपपद्यते। वासनावैचित्र्यादित्याह। अनादौ हि संसारे बीजाङ्कुरवद्विज्ञानानां वासनानां चान्योन्यनिमित्तनैमित्तिकभावेन वैचित्र्यं न विप्रतिषिध्यते। अपिचान्वयव्यतिरेकाभ्यां वासनानिमित्तमेव ज्ञानवैचित्र्यमित्यवगम्यते। स्वप्नादिष्वन्तरेणाप्यर्थं वासनानिमित्तस्य ज्ञानवैचित्र्यस्योभाभ्यामप्यावाभ्यामभ्युपगम्यमानत्वात्। अन्तरेण तु वासनामर्थनिमित्तस्य ज्ञानवैचित्र्यस्य मयानभ्युपगम्यमानत्वात्। तस्मादप्यभावो बाह्यार्थस्येति। एवं प्राप्ते ब्रूमः—

பவம் இயற்கையில் இரண்டும் வேறு என்று சொல்லுமிடத்து பொருந்துவதாக வாகாதன்றே. † தடைசெய்தற்குரிய காரணமில்லாமையே அதன் காரணமாகும். ஆனதுபற்றியும் வெளியில் வஸ்துவில்லை. ஸ்வப்நாதிபோலும் இதைக்காணவேண்டும். அதாவது:—ஸ்வப்நம், மாயை, கானல் ஜலம், கந்தர்வநகரம் முதலியவற்றைப் பற்றிய அறிவுகள் பாஹ்யமான பொருளில்லாமலே கிராஹ்யாகாரங்களாகவும், கிராஹகா காரங்களாகவும் ஆவது எவ்விதமோ, இவ்விதமே ஜாக்கிரத்திலுண்டாகும் ஸ்தம்பம் முதலிய அறிவுகளும் இருக்க வேண்டுமென அறியப்படுகின்றன. ஸ்வப்நாதிப்பிரத்யயத்துக்கும், ஜாக்கிரத்திலுண்டாகும் ப்ரத்யயத்துக்கும் அறிவுத் தன்மை பொதுவாக விருப்பதே அதன்காரணமாகும்.

சங்கை—பாஹ்யமான பொருளில்லாவிடில் அறிவு வேறுபாடு தோன்றுவது எங்ஙனம் எனின்?

உத்தரம்—விசித்திரமான வாஸனையாலுண்டாகிறது என்கிறார். அநாதியான ஸம்ஸாரத்தில் விதைக்கும் முளைக்கும் போல விக்ஞானங்களுக்கும், வாஸனைகளுக்கும் ஒன்றுக்கொன்று காரணகாரியபாவமாகும் முறையை யொட்டியுண்டாகும் வைசித்ரியமானது (வேறுபட்ட தோற்றமானது) மறுக்கப்படக் கூடியதன்று. மேலும் அந்வய வ்யதிரேகங்களால் வாஸனையைக் காரணமாகக் கொண்டுதான் க்ஞானவைசித்ரியம் (வேறுபாடு) உண்டாவதாக அறியக்கிடக்கின்றது. ஸ்வப்நாதிகளில் பொருளில்லாமலே வாஸனையை நிமித்தமாகக் கொண்டு க்ஞானத்தில் வைசித்ரியம் ஏற்படுகிறதென்பது நம்மிருவராலுமொப்பப்பட்டதாகவு மிருக்கிறது. ஆனால் வாஸனையில்லாமல் அர்த்தத்தை நிமித்தமாகக் கொண்டு க்ஞானத்தில் வைசித்ரியமேற்படுவதாகச் சொல்லுவதுமட்டும் என்னால் (பௌத்தனால்) அங்கீகரிக்கப்படுவதில்லை. ஆனதுபற்றியும் பாஹ்யமான பொருள் இல்லையென்றுதான் ஏற்படுகிறது என்கிறோம். எனப் பூர்வபக்ஷம் பிராப்தமாகவே "நா பாவ உபலப்தே:" என்றதால் ஸித்தாந்தத்தைச் சொல்லுகிறோம்.

---

† க்ஷணிகமான க்ஞானத்துக்கு பொருளுடன் ஸம்பந்தமேற்படுவதற்குரிய காரணமொன்று மில்லாமையால் கிராஹ்யக்கிராஹகபாவம் கிடையா என்று பொருள்.

'नाभाव उपलब्धेः' इति। न खल्वभावो बाह्यस्यार्थस्याध्यवसातुं शक्यते। कस्मात्। उपलब्धेः। उपलभ्यते हि प्रतिप्रत्ययं बाह्योऽर्थः स्तम्भः कुड्यं घटः पट इति। नचोपलभ्यमानस्यैवाभावो भवितुमर्हति। यथा हि कश्चिद्भुञ्जानो भुजिसाध्यायां तृप्तौ स्वयमनुभूयमानायामेवं ब्रूयान्नाहं भुञ्जे न वा तृप्यामीति, तद्वदिन्द्रियसंनिकर्षेण स्वयमुपलभमान एव बाह्यमर्थं नाहमुपलभे नच सोऽस्तीति ब्रुवन्कथमुपादेयवचनः स्यात्। ननु नाहमेवं ब्रवीमि न कश्चिदर्थमुपलभ इति, किं तूपलब्धिव्यतिरिक्तं नोपलभ इति ब्रवीमि। बाढमेवं ब्रवीषि निरङ्कुशत्वात्ते तुण्डस्य। नतु युक्त्युपेतं ब्रवीषि। यत उपलब्धिव्यतिरेकोऽपि बलादर्थस्याभ्युपगन्तव्य उपलब्धेरेव। नहि कश्चिदुपलब्धिमेव स्तम्भः कुड्यं चेत्युपलभते। उपलब्धिविषयत्वेनैव तु स्तम्भकुड्यादीन्सर्वे लौकिका उपलभन्ते। अतश्चैवमेव सर्वे लौकिका उपलभन्ते यत्प्रत्याचक्षाणा अपि बाह्यार्थमेवं व्याचक्षते यदन्त-

---

பாஹ்யமான பொருள் இல்லையென உறுதி செய்யவொருபொழுதுமியலாது. என்? உபலப்த்தியிருப்பதால் (தோற்றமேற்படுவதால்.) ஒவ்வொரு அறிவுதோறும் ஸ்தம்பமென்றும், குட்யமென்றும், குடமென்றும், படமென்றுமான பொருள் வெளியிலிருப்பதாகத் தோற்றுகின்றதன்றோ. அறியப்படும் பொருளுக்கோ அபாவமானது (இல்லாமையானது) இருக்கமுடியாதன்றோ. உலகில் போஜனம் செய்யுமொருவன் போஜன காரியத்தாலுண்டாகின்ற திருப்த்தியானது அனுபவிக்கப்படும் பொழுது "நான் சாப்பிடவுமில்லை", "நான் திருப்த்தியையடையவுமில்லை" எனச் சொல்லுவது எவ்விதமோ, இவ்விதமே இந்திரியங்களின் ஸம்பந்தம் வாயிலாக வெளியிலுள்ள பொருளை அனுபவித்துக் கொண்டே இருப்பவன் நான் வெளியிலுள்ள பொருளை அனுபவிக்கவுமில்லை. அவ்வெளிப் பொருள் இல்லவுமில்லை என்று சொல்லுவானேல் அவன் வார்த்தையைப் பிறர் எவ்விதம் ஏற்பர்.

சங்கை—அர்த்தம் ஒன்றையும் அறியவில்லை என நான் சொல்லவில்லை. பின்னையோவென்னில் அறிவைவிட வேறாகப் பொருளை யறியவில்லை என்றல்லவோ சொல்லுகிறேன் எனின்?

உத்தரம்—உனது வாயை யடைப்பவரில்லாததால் இவ்விதம் நீ சொல்லுகிறாய் என்பது உண்மைதான். ஆயினும் நீ சொல்லுவது யுக்திக்கொத்ததாக இருக்கவில்லை. என்? அறிவைவிட வேறாகப் பொருளைக் கட்டாயமாகவொப்பவேண்டியதாகவாகிவிடுகிறது. அவ்விதம் வேறாக அது தோன்றுவதே அதன் காரணமாகும். எவனும் உபலப்த்தியையே (அறிவையே) ஸ்தம்பம் என்றும், குட்யமென்றும் அறியமாட்டானன்றோ. உலகிலுள்ளவர் எவரும் அறிவுக்கு விஷயங்களாகவன்றோ ஸ்தம்பம் குட்யம் முதலியவற்றை அறிகின்றனர். எதை மறுப்பவருங்கூட உள்ளிலிருக்கும் க்ஞேயரூபமான வஸ்து யாதுண்டோ அது வெளியிலிருப்பது போலத் தோற்றத்தை யடைகின்றது என்பதாய் வெளியிலுள்ள பொருளையே விளக்குவதால் உலகிலுள்ளவர் எவரும் முற்கூறியபடியேதான் அறிகின்றனர் என்பதில் தடையில்லை. அவர்களும் (வெளிப்பொருளை மறுப்பவரும்) கூட வெளியில்

ज्ञेयरूपं तद्बहिर्वदवभासत इति। तेऽपि सर्वलोकप्रसिद्धां बहिरवभासमानां संविदं प्रतिलभमाना: प्रत्याख्यातुकामाश्च बाह्यमर्थं बहिर्वदिति वत्कारं कुर्वन्ति। इतरथा हि कस्माद्बहिर्वदिति ब्रूयु:। नहि विष्णुमित्रो वन्ध्यापुत्रवदवभासत इति कश्चिदाचक्षीत। तस्माद्यथानुभवं तत्त्वमभ्युपगच्छद्भिर्बहिरेवावभासत इति युक्तमभ्युपगन्तुं नतु बहिर्वदवभासत इति॥

ननु बाह्यस्यार्थस्यासम्भवाद्बहिर्वदवभासत इत्यध्यवसितम्। नायं साधुरध्यवसायो यत: प्रमाणप्रवृत्त्यप्रवृत्तिपूर्वकौ संभवासंभवाववधार्येते न पुन: संभवासंभवपूर्विके प्रमाणप्रवृत्त्यप्रवृत्ती। यद्धि प्रत्यक्षादीनामन्यतमेनापि प्रमाणेनोपलभ्यते तत्संभवति। यत्तु न केनचिदपि प्रमाणेनोपलभ्यते तन्न संभवति। इह तु यथास्वं सर्वैरेव प्रमाणैर्बाह्योऽर्थ उपलभ्यमान: कथं व्यतिरेकाव्यतिरेकादिविकल्पैर्न संभवतीत्युच्येतोपलब्धेरेव। नच ज्ञानस्य विषयसारूप्याद्विषयनाशो भवति, असति विषये विषयसारूप्यानुपपत्ते:, बहिरुप-

---

தோற்றுகின்ற அறிவு ஸர்வலோகப்பிரஸித்தமாக அனுபவத்திலிருக்கக் கண்டு வெளியிலுள்ள பொருளை மறுக்க வெண்ணங்கொண்டவராய் வெளியில் போல என்பதாய் போல என்ற சப்தத்தையுபயோகிக்கின்றனர். வெளியில் பொருளேயில்லாதபக்ஷத்தில் (ப்ரத்யக்ஷக்ஞானமே ஏற்படுவதற்கிடமில்லாமையாலும், திருஷ்டாந்தத்தன்மை ஸம்பவிக்காததாலும்) எதற்காக வெளியில்போல என்று சொல்லவேண்டும். விஷ்ணுமித்திரன் என்பவன் மலடியின் புதல்வன் போலத் தோற்றுகிறான் என ஒருவன் சொல்ல முன்வரமாட்டானன்றோ? ஆகவே அனுபமிருப்பதை யொட்டி தத்துவத்தையொப்புகின்றவர்களால் வெளியிலேயே (இருப்பதாய்) தோன்றுவதாகவொப்புவதுதான் பொருந்துமேயொழிய வெளியில் போலத்தோன்றுகிறது என்று சொல்லுவது பொருந்தாது.

சங்கை—பாஹ்யமான பொருளின் ஸம்பவம் (இருப்பதான நிஶ்சயம்) இல்லாமையால் வெளியில் போல என நிஶ்சயிக்கப்பட்டது எனின்?

உத்தரம் — இந்த நிஶ்சயமானது ஸாதுவாகாது. ஏன்? பிரமாணங்களின் ப்ரவிருத்தி அஃதின்மை இவற்றை முன்னிட்டு ஸம்பவம் (இருப்பதான நிஶ்சயம்) அஸம்பவம் இவை உறுதி செய்யப்படுகின்றனவேயொழிய ஸம்பவாஸம்பவங்களை முன்னிட்டு ப்ரமாணங்களின் பிரவிருத்தியோ அஃதின்மையோ ஏற்படுவதில்லாதிருப்பதே அதன் காரணமாகும். எது ப்ரத்யக்ஷம் முதலியவற்றுள் யாதானுமொருப்பிரமாணத்தினாலது அறியப்படுகின்றதோ அது இருக்கின்றது. எது ஒருப் பிரமாணத்தினாலும் அறியப்படுவதில்லையோ அது இருப்பதில்லை. இந்தவிடத்திலோ அததற்குத்தக்கபடி எல்லாப்ரமாணங்களாலும் அறியப்படுகின்ற பாஹ்யார்த்தமானது வ்யதிரேகம் அவ்யதிரேகம் முதலிய விகல்பங்களைக்கொண்டு ஸம்பவிக்கமுடியாதென எவ்விதம் சொல்லமுடியும். தோற்றமிருப்பதே அதன் காரணமாகும். க்ஞானத்துக்கு விஷயஸாரூப்யமிருப்பதிலிருந்து விஷயநாசமேற்

लब्धेश्च विषयस्य। अतएव सहोपलम्भनियमोऽपि प्रत्ययविषययोरुपायोपेयभावहेतुको नाभेदहेतुक इत्यभ्युपगन्तव्यम्। अपिच घटज्ञानं पटज्ञानमिति विशेषणयोरेव घटपटयोर्भेदो न विशेष्यस्य ज्ञानस्य। यथा शुक्लो गौः कृष्णो गौरिति शौक्ल्यकार्ष्ण्ययोरेव भेदो न गोत्वस्य। द्वाभ्यां च भेद एकस्य सिद्धो भवत्येकस्माच्च द्वयोः। तस्मादर्थज्ञानयोर्भेदः। तथा घटदर्शनं घटस्मरणमित्यत्रापि प्रतिपत्तव्यम्। अत्रापि हि विशेष्ययोरेव दर्शनस्मरणयोर्भेदो न विशेषणस्य घटस्य। यथा क्षीरगन्धः क्षीररस इति विशेष्ययोरेव गन्धरसयोर्भेदो न विशेषणस्य क्षीरस्य तद्वत्। अपिच द्वयोर्विज्ञानयोः पूर्वोत्तरकालयोः स्वसंवेदनेनैवोपक्षीणयोरितरेतरग्राह्यग्राहकत्वानुपपत्तिः। ततश्च विज्ञानभेदप्रतिज्ञा क्षणिकत्वादिधर्मप्रतिज्ञा स्वलक्षणसामान्यलक्षणवास्यवासकत्वाऽविद्योपप्लवसदसद्धर्मबन्धमोक्षादिप्र-

---

படவும் மாட்டாது. விஷயமே இல்லாவிடில் விஷய ஸாரூப்யம் (க்ஞானத்துக்கு) ஏற்படுவது பொருந்ாதன்றோ. விஷயத்துக்கோ வெளியில் தோற்றமுமிருக்கின்றது. ஆகவே விஷயமும், அதைப்பற்றிய அறிவும் நியமமாகச் சேர்ந்தே தோன்றுவதானது உபாய (ஸாதன) உபேய (ஸாத்ய) பாவத்தை முன்னிட்டுண்டாவதேயொழிய அபேதத்தை முன்னிட்டுண்டாவதன்று எனக் கண்டுகொள்ளவேண்டும். மேலும் குடக்ஞானம், துணிக்ஞானம் என்றவிடத்தில் விசேஷணங்களான (அடைப்பொருள்களான) குடம், துணி இவற்றில் வேற்றுமை தோற்றுகின்றதேயொழிய விசேஷ்யமான அறிவில் வேற்றுமைதோன்றவில்லை. வெளுத்தபசு, கருத்தபசு என்றவிடத்தில் வெண்மை,கருமை இவற்றில்மட்டும் வேற்றுமைதோற்றுகிறதேயொழிய கோத்தன்மையில் வேற்றுமைதோற்றுவதில்லை என்பது எவ்விதமோ அவ்விதமே இங்கும் காண்க. இரண்டினுல் ஒன்றுக்குப்பேதமும்,ஒன்றினுல் இரண்டுக்குப் பேதமும் ஸித்தமாகவாகிறது. ஆகவே அர்த்தத்துக்கும் க்ஞானத்துக்கும் பேதம் ஏற்பட்டுவிடுகிறது. அதுபோலவே குடத்தின் தர்சனம், குடத்தின் ஸ்மரணம் என்ற இவ்விடத்திலும் கண்டுகொள்ள வேண்டும். இவ்விடத்திலும் விசேஷ்யங்களான தர்சனஸ்மரணங்களுக்குப்பேதம் காணப்படுகிறதேயொழிய விசேஷணமான குடத்துக்கில்லை. க்ஷீரகந்தம், க்ஷீரரஸம் என்ற விடத்தில் விசேஷ்யங்களான கந்தரஸங்களுக்குப்பேதமேற்படுகிறதேயொழிய விசேஷணமான பாலுக்கில்லை என்பது எவ்விதமோ அவ்விதமே இங்கும் காண்க.

மேலும், முற்காலத்திலும் பிற்காலத்திலும் உண்டானவைகளும், தன்னையறிவதுடன் மட்டும் அழிகின்றனவுமான இரண்டு விக்ஞானங்களுக்கு ஒன்றுக்கொன்று க்ராஹ்யக்ராஹகத்துவம் பொருந்தாது. அதனின்றும் விக்ஞானம் ஒன்றுக்கொன்று வேறுபட்டது என்ற ப்ரதிக்ஞையும், க்ஷணிகத்துவம் முதலிய தர்மப்ரதிக்ஞையும், (1) ஸ்வலக்ஷண, (2) ஸாமான்ய லக்ஷண, (3) வாஸ்ய வாஸகத்வ, (4) அவித்யோபப்லவ, (5) ஸத் அஸத்தர்ம, (6) பந்தம், (7) மோ

---

(1) எல்லாவற்றினின்றும் வேறுபட்ட வ்யக்திமாத்திரமாக இருத்தல் ஸ்வலக்ஷணமெனப்படும். (2) பலவற்றில் தொடர்ந்திருப்பது ஸாமான்யமெனப்படும். (3) அடுத்துண்டாகும் நீலக்ஞானம் வாஸ்யமென்றும், அதற்கு முன்னுள்ள க்ஞானம் வாஸக

तिज्ञाश्च स्वशास्त्रगतास्ता हीयेरन् । किञ्चान्यत् । विज्ञानं विज्ञानमित्यभ्युपगच्छता बाह्योऽर्थः स्तम्भः कुड्यमित्येवञ्जातीयकः कस्मान्नाभ्युपगम्यत इति वक्तव्यम् । विज्ञानमनुभूयत इति चेत् । बाह्योऽप्यर्थोऽनुभूयत एवेति युक्तमभ्युपगन्तुम् ॥

अथ विज्ञानं प्रकाशात्मकत्वात्प्रदीपवत्स्वयमेवानुभूयते न तथा बाह्योऽप्यर्थ इति चेत् । अत्यन्तविरुद्धां स्वात्मनि क्रियामभ्युपगच्छस्यग्निरात्मानं दहतीतिवत्, अविरुद्धं तु लोकप्रसिद्धं स्वात्मव्यतिरिक्तेन विज्ञानेन बाह्योऽर्थोऽनुभूयत इति नेच्छस्यहो पाण्डित्यं महद्दर्शितम् । नचार्थव्यतिरिक्तमपि विज्ञानं स्वयमेवानुभूयते, स्वात्मनि क्रियाविरोधादेव । ननु विज्ञानस्य स्वरूपव्यतिरिक्तग्राह्यत्वे तदप्यन्येन ग्राह्यं तदप्यन्येनेत्यनवस्था प्रा-

---

க்ஷம் முதலிய தனது சாஸ்திரத்திற் சொல்லிய ப்ரதிக்ஞைகளும் வீணுகிவிடத் தெரியும். மேலும் விக்ஞானம் விக்ஞானமென ஒன்றை அங்கீகரிக்கும் உன்ஞல் தூண், சுவர் என்ற இம்மாதிரியான வெளிப்பொருள் ஒப்பப்படாததற்குக் காரணம் என்னவென்பதைச் சொல்லவேண்டும். விக்ஞானம் அறியப்படுதே அதன் காரணம் என்ருலோ, வெளிப்பொருளும் அறியப்படுவதுபற்றி அதையும் ஒப்பியே தான் தீரவேண்டும்.

சங்கை—விக்ஞானமானது ஸ்வயம் பிரகாசமாகவிருப்பதுபற்றி தீபமானது போல ஸ்வயமாகவே அறியப்படுகின்றது. வெளியிலுள்ள பொருளோ அவ்விதம் இல்லை எனின்?

உத்தரம்—அக்னியானது ஆத்மாவை (தன்னையே) ப் பொசுக்குகிறது என்பதுக் கொப்பாக முற்றிலும் விருத்தமான கிரியையை (விக்ஞானமாகிற) சொந்த ஆத்மாவினிடத்தில் அங்கீகரிக்கின்ருய். தனது ஆத்மாவைவிட வேருன விக்ஞானத்தால் பாஹ்யமான பொருள் அறியப்படுகின்றது என்பதாய் உலகப்பிரஸித்தமாயிருப்பதையும், எவ்வித விரோதமும் இல்லாதிருப்பதையும் அங்கீகரிக்கின்ருயில்லை. அந்தோ! இதிலிருந்தே உனது பெரிய பாண்டித்யமானது நன்கு வெளியிடப்பட்டதாகவாகின்றது. பொருளைவிட வேறுபட்ட க்ஞானமும் தன்னுலேயே அறியப்படுவதாயாகமாட்டாது. தனது † ஸ்வரூபத்தில் கிரியை ஸம்பவிக்காததே அதன் காரணமாகும்.

சங்கை—விக்ஞானமானது தனது ஸ்வரூபத்தைவிட வேருென்றினுல் கிரஹிக்கப்படுகின்றது என்ருல் அவ்வேறுபட்ட பொருள் அதைவிட வேருனதொரு பொருளால் கிரஹிக்கத்தக்கதென்றும், அவ்வேறு பொருள் அதைவிட வேருன பொருளால் என்றும் வருவதிலிருந்து அநவஸ்தை என்ற தோஷம் வரத்தெரியும்.

மென்றும் சொல்லப்படும். (4) அவித்யையுடன் ஸம்பந்தம் அவித்யோபப்லவம் எனப்படும். (5) நீலமென்றுண்டாகும் அறிவு ஸத்தர்மமென்றும்,மனிதனின் கொம்பு என்றுண்டாம் அறிவு அஸத்தர்மமென்றும் சொல்லப்படும். (6) அக்ஞானத்தால் பந்தமும், க்ஞானத்தால் மோக்ஷமும் சொல்லப்படும்.

† ஒன்றுக்கே கர்த்ருத்வம், கர்மத்வம் இரண்டும் ஒரே ஸமயத்தில் ஸம்பவிக்காது என்பது கருத்து.

प्नोति । अपिच प्रदीपवदवभासात्मकत्वाज्ज्ञानस्य ज्ञानान्तरं कल्पयतः समत्वादवभास्यावभासकभावानुपपत्तेः कल्पनानर्थक्यमिति । तदुभयमप्यसत् । विज्ञानग्रहणमात्र एव विज्ञानसाक्षिणो ग्रहणाकाङ्क्षानुत्पादादनवस्थाशङ्कानुपपत्तेः । साक्षिप्रत्यययोश्च स्वभाववैषम्यादुपलब्ध्रुपलभ्यभावोपपत्तेः । स्वयंसिद्धस्य च साक्षिणोऽप्रत्याख्येयत्वात् । किञ्चान्यत् । प्रदीपवद्धि ज्ञानमवभासकान्तरनिरपेक्षं स्वयमेव प्रथत इति ब्रुवताऽप्रमाणगम्यं विज्ञानमनवगन्तृकमित्युक्तं स्यात् । शिलाघनमध्यस्थप्रदीपसहस्रप्रथनवत् । बाढमेवम्, अनुभवरूपत्वात्तु विज्ञानस्येष्टो नः पक्षस्त्वयाऽनुज्ञायत इति चेत् । न । अन्यस्यावगन्तुश्चक्षुःसाधनस्य प्रदीपा-

---

மேலும் விளக்குப்போன்று க்ஞானமானது ஒளிவடிவமாகவிருப்பதால் அதற்கும் வேறு க்ஞானத்தைக் கற்பிப்பவர்க்கு இவ்விருக்ஞானமும் ஸமமாகவிருப்பதன் மூலம் ஒன்று க்ராஹகமென்பதும் மற்றொன்று க்ராஹ்யமென்பதும் ஸம்பவிக்கவியலாத்திலிருந்து அத்தகைய கல்பனை பயனற்றதேயாகும் என்கிறோம் எனின்?

உத்தரம்—இவ்விருதோஷமும் ஸம்பவிக்காதென்கிறோம். என்? விக்ஞானத்தைக் கிரஹித்தமாத்திரத்திலேயே விக்ஞான ஸாக்ஷியின் கிரஹணத்தைப்பற்றிய ஆகாங்க்ஷை உதயமாகாததால் அனவஸ்தையைப்பற்றிய ஆசங்கைக்கே இடமில்லாமலாகிவிடுகிறது. ஸாக்ஷிக்கும் ப்ரத்யயரூபமான க்ஞானத்துக்கும் ஸ்வபாவம் வேறுபட்டிருப்பதிலிருந்து ஸாக்ஷி உபலப்த்தாவாகவும் (அறிகின்றவனாகவும்) ப்ரத்யயம் உபலப்யமாகவும் (அறியப்படுவதாகவும்) ஆகிவிடலாம். ஸாக்ஷியானவன் நித்ய ஸித்தனாகவிருப்பதால் அவனை இல்லையென்று மறுத்துவிட வியலாது. மேலும், "விக்ஞானமானது தீபம் போன்று தன்னைப் பிரகாசப்படுத்தும் வேறொன்றின் அபேக்ஷையின்றித்தானே பிரகாசிக்கின்றது" என்று சொல்லும் பௌத்தனால் விக்ஞானமானது பிரமாணத்துக்கு விஷயமன்றென்றும், (அதைவிட வேறான) அதை அறிகின்றவனில்லையென்றும் சொல்லப்பட்டதாகவாகும். அதாவது: கற்பாறையின் நடுவில் ஆயிரம் விளக்கு பிரகாசிக்கின்றது என்பதுபோலவாம். (அதுவோ பொருந்தாது ஆனதுபற்றி விக்ஞானத்துக்கு ஸாக்ஷியை ஒப்பியே தீரவேண்டுவதாகவாகிவிடுகிறது.)

சங்கை—ஆம்! இவ்விதம் தான். விக்ஞானமானது அனுபவரூபமாக இருப்பதுபற்றி பௌத்தர்களான எங்களுக்கு இஷ்டமான பக்ஷமே உம்மால் சொல்லப்படுகிறது என்கிறோம் எனின்?

உத்தரம்—அவ்விதமில்லை என்கிறோம். என்? அறியப்படும் பொருளைவிட வேறுபட்டவனும் சக்ஷுராதி அறிவு கருவிகளை ஸாதனமாகக்கொண்டவனுமான அறியும் புருஷனையபேக்ஷித்து விளக்கு முதலியவற்றின் பிரகாசம் காணப்படுவதே அதன் காரணமாகும். ஆகவே நீ சொல்லும் ஆலய விக்ஞானத்துக்கும் அவபாஸ்யத்வம் (அறியப்படுந்தன்மை) பொதுவாகவிருப்பதால் தன்னைவிட வேறான அறிகின்றவன் இருந்தாற்றான் விளக்கு முதலியனபோன்றுப் பிரகாசமேற்படக்கூடும் என அறியப்படுகிறது.

दिप्रथनदर्शनात् । अतो विज्ञानस्याप्यवभास्यत्वाविशेषात्सत्येवान्यस्मिन्नवगन्तरि प्रथनं प्रदीपवदित्यवगम्यते । साक्षिणोऽवगन्तुः स्वयंसिद्धतामुपक्षिपता स्वयं प्रथते विज्ञानमित्येष एव मम पक्षस्त्वया वाचोयुक्त्यन्तरेणाश्रित इति चेत् । न । विज्ञानस्योत्पत्तिप्रध्वंसानेकत्वादिविशेषवत्त्वाभ्युपगमात् । अतः प्रदीपवद्विज्ञानस्यापि व्यतिरिक्तावगम्यत्वमस्माभिः प्रसाधितम् ॥ २८ ॥

वैधर्म्याच्च न स्वप्नादिवत् ॥ २९ ॥

यदुक्तं बाह्यार्थापलापिना स्वप्नादिप्रत्ययवज्जागरितगोचरा अपि स्तम्भादिप्रत्यया विनैव बाह्येनार्थेन भवेयुः प्रत्ययत्वाविशेषादिति । तत्प्रतिवक्तव्यम् । अत्रोच्यते—न स्वप्नादिप्रत्ययवज्जाग्रत्प्रत्यया भवितुमर्हन्ति । कस्मात् । वैधर्म्यात् । वैधर्म्यं हि भवति स्वप्नजागरितयोः । किं पुनर्वैधर्म्यम् । बाधाबाधाविति ब्रूमः । बाध्यते हि स्वप्नोपलब्धं वस्तु

சங்கை—ஸாக்ஷியான அறிகின்ற புருஷனை ஸ்வயம் ஸித்தன் (நித்ய ஸித்தன்) எனச் சொல்லும் வேதாந்தியினால் விக்ஞானமானது தானாகவேப் பிரகாசிக்கிறது என்கிற பௌத்தப்பக்ஷமே வேறு முறையில் ஒப்பப்பட்டதாகவாகிவிடுகிறது என்கிறோம் எனின்?

உத்தரம்—அவ்விதமாகாதென்கிறோம். ஏன்? ஆலய விக்ஞானத்தைஉத்பத்தியுள்ளதென்றும் அழிவுள்ளதென்றும் அனேகமென்றுமான பற்பல விசேஷமுள்ளதாக பௌத்தன் ஒப்புவதே அதன் காரணமாகும். ஆகவே தீபமானது போலவே விக்ஞானமும் தன்னைவிட வேறொன்றினால் அறியப்படுவதாகவாகிறது என வேதாந்திகளான நாங்கள் ஸாதிக்கிறோம். (28) (எ—று)

(ஸூ) வைதர்ம்யாத்ச ந ஸ்வப்னாதிவத் (29)

(ப—ரை) **जाग्रत्प्रत्ययाः** (ஜாக்ரத்ப்ரத்யயா:)=ஜாகரித காலத்திலுள்ள க்ஞானங்கள் **स्वप्नादिवन्न** (ஸ்வப்னாதிவந்ந)=ஸ்வப்னாதிப் பிரத்யங்கள் போலவாகா. **कुतः** (குத:)=ஏன்? **वैधर्म्याच्च** (வைதர்ம்யாத்ச)=இரண்டுக்கும் தர்மவேறுபாடு இருப்பதே அதன் காரணமாகும் என்பதாம். (29) (எ—று)

அவதாரிகா பாஷ்யம்.—"ஸ்வப்னாதி ப்ரத்யயங்கள் (க்ஞானங்கள்) போலவே ஜாகரித கோசரங்களான தூண் முதலிய ப்ரத்யயங்களும் வெளிப்பொருளில்லாமலேதான் ஏற்படுகின்றன. ப்ரத்யயத்தன்மை இரண்டுக்கும் பொதுவாக இருப்பதே அதன் காரணமாகும்" என வெளிப்பொருளை மறுக்கின்ற பௌத்தனால் யாதொன்று சொல்லப்பட்டதோ அதற்குப்பதில் சொல்லவேண்டும். அதற்குவேண்டி இந்தச் சூத்திரம் ஆரம்பிக்கப்படுகின்றது.

பாஷ்யம்.—இவ்விஷயத்தில் சொல்லப்படுகிறது. ஸ்வப்னாதிப் பிரத்யயங்கள் போல ஜாகரிதப் பிரத்யயங்கள் ஆவது பொருத்தமுள்ளதன்று. ஏன்? வைதர்ம்யமிருப்பதே அதன் காரணமாகும். ஸ்வப்ன ஜாகரிதங்களுக்கு தர்மவேறுபாடன்றோ இருக்கின்றது. அந்த வைதர்ம்யம் (தர்மவேறுபாடு) யாது எனின்? பாத (மித்யாக்ஞான) மும் அஃதின்மையுமே என்கிறோம். ஸ்வப்னத்திற் காணப்பட்ட பொ

प्रतिबुद्धस्य मिथ्या मयोपलब्धो महाजनसमागम इति, नह्यस्ति मम महाजनसमागमो निद्राग्लानं तु मे मनो बभूव तेनैषा भ्रान्तिरुद्बभूवेति । एवं मायादिष्वपि भवति यथायथं बाधः । नैवं जागरितोपलब्धं वस्तु स्तम्भादिकं कस्यांचिदप्यवस्थायां बाध्यते । अपिच स्मृतिरेषा यत्स्वप्नदर्शनम् । उपलब्धिस्तु जागरितदर्शनम् । स्मृत्युपलब्ध्योश्च प्रत्यक्षमन्तरं स्वयमनुभूयतेऽर्थविप्रयोगसंप्रयोगात्मकमिष्टं पुत्रं स्मरामि नोपलभ उपलब्धुमिच्छामीति । तत्रैवंसति न शक्यते वक्तुं मिथ्या जागरितोपलब्धिरुपलब्धित्वात्स्वप्नोपलब्धिवदित्युभयोरन्तरं स्वयमनुभवता । नच स्वानुभवापलापः प्राज्ञमानिभिर्युक्तः कर्तुम् । अपिचानुभवविरोधप्रसङ्गाज्जागरितप्रत्ययानां स्वतो निरालम्बनतां वक्तुमशक्नुवता स्वप्नप्रत्ययसाधर्म्याद्वक्तुमिष्यते । नच यो यस्य स्वतो धर्मो न संभवति सोऽन्यस्य साधर्म्यात्तस्य संभविष्यति । नह्यग्निरुष्णोऽनुभूयमान उदकसाधर्म्याच्छीतो भविष्यति । दर्शितं तु वैधर्म्यं स्वप्नजागरितयोः ॥ २९ ॥

ருளானது விழித்தெழுந்த புருஷனுக்கு "பொய்யாகவன்றோ மஹா ஜனங்களின் சேர்க்கை என்னால் காணப்பட்டது. மஹாஜனங்களின் சேர்க்கை எனக்கு இல்லையன்றோ. எனது மனம் தூக்கத்தினால் கலங்கியிருந்தது அது காரணமாக இம் மயக்கமெந்தனுக்குண்டாயிற்று" என்ற பாதக்ஞானத்துக்கு விஷயமாக்கப்படுகின்றது. இம்முறைப்படி மாயை முதலியவற்றிலும் கூட அததற்கேற்றவாறுபாதம் (மறுப்பு) இருக்கின்றது. இதுபோல ஜாக்கிரத்திலறியப்படும் தூண் முதலிய பொருள் என்னிலையிலும் மறுக்கப்படவில்லையன்றோ. * மேலும் ஸ்வப்ன தர்சனம் யாதுண்டோ இது ஸ்மிருதியாகும். ஜாக்ரத்தின் க்ஞானமோ அனுபவமாகும். (உலகில்) "இஷ்டனை புத்ரனை நினைக்கிறேனேயன்றி நேரில் காண்கின்றேனில்லை, பார்க்கமட்டும் விருப்பமிருக்கின்றது" என ஸ்மிருதிக்கும் அனுபவத்துக்கும் பொருளின்மை, பொருளின் சேர்க்கை இவைவடிவமான வேற்றுமையானது தன்னால் (ஜீவனால்) அனுபவிக்கப்படுகின்றது. அது இவ்விதமிருக்கும்பொழுது இவ்விரண்டுக்குமுள்ள வேற்றுமையைத்தான் அனுபவிப்பவன் ஜாகரிதோபலப்த்தியானது பொய்யானது, உபலப்த்தி (அறிவு) ரூபமாயிருப்பதால், ஸ்வப்ன அறிவுபோல என்று சொல்லிவிடவியலாது. தன்னைமிகவறிந்தவனைக் கூறப் பின்வாங்காதவர் தனது அனுபவத்தை மறைப்பதும் பொருந்தாது. மேலும் அனுபவவிரோதம் நேருவதிலிருந்து ஜாக்ரத் க்ஞானமானது தனக்குரிய விஷயமற்றது எனச் சொல்லமுடியாத நிலையிலுள்ளவன் ஸ்வப்ன க்ஞானத்துடன் ஒப்புப்படுத்திச் சொல்லவிரும்புகிறான். எது எதற்கு இயற்கையான தர்மமாகவாகாதோ அது பிறவற்றின் ஸாம்ய மூலம் அதற்கு ஸம்பவிக்கமுடியாதன்றோ. சூடுள்ளதாக அனுபவிக்கப்படும் நெருப்பானது ஜலத்துடன் ஸாம்யப்படுத்துவதினின்றும் குளிர்ந்ததாக ஆகிவிடாதன்றோ? ஸ்வப்ன ஜாகரிதங்களின் தர்ம மாறுபாடானது முன்னருபதேசிக்கப்பட்டுமிருக்கிறது. (29) (எ-று)

---

*பாஷ்யத்தில் அபி ச என்று தொடங்கி வேறு மதப்படி ஸ்வப்னத்தை ஸ்மிருதியாக (நினைவாக) க் கொண்டு கூறப்படுகிறது என் ராமானந்தர் சொல்லியிருக்கிறார்.

न भावोऽनुपलब्धेः ॥ ३० ॥

यदप्युक्तं विनाप्यर्थेन ज्ञानवैचित्र्यं वासनावैचित्र्यादेवावकल्प्यत इति । तत्प्रतिवक्तव्यम् । अत्रोच्यते—न भावो वासनानामुपपद्यते त्वत्पक्षेऽनुपलब्धेर्बाह्यानामर्थानाम् । अर्थोपलब्धिनिमित्ता हि प्रत्यर्थं नानारूपा वासना भवन्ति । अनुपलभ्यमानेषु त्वर्थेषु किञ्चिमित्ता विचित्रा वासना भवेयुः । अनादित्वेऽप्यन्धपरंपरान्यायेनाप्रतिष्ठैवानवस्था व्यवहारलोपिनी स्यान्नाभिप्रायसिद्धिः । यावप्यन्वयव्यतिरेकावर्थापलापिनोपन्यस्तौ वासनानिमित्तमेवेदं ज्ञानजातं नार्थनिमित्तमिति, तावप्येवंसति प्रत्युक्तौ द्रष्टव्यौ । विनार्थोपलब्ध्या वासनानुपपत्तेः । अपिच विनापि वासनाभिरर्थोपलब्ध्युपगमाद्विना त्वर्थोपलब्ध्या वास-

---

(ஸூ) ந பாவோ அனுபலப்தே: (30)

(ப—ரை) **वासनानां भावः** (வாஸநாநாம் பாவ:)=வாஸனைகளுடைய பாவமானது (இருப்பானது) **न** (ந)=ஸம்பவிக்கமுடியாது. ஏன்? உனது ஸித்தாந்தத்தில் **अनुपलब्धेः बाह्यानामर्थानाम्** (அநுபலப்தே:பாஹ்யாணமர்த்தாணம்)=சரீரத்துக்கு வெளியில் பொருள் அனுபவிக்கக்கூடியதாக இல்லாதிருப்பதே அதன் காரணமாகும். (30) (எ—று)

அவதாரிகா பாஷ்யம் — "வாஸனையிலுள்ள வைசித்ரியத்தை யொட்டியே பொருளில்லாவிடினுங்கூட ஞ்ஞானத்தில் வைசித்ரியம் ஸம்பவிக்கலாம்" என யாதொன்று சொல்லப்பட்டதோ அதற்குப்பதில்சொல்லவேண்டும். (அதற்குவேண்டி இந்தச் சூத்திரமாரம்பிக்கப்படுகின்றது—)

பாஷ்யம். — இவ்விஷயத்தில் பதில் சொல்லப்படுகிறது—வாஸனைகளின் இருப்பானது பொருத்தமாகவாகாது. பௌத்தமதத்தில் பொருள்கள் வெளியிலிருப்பனவாக அனுபவமில்லாததே அதன் காரணமாகும். பொருளைப்பற்றின அனுபவத்தை நிமித்தமாகக் கொண்டன்றோ அவ்வப்பொருள் தோறும் பற்பல ரூபங்களான வாஸனைகளுண்டாகின்றன. பொருள்கள் அனுபவிக்கப்படாதிருக்குமானால் எதை நிமித்தமாகக் கொண்டு விசித்திரமான வாஸனைகளுண்டாகும். வாஸனைக்கு அனாதித்வம் சொன்னபோதிலும் ஒரு பிறவிக் குருடன் மற்றொரு பிறவிக்குருடனுக்கு ரூபத்தைப்பற்றி உபதேசித்த கதையை யொத்து அநவஸ்தாரூப தோஷமானது முடிவு பெறாததாகவே ஆகி வியவஹாரத்தை நாசமாக்குமேயொழிய அதனால் இஷ்டஸித்தியேற்படமாட்டாது. வெளியிலுள்ள பொருளை அபலாபம் செய்கின்ற பௌத்தனால் இந்த ஞ்ஞானஸமூஹமானது வாஸனையை நிமித்தமாகக் கொண்டு ஏற்பட்டதேயொழிய பொருளை நிமித்தமாகக் கொண்டதன்று என எந்த அன்வய வ்யதிரேகங்கள் உபதேசிக்கப்பட்டனவோ அவைகளும் இவ்விதமேற்படுவதிலிருந்து மறுக்கப்பட்டனவாகக் கண்டுகொள்ளவேண்டும். பொருளின் அனுபவமில்லாமல் வாஸனையுண்டாவதற்கிடமில்லாதிருப்பதே அதன் காரணமாகும். மேலும் வாஸனைகளில்லாமலே அர்த்தோபலப்தியையொப்புவதாலும் பொருளைப்பற்றிய அனுபவமில்லாமல் வாஸனையினுத்பத்தியை யொப்பாததாலும் முற்

नोपपद्यतेऽभ्युपगमादर्थसद्भावमेवान्वयव्यतिरेकावपि प्रतिष्ठापयतः। अपिच वासना नाम संस्कारविशेषाः। संस्काराश्च नाश्रयमन्तरेणावकल्पन्ते। एवं लोके दृष्टत्वात्। नच तव वासनाश्रयः कश्चिदस्ति प्रमाणतोऽनुपलब्धेः॥ ३०॥

क्षणिकत्वाच्च ॥ ३१ ॥

यदप्यालयविज्ञानं नाम वासनाश्रयत्वेन परिकल्पितं तदपि क्षणिकत्वाभ्युपगमादनवस्थितस्वरूपं सत्प्रवृत्तिविज्ञानवन्न वासनानामधिकरणं भवितुमर्हति। नहि कालत्रयसंबन्धिन्येकस्मिन्नन्वयिन्यसति कूटस्थे वा सर्वार्थदर्शिनि देशकालनिमित्तापेक्षवासनाधानस्मृतिप्रतिसन्धानादिव्यवहारः संभवति। स्थिरस्वरूपत्वे त्वालयविज्ञानस्य सिद्धान्तहानिः। अपिच विज्ञानवादेऽपि क्षणिकत्वाभ्युपगमस्य समानत्वाद्यानि बाह्यार्थवादे क्षणि-

---

கூறிய அன்வயவ்யதிரேகங்கள் பொருளின் இருப்பையே நிலைத்து நாட்டுகின்றன. மேலும் வாஸனைகள் என்பது ஸம்ஸ்கார விசேஷங்களாகும். அந்த ஸம்ஸ்காரங்களும் ஆம்ரயமின்றி ஸம்பவிக்கா. இவ்விதமே உலகில் காணவும்படுகிறது. உனக்கோ வாஸனைக்கு ஆம்ரயமான பொருளொன்றும் கிடையா. பிரமாண மூலம் அறியப்படாததே அதன் காரணமாகும். (30) (எ—று)

(அ—கை) ஆலய விக்ஞானத்தை வாஸனைக்கு ஆம்ரயமாகச் சொல்லுகின்றோமென்றாலோ அது க்ஷணிகமாகையால் வாஸனைக்கு ஆம்ரயமாக ஸம்பவிக்க முடியாதென்பதை இந்தச் சூத்திரத்தினுலுபதேசிக்கிறார்—

(ஸூ) க்ஷணிகத்வாத் ச (31)

(ப—ரை) [**आलयविज्ञानानां** (ஆலயவிக்ஞானனும்)=ஆலயவிக்ஞானங்கள்] **क्षणिकत्वाच्च** (க்ஷணிகத்வாத்)=ஒவ்வொருக்ஷணத்திலும் மாறிமாறிக்கொண்டிருப்பதால் வாஸனைகளுக்கு ஆம்ரயமாகவாகா. (31) (எ—று)

பாஷ்யம்.—ஆலயவிக்ஞானமானது வாஸனைக்கு ஆம்ரயமாகவாகிறது என யாதொன்று கல்பிக்கப்பட்டதோ அதுவும் க்ஷணிகமென ஒப்பப்படுவதால் நிலைத்தவுருவமற்றதாயிருந்து கொண்டு ப்ரவிருத்தி விக்ஞானமானதுபோல வாஸனைகளுக்கு அதிகரணமாக ஆகமாட்டாது. முற்காலத்திலுமிருக்கக்கூடிய ஒருதொடர்ந்த பொருளோ எல்லாப்பொருளுக்கும் ஸாக்ஷியான கூடஸ்த ஆத்மாவோ ஒன்று இல்லாதவரை தேசம் காலம் நிமித்தம் இவற்றையபேக்ஷித்துண்டாகும் வாஸனைக்கு ஆதாரமாகுதல், நினைவு, ப்ரத்யபிக்ஞை (அதுவேதான் இது என்ற ஐக்யக்ஞானம்) முதலியவற்றை மூலமாகக்கொண்ட (லோக) வியவஹாரமானது ஸம்பவிக்கமாட்டாது. ஆலய விக்ஞானத்தை ஸ்திரமாக (நிலைத்துள்ளதாக) வொப்பினுலோ பௌத்த ஸித்தாந்தத்துக்கு ஹானிவரும். மேலும் விக்ஞானவாதத்திலும் க்ஷணிகத்தன்மையொப்புவது ஸமானமாக இருப்பதால் வெளியில் பொருளிருப்பதாக வொப்பும் வாதத்தில் "**உத்தரோத்பாதே ச பூர்வநிரோதாத்**" என்றதாதி க்ஷணிகத்வத்தைக் காரணமாகக்கொண்ட யாதொரு தூஷணங்கள் சொல்லப்

कत्वनिबन्धनानि दूषणान्युद्भावितानि 'उत्तरोत्पादे च पूर्वनिरोधात्' इत्येवमादीनि तानीहाप्यनुसन्धातव्यानि । एवमेतौ द्वावपि वैनाशिकपक्षौ निराकृतौ बाह्यार्थवादिपक्षो विज्ञानवादिपक्षश्च । शून्यवादिपक्षस्तु सर्वप्रमाणविप्रतिषिद्ध इति तन्निराकरणाय नादरः क्रियते, नह्ययं सर्वप्रमाणप्रसिद्धो लोकव्यवहारोऽन्यत्तत्त्वमनधिगम्य शक्यतेऽपह्नोतुमपवादाभाव उत्सर्गसिद्धेः ॥ ३१ ॥

सर्वथानुपपत्तेश्च ॥ ३२ ॥

किं बहुना । सर्वप्रकारेण यथायथायं वैनाशिकसमय उपपत्तिमत्त्वाय परीक्ष्यते तथातथा सिकताकूपवद्विदीर्यत एव । न काञ्चिदप्यत्रोपपत्तिं पश्यामः । अतश्चानुपपन्नो वैनाशिकतन्त्रव्यवहारः । अपिच बाह्यार्थविज्ञानशून्यवादत्रयमितरेतरविरुद्धमुपदिशता सुगतेन स्पष्टीकृतमात्मनोऽसंबद्धप्रलापित्वं, प्रद्वेषो वा प्रजासु विरुद्धार्थप्रतिपत्त्या विमुह्येयुरिमाः प्रजा इति । सर्वथाप्यनादरणीयोऽयं सुगतसमयः श्रेयस्कामैरित्यभिप्रायः ॥ ३२ ॥

பட்டனவோ அவற்றை இவ்விடத்திலும் பொருத்திப் பொருள் கண்டுகொள்ள வேண்டும். இதனால் வெளியில் பொருளிருப்பதாகக் கூறும் பக்ஷம், விக்ஞான மாத்திரத்தையொப்பும் பக்ஷம் என இவ்விரண்டு பக்ஷங்களும் மறுக்கப்பட்டன வாகவாகின்றன. ஸர்வ சூன்யவாதிபக்ஷமோ எல்லாப்பிரமாணங்களுக்கும் விருத்தமாகயிருப்பதுபற்றி அதை மறுக்கும் விஷயத்தில் ஆதரவு செய்யப்படவில்லை. எல்லாப் பிரமாணங்கள் மூலமும் ஸித்திக்கின்ற இந்த லோகவியவஹாரமானது வேறு தத்வத்தை ஒப்புக்கொள்ளாது மறுக்கவியலாது. ஆகவே அபவாதமில்லாவிடில் (மறுப்பு இல்லாவிடில்) பொதுவிதி ஸித்திக்கின்றது. (31) (எ—று)

(ஸூ) ஸர்வதாநுபபத்தே: ச (32)

(ப—ரை) **सर्वथानुपपत्तेश्च** (ஸர்வதாநுபபத்தேஶ்ச)=எவ்விதத்தாலும் பொருத்தமற்றதாக விருப்பதிலிருந்து பௌத்தமாதமானது ஏற்கத்தகாததாக வாகிவிடுகிறது. (32) (எ—று)

பாஷ்யம்.—அதிகம் பேசுவதால் பயனென்ன. எல்லா முறையாலும் வைநாசிகமதமானது யுக்தியுக்தமாகவாகவாமா என எந்தெந்தவிதமாகப் பரீக்ஷிக்கப்பட்டாலும் அந்தந்தவிதத்தாலும் மணலிற்றோண்டின கிணறுபோல அழிந்தேவிடுகின்றது. இம்மதத்தில் ஒருவிதமான யுக்தியையும் நாம் காண்கின்றோமில்லை. ஆனதுபற்றியும் வைநாசிகஸித்தாந்த வியவஹாரமானது பொருத்தமற்றதாகவே தான் ஆகிறது. மேலும் பாஹ்யார்த்தவாதம், விக்ஞானவாதம், சூன்யவாதம் ஆகிய இம்மூன்றையும் ஒன்றுக்கொன்று முரண்பட்டதாக உபதேசிக்கின்ற புத்தரால் ஒன்றுக்கொன்றேவ்வாது பிதற்றுந்தன்மை தன்னிடமிருப்பதாக வெளிப்படுத்தப் பட்டதாகவோ, மாறாகப்பொருளையறிந்து கொள்ளும் வாயிலாக இந்தப்பிரஜைகள் மயக்கத்தையடையட்டும் எனப் பிரஜைகளிடத்துத் தனக்குள்ள த்வேஷம்வெளிப்படுத்தப்பட்டதாகவோதானாகும். எவ்வழி பார்த்தபோதிலும் ஶ்ரேயஸ்ஸில் விருப்

பமுள்ளவர்களால் பௌத்தமதம் வெறுக்கத்தக்கதேயாகும் என்பது சூத்திரக்காரரின் கருத்து. (32) (எ—று)

(அ—கை) இந்த க்ஷணிகவிக்ஞானவாதத்தை மறுக்கவேண்டி ஸ்வாராஜ்ய ஸித்தியிற் சொல்லிய இரண்டு சுலோகங்களைமட்டும் அடியில் எழுதுகிறோம்—

नापोऽद्यं मानसिद्धं कथमिव विविधज्ञानमर्थापलापे
वाधोऽर्थानां न दृष्टो वहिरितिच पदं न प्रसिद्धार्थमृच्छेत् ।
वेद्या विज्ञानभेदाः कथमथ विविधा वासना वा कुतस्स्युः
किञ्च प्रागुक्तदोषाः क्षणिकचिति हतस्तेन विज्ञानवादः ॥ ४ ॥

नाभावाद्भावजन्म क्वचिदपि कलितं निर्विशेषाद्विचित्रं
न स्यात्तेनानुविद्धे ह्यसदसदिति च प्रत्ययस्स्यादशेषे ।
तेनाभावप्रथा ते किमिति न सकलं सर्वतस्स्यादभीष्टं
सर्वेषां स्यादयत्नं किमिति जड भवानात्मघाते प्रवृत्तः ॥ ५ ॥

ஐந்தாவது அபாவாதிகரணம் முற்றிற்று.

ஏகஸ்மின் அஸம்பவாதிகரணம். (6)

(அ—கை) சென்ற இரண்டு அதிகரணங்களால் பௌத்தமதம் நிராகரிக்கப்பட்டது. இந்த 6-வது அதிகரணத்தால் ஜைனமதமானது மறுக்கப்படுகிறது. இவர்மதத்தில் அறிவுருவமான ஜீவனும், ஜடவுருவமான அஜீவனும் என இரண்டே பொருள் சுருக்கமாக வுபதேசிக்கப்பட்டிருக்கின்றன. இவ்விருபொருள்களே, ஜீவன், அஜீவன், ஆஸ்ரவம், ஸம்வரம், நிர்ஜரம், பந்தம், மோக்ஷம் என விரிவுபடுத்தி ஏழுவிதங்களாகவும் உபதேசிக்கப்படுவதுண்டு. இவ்வேழும் முற்கூறிய இரண்டனுள் அடங்கியும் இருக்கின்றன என்பது அவர்கள் கொள்கை. அவ்விரண்டுகளுக்குமே ஐந்து அஸ்திகாயங்கள் என்றதால் வேறு ஐந்துப் பிரகாரத்தை யுபதேசிக்கின்றனர். அவையாவன—ஜீவாஸ்திகாயம், புத்கலாஸ்திகாயம், தர்மாஸ்திகாயம், அதர்மாஸ்திகாயம், ஆகாசாஸ்திகாயம் என்பனவாம். அவற்றை அவர் ஸித்தாந்தப்படி விளக்குவாம். இங்குள்ள அஸ்திகாயம் என்ற பதம் அவர் கொள்கைப்படி பொருளுக்கு இடுகுறிப்பெயராகும். பத்தன், முக்தன், நித்யஸித்தன் என ஜீவாஸ்திகாயம் மூன்று விதமாகும். புத்கலாஸ்திகாயமாவது—பூமி ஜலம், நெருப்பு, வாயு என்ற நான்கு பூதங்களும், அசையும் பொருள், அசையாப் பொருள் என இரண்டும் சேர்ந்து ஆக 6மாம். தர்மாஸ்திகாயமாவது—பிரவிருத்தியினின்றும் ஊஹித்தறியவேண்டுவதாம். அதர்மாஸ்திகாயமாவது—பிரவிருத்தியின்மையால் ஊஹித்தறியவேண்டுவதாம். ஆகாசாஸ்திகாயமாவது—லோகாகாசம், அலோகாகாசமென இரண்டுவிதமாம். அவற்றுள் மேன்மேலிருக்கும் உலகங்களுக்கு இடையிலிருப்பது அதாவது: ஸாம்ஸாரிகமானது லோகாகாசமென்றும், அவற்றுக்கெல்லாம் மேலாகவுள்ள மோக்ஷஸ்தானம் அலோகாகாசமென்றும் சொல்லப்படுகின்றது. மோக்ஷஸ்தானமான ஆகாசத்தில் உலகங்கள் கிடையா. ஜீவன் அஜீவன் என்ற பொருள்கள் இம்முறைப்படி ஐந்துவிதங்களாக விளக்கப்பட்டுள்ளன,

ப்ரவிருத்திரூபங்களான **ஆஸ்ரவம், ஸம்வரம், நிர்ஜரம்** என்ற மூன்றையும் விளக்குவாம். அவையாவன—பொய்யானப் பிரவிருத்தியென்றும், நல்லப் பிரவிருத்தியென்றும் பிரவிருத்தி இரண்டுவிதமாகப் பிரிக்கப்படும். அவற்றுள் பொய்யான ப்ரவிருத்தியானது **ஆஸ்ரவ**மெனப்படும். நல்ல ப்ரவிருத்தியானது **ஸம்வரம்** என்றும், நிர்ஜரமென்றும் இரண்டுவிதமாகப்பிரிக்கப்படும். விஷயங்களில் புருஷனை ப்ரவிருத்திக்கும்படி செய்வதுபற்றி இந்திரியங்களின் ப்ரவிருத்தியானது ஆஸ்ரவம் எனப்படும். ஏன்? புருஷனுடைய ஜ்யோதிஸ்ஸானது புலன்கள் வாயிலாக விஷயங்களில் ஸம்பந்தப்பட்டு ரூபாதிக்ஞானமாக மாறுதலை யடைவதாலென்க. வேறு ஜைனர் கர்மங்களை ஆஸ்ரவமென்கின்றனர். ஏன்? அக்கர்மங்கள் கர்த்தாவைச் சூழ்ந்துகொண்டு அவனைத்தொடர்ந்தே நிற்பனபற்றியே என்கின்றனர். இது அநர்த்தஹேதுவாக இருப்பதுபற்றி பொய்யானப் பிரவிருத்தியாகும். ஸம்வரம், நிர்ஜரம் இரண்டும் நல்லப்பிரவிருத்திகளாகும் என்பது அவர்கொள்கை. அவற்றுள் ஶமம், தமம் முதலிய வுருவமுள்ள ப்ரவிருத்தியானது **ஸம்வர**மெனப்படும். அந்த ப்ரவிருத்தியானது ஆஸ்ரவமென்ற கர்மப்பெருக்கின் வாயிலை யடைப்பதுபற்றி ஸம்வரமென்றழைக்கப்படுகிறது. அநாதிகாலந் தொடங்கி யேற்பட்ட ப்ரவிருத்தியாகிற கஷாயத்தினால் கலங்கின புண்ணியபாபத்தைத் தொலைப்பதற்குக் காரணமாக யிருப்பதுபற்றி தப்தசிலையில் (பழுக்கக்காய்ச்சின கற்பாறையில்) ஏறுதல் முதலியன நிர்ஜரமெனப்படும். அது சுகதுக்கானுபவங்களைத் தரும்வாயிலாக மீதமின்றி புண்யபாபங்களை நாசமாக்குவதுபற்றி நிர்ஜரமெனப் படுகின்றது.

பந்தமாவது—எட்டுவிதமான கர்மம் பந்தமெனப்படும். அவ்வெட்டுகளுள், நான்கு **காதி**கர்மங்களென்றும், நான்கு **அகாதி** கர்மங்களென்றும் சொல்லப்படும். காதிகர்மங்களாவன—க்ஞானாவரணீயம்,தர்சனாவரணீயம்,மோஹநீயம்,அந்தராயம் என நான்குவிதங்களாகும். அவற்றுள் "ஸம்யக்ஞானமானது மோக்ஷஸாதனமன்று, க்ஞானத்தினால் வஸ்து ஸித்தியேற்படாது, அதிப்ரஸங்கம்வருவதே அதன் காரணமாகும்" என வுண்டாகும் விபர்யயம் (மித்யாக்ஞானம்) ஆனது க்ஞானாவரணீயம் என்ற காதிகர்மமாகும். ஆர்ஹததர்சனத்தால் மோக்ஷம் கிடைக்காது என்ற க்ஞானமானது தர்சனாவரணீயம் என்ற காதிகர்மமாகும். சாஸ்திரக்காரர்களால் உபதேசிக்கப்பட்டனவும் ஒன்றுக்கொன்று முரண்பட்டனவுமான வெகு மோக்ஷமார்க்கங்களுள் இன்னதுதான் உத்தமம் என உறுதிசெய்யாதது மோஹநீயம் என்ற காதிகர்மமாகும். மோக்ஷமார்க்கத்தில் ப்ரவிருத்தித்தவர்களுக்கு அதற்கு இடையூறு செய்யும் க்ஞானமானது அந்தராயம் என்ற காதிகர்மமாகும். இவைஶ்ரேயோமார்க்கத்தைக் கெடுப்பன பற்றி காதிகர்மங்களாகின்றன. இவ்விதம் நான்குவித காதிகர்மங்கள் விளக்கப்பட்டன. அகாதிகர்மங்களாவன—**வேதனீயம், நாமிகம், கோத்திரிகம், ஆயுஷ்கம்** என நான்குவிதங்களாம். அவற்றுள் சுத்தமான சரீரரூபபலனைத்தரும் கர்மம் வேதநீயம் என்ற அகாதிகர்மமாகும். இக்கர்மம் உண்மையில் பந்தமேயாயினும் தத்துவக்ஞானத்தைக் கெடுக்காதது பற்றி மோக்ஷத்துக்குச் சத்துருவன்று. சுத்தமான சரீரத்தைத் தருகின்ற வேதநீயமென்ற அகாதிகர்மத்தை யொட்டிய கர்மமானது நாமிகம் என்ற அகாதிகர்ம

மாகும். அந்த நாமிக கர்மமானது சுக்லமான சரீரத்தினுடைய முதல் நிலையில் கலலம், கொப்பிளம் முதலியவற்றை உண்டுபண்ணுகிறது. அவ்யாகிருதமானது கோத்ரிகம் என்ற அகாதிகர்மம் எனப்படும். அக்கர்மம் நுரை முதலியவற்றுக்கும் முந்தின நிலையில் சக்தியுருவமாக இருக்கும் கர்மமாம். வஸ்துவை உண்டுபண்ணும் வாயிலாக அதன் ஆயுளைத்தெரிவிப்பது ஆயுஷ்கம் என்ற அகாதிகர்மமாகும். ஆகவே வேதநீயம், நாமிகம், கோத்ரிகம், ஆயுஷ்கம் என்ற இந்நான்கும் சுத்தமான சரீராதிகளுக்கு ஆஶ்ரயமாக இருப்பதுபற்றி அகாதிகர்மங்களெனப் படுகின்றன. ஆகவே இதுவரை சொல்லிய 8வித கர்மங்களும் புருஷனுக்கு பந்தத்தைத் தருவனபற்றி பந்தமென்றழைக்கப்படுகின்றன. மோக்ஷமாவது=எவ்வித க்லேசமும் அதன் வாஸனையும் அற்றவனும், ஆவரணக்ஞான மற்றவனும் சுகம் ஒன்றை ஸ்வரூபமாக வுடையவனுமான ஆத்மாவுக்கு எல்லாவற்றுக்கும் மேலுள்ள தேசத்தில் இருப்பானது மோக்ஷமெனச் சிலர் சொல்லுகின்றனர். வேறுசிலரோ உயரச் செல்லுவதையே ஸ்வபாவமாகவுடைய ஜீவன் தர்மாதர்மபதார்த்தத்தால் கட்டுண்டு அவை விடுபட்டதும் உயரப்போய் கொண்டேயிருப்பது யாதுண்டோ அதுவே மோக்ஷமெனச் சொல்லுகின்றனர். இதுவரை ஜீவன், அஜீவன், ஆஸ்ரவம், ஸம்வரம், நிர்ஜரம், பந்தம், மோக்ஷம் என்ற ஏழும் அவற்றின் உட்பிரிவுடன் உபதேசிக்கப்பட்டன. அவை ஒவ்வொன்றிலும் பின்வரும் ஸப்தபங்கீநயம் என்ற ஒரு நியாயத்தை அவர்கள் சொல்லுகின்றனர். அதாவது: அஸ்தித்வம்(இருக்குந்தன்மை) நாஸ்தித்வம் (இல்லாத்தன்மை) என்ற ஒன்றுக்கொன்று முறண்படும் இருதர்மங்களை வைத்துக்கொண்டு ஒவ்வொரு பொருளிலும் அஸ்தித்வம் நாஸ்தித்வம் என்ற இருகர்மங்களின் சேர்க்கையைச்சொல்லுவதுபற்றி இதற்கு ஸப்தபங்கீநயம் எனப்பெயர் கொடுக்கப்பட்டது. குடம் முதலியன ஸர்வவிதத்தாலும் எப்பொழுதுமே இருக்குமானல் அடையப்படக்கூடிய உருவத்துடனுமே அவை இருப்பது பற்றி அவற்றையடைவதற்குரிய ப்ரயத்தினமே உண்டாவதற்கிடமில்லாமல் போகத்தெரியும். ஆகவே குடத்தன்மை முதலிய வுருவத்துடன் அவையிருக்கவுமிருக்கலாம். ப்ராப்யத்வம் முதலிய வுருவத்தால் அவையில்லாமலு மிருக்கலாம். என இவ்விதம் ஒவ்வொரு வஸ்துவுக்கும் அனேக ரூபமாக விருக்குந்தன்மை ஒப்பவேண்டுவதாக வாகிவிடுகின்றது. ஆதலாற்றான் ஸப்தபங்கீநயம் அவர்களால் கற்பிக்கப்படுகிறது.

அந்த ஸப்தபங்கீநயமாவன (1)ஸ்யாத் அஸ்தி, (2) ஸ்யாத் நாஸ்தி, (3)ஸ்யாத் அஸ்தி ச நாஸ்தி ச (4)ஸ்யாத் அவக்தவ்ய:, (5)ஸ்யாத் அஸ்தி ச அவக்தவ்யஶ்ச, (6) ஸ்யாத் நாஸ்தி ச அவக்தவ்யஶ்ச, (7) ஸ்யாத் அஸ்தி ச நாஸ்தி ச அவக்தவ்யஶ்ச என ஏழுவிதங்களாகும். இங்கு ஸ்யாத் என்ற பதத்துக்கு ஒருஸமயம் என்று பொருள். அதை அஸ்தி என்பது முதலியவற்றுடன் சேர்த்துப்பொருள் கொள்ளுங்கால் ஸ்யாத் அஸ்தி=ஒருஸமயமிருந்தாலு மிருக்கலாம் என்ற பொருளேற்படும். இவ்விதமே மேலுள்ள விடத்திலும் பொருத்திப் பொருள் காண்க. ஆகவே அவற்றுள் வஸ்துவுக்கு அஸ்தித்வம் சொல்லவிரும்புங்கால் ஸ்யாத் அஸ்தி என்ற முதலாவது பங்கமானது (விகல்பமானது) ஏற்படுகிறது. அதாவது: இருக்கலாம் என்பது அதன்பொருள். அதுபோல் நாஸ்தித்துவம் சொல்லவிரும்புங்கால் ஸ்யாத்

நாஸ்தி என்ற இரண்டாவது பங்கம் (விகல்பம்) ஏற்படுகிறது. அதாவது: இல்லாமலுமிருக்கலாம் என்பது அதன்பொருள். அதுபோல முறையே இரண்டையும் விரும்புங்கால் **ஸ்யாத் அஸ்திச நாஸ்தி ச** என்ற மூன்றாவது விகல்பம் ஏற்படுகிறது. முதலில் இருக்கவு மிருக்கலாம் பின்னால் இல்லாமலு மிருக்கலாம் என்பது அதன் பொருள். ஒரேஸமயத்தில் இரண்டையும் சொல்லவிரும்புங்கால் இருக்கலாமென்றும், இல்லாமலு மிருக்கலாம் என்றுமான இரண்டு சப்தத்தைச் சேர்ந்தாப் போல ஒரேஸமயத்திற் சொல்லுவது பொருந்தாதாகையால் **ஸ்யாத் அவக்தவ்ய:** என்ற நான்காவது விகல்பம் ஏற்படுகின்றது. அதாவது:—சொல்லமுடியாமலு மிருக்கலாம் என்பது அதன் பொருள். இருப்பதாகவும், சொல்லமுடியாமலிருப்பதாகவும் இருக்கின்றது என்பதைச் சொல்லவிரும்புங்கால் **ஸ்யாத் அஸ்திச அவக்தவ்ய: ச** என்ற ஐந்தாவது விகல்பம் ஏற்படுகிறது. இருக்கவுமிருக்கலாம் சொல்லமுடியாமலுமிருக்கலாம் என்பது அதன் பொருள். இல்லாமலுமிருக்கலாம் சொல்லமுடியாமலுமிருக்கலாம் என்பதைச் சொல்லவிரும்புங்கால், **ஸ்யாத் நாஸ்தி ச அவக்தவ்யஸ்ச** என்ற ஆறாவது விகல்பம் ஏற்படுகிறது. இல்லாமலு மிருக்கலாம் சொல்லமுடியாமலு மிருக்கலாமென்பது அதன்பொருள். இருக்கவு மிருக்கலாம் இல்லாமலுமிருக்கலாம் சொல்லமுடியாமலுமிருக்கலாம் என்பதைச் சொல்லவிரும்புங்கால் **ஸ்யாத் அஸ்தி ச நாஸ்தி ச அவக்தவ்யஸ்ச** என்ற ஏழாவது விகல்பம் ஏற்படுகின்றது. இருக்கவுமிருக்கலாம் இல்லாமலுமிருக்கலாம், ஆனால் சொல்லமுடியாமலுமிருக்கலாம் என்பது அதன் பொருள்.

இம்முறைப்படியே ஏகத்வம், அநேகத்வம் என்ற இவ்விரண்டையும் எடுத்துக்கொண்டு அவற்றில் முற்கூறியவாறு ஸப்தபங்கி நயத்தைப் பொருத்தி விகல்பம் செய்துகொள்ளவேண்டும். அதாவது:—ஸ்யாத் ஏக:=ஒன்றாயிருக்கலாம், ஸ்யாத் அநேக:=அநேகமாயிருக்கலாம். ஸ்யாத் ஏகோ அநேக:ச=ஒன்றாகவும் அநேகமாகவுமிருக்கலாம், ஸ்யாத் அவக்தவ்ய:=சொல்லமுடியாமலுமிருக்கலாம். ஸ்யாத் ஏகோ அவக்தவ்ய:ச=ஒன்றாகவும் சொல்லமுடியாததாகவுமிருக்கலாம், ஸ்யாத் அநேகோ அவக்தவ்ய:=அநேகமாகவு மிருக்கலாம் சொல்லமுடியாமலு மிருக்கலாம். ஸ்யாதேகோ அநேகோ அவக்தவ்யஸ்ச=ஒன்றாகவும் அநேகமாகவும் சொல்லமுடியாததாகவு மிருக்கலாம். என இவ்வேழு விகல்பத்தையும் கண்டு கொள்ளவேண்டுமென்பதாம். இதுபோலவே நித்யத்வம் அநித்யத்வம் என்ற இரண்டையு மெடுத்துக் கொண்டு முற்கூறியபடி ஏழுவிகல்பங்களையும் கண்டு கொள்ள வேண்டும். இம்முறைப்படி வஸ்துவில் அநேக ரூபத்வமிருக்குங்கால் அதை அடைதல் விடுதல் என்ற தாதிவ்யவஹாரம் ஸம்பவிக்கிறது. வஸ்து ஒன்றாகவே இருக்குமானால் எல்லாம் எல்லாவிடத்திலும் எப்பொழுதுமிருக்கவே இருக்கலாமென்றேற்படுவதிலிருந்து உலகவியவஹாரத்துக்கு நாசம் வரத்தெரியும். ஆகவே எதுவும் அநிஸ்சிதமாகவே உள்ளது என்றேற்படுவதால் ப்ரம்ஹம் ஏகரூபமானது என்ற ப்ரம்ஹவாதத்துக்கு பாதமானது ஏற்படுகிறது. என ஜைனர் கூறுகின்றனர். அவர் கூறும் முறையிலுள்ள தோஷத்தை அவர் ஸித்தாந்தப்படி விளக்க வேண்டி இந்த அதிகரணம் ஆரம்பிக்கப்படுகின்றது—

६ एकस्मिन्नसंभवाधिकरणम् । सू० ३३–३६

नैकस्मिन्नसंभवात् ॥ ३३ ॥

सिद्धिः सर्वपदार्थानां सप्तभंगीनयात्त्वया । साधकन्यायसद्भावात्तेषां सिद्धौ किमद्भुतम् ॥ १ ॥
एकस्मिन् सदसत्वादि विरुद्धप्रतिपादनात् । अपन्यायः सप्तभंगी न च जीवस्य सांशता ॥ २ ॥

(ஸூ) ந ஏகஸ்மின் அஸம்பவாத் (33)

(ப—ரை) [**स्याद्वादः** (ஸ்யாத்வாத:)=ஸ்யாத்வாதமானது **उपपन्नः** (உபபன்ன.)=பொருந்துவதாக] **न** (ந)=ஆகமாட்டாது. ஏன்? **एकस्मिन्नसंभवात्** (ஏகஸ்மின் அஸம்பவாத்)=ஒரே தர்மியினிடத்தில் இருக்கலாம் இல்லாமலுமிருக்கலாமென்றதாதியான பல்வேறுபட்ட தர்மங்கள் ஸம்பவிக்கமுடியாததே அதன் காரணமாகும். (33) (எ—று)

குறிப்பு—பொதுவாய் இந்த ஜைனஸித்தாந்தத்தில் ஜீவன், அஜீவன் என இரண்டுபொருள்களை யொப்புக் கொண்டு ஜீவனை ஸாம்சனென்றும் சொல்லிப் பின்னர் அஜீவனைப் பற்றிய பிரிவையு முபதேசித்து இவ்வெல்லாவற்றிலும் "ஸ்யாத் அஸ்தி" என்றதாதிய ஸப்தபங்கிநயமும் உபதேசிக்கப்படுவதில் சூத்திரக்காரர் இந்தச் சூத்திரத்தால் ஸப்தபங்கிநயத்தையும் மேலுள்ள சூத்திரங்களால் ஜீவன் ஸாம்சன் என்பதையும் மட்டுமே கண்டித்திருக்கிறார். இதிலிருந்து ஸப்தபங்கிநயமொப்புவதாலும், ஜீவனை ஸாம்சனென்று சொல்லுவதாலும் மட்டும் இந்த ஸித்தாந்தம் மறுக்கப்படுவதாக ஏற்படுகிறதேயொழிய அஜீவாதிகள் விஷயத்தில் தனக்கு எவ்வித ஆக்ஷேபமுமில்லை எனச் சூத்திரக்காரர் எண்ணியிருக்கிறார் என்றல்லவோ ஏற்படும் எனின்?

அதனுண்மை பின்வருமாறு காண்க. அதாவது:—இம்மதத்தில் ஈஸ்வரன் ஒருவர் தனியாயிருப்பதாக வொப்பாதது தவறு என்று சூத்திரக்காரர் மறுக்கவில்லை என்பதற்காக ஈஸ்வரனில்லை என்பதைச் சூத்திரக்காரர் ஒப்புகிறார் என்று சொல்லிவிடமுடியுமோ? ஒருபொழுதும் முடியாது. அதுபோலவே இம்மதத்தில் ஆஸ்ரவ, ஸம்வர, நிர்ஜர, பந்தமோக்ஷாதி சப்தங்களாற் சொல்லப்படும் பொருள்களை அவர் சொல்லுகிறபடித்தான் ஒப்பாவிடினும் அம்மாதிரியான ஒருமாதிரி சாஸ்திர விருத்தமாக இல்லாத பொருள்களை உபநிஷத் ப்ரமாணத்தை யொட்டித்தாமும் ஒப்பக்கூடுமாயினும் இவர் சொல்லும் ஸப்தபங்கிநயமும், ஜீவனை அணுபரிமாணனுகச் சொல்லுவதும் எவ்வழியினும் சுருதியுக்தி அனுபவங்களுக்கு ஒத்ததாகவாகாதென்பதுபற்றி முக்கியமாக அவர்கள் சொல்லிய அதை மறுத்தாலே போதுமானதெனச்சூத்திரக்காரர் எண்ணியிருக்கிறார் என்றேற்படுகிறது. அத்துடன் ஆஸ்ரவ ஸம்வராதி பதார்த்தங்களுள் எது ஸ்ருதிப்பிரமாணவிருத்தமோ அவற்றை ஸாங்கியபௌத்தநியாயவைசேஷிகாதிமதநிராகரணம் செய்யுமிடத்தில் கூறிய ஸ்ருதியுக்தி அனுபவங்களைக்கொண்டே மறுக்கப்பட்டனவாகவும் கண்டுகொள்ள வேண்டும் என்று சூத்திரக்காரர் எண்ணியிருப்பதாகவும் ஏற்படுகிறது. (எ—று)

निरस्तः सुगतसमयः । विवसनसमय इदानीं निरस्यते । सप्त चैषां पदार्थाः संमता जीवाजीवास्रवसंवरनिर्जरबन्धमोक्षा नाम । संक्षेपतस्तु द्वावेव पदार्थौ जीवाजीवाख्यौ । यथायोगं तयोरेवेतरान्तर्भावादिति मन्यन्ते । तयोरिममपरं प्रपञ्चमाचक्षते पञ्चास्तिकाया नाम—जीवास्तिकायः पुद्गलास्तिकायो धर्मास्तिकायोऽधर्मास्तिकाय आकाशास्तिकायश्चेति । सर्वेषामप्येषामवान्तरप्रभेदान्बहुविधान्स्वसमयपरिकल्पितान्वर्णयन्ति । सर्वत्र चेमं सप्तभङ्गीनयं नाम न्यायमवतारयन्ति । स्यादस्ति, स्यान्नास्ति, स्यादस्ति च नास्ति च, स्यादवक्तव्यः, स्यादस्ति चावक्तव्यश्च, स्यान्नास्ति चावक्तव्यश्च, स्यादस्ति च नास्ति चावक्तव्यश्चेति । एवमेवैकत्वनित्यत्वादिष्वपीमं सप्तभङ्गीनयं योजयन्ति । अत्राचक्ष्महे—नायमभ्युपगमो युक्त इति । कुतः । एकस्मिन्नसंभवात् । नह्येकस्मिन्धर्मिणि युगपत्सद

வையாஸிக நியாயமாலை.

(க—ரை) ஸப்தபங்கி நியாயத்தினின்றும் ஏழு பதார்த்தங்களின் ஸித்தியுண்டாகுமா, உண்டாகாதா? என்பது ஸந்தேஹம். அவற்றை ஸாதித்துத்தரும் நியாயமிருப்பதிலிருந்து அவை ஸித்திப்பதில் ஆச்சரியம் என்ன இருக்கின்றது என்பது பூர்வபக்ஷம். ஒரே பொருளில் ஒரே ஸமயத்தில் ஸத்வம், அஸத்வம் முதலிய விருத்ததர்மங்கள் இருப்பதாகக் கூறப்படுவதால் ஸப்தபங்கி நியாயமானது யுக்திக்குப் பொருந்தாததாகவாகிறது. அத்துடன் ஜீவனுக்கு அம்சத்துடன் கூடியிருத்தலை சொல்லுவதும் பொருந்தாது என்பது ஸித்தாந்தம். (எ—று)

பாஷ்யம்.—புத்த ஸித்தாந்தம் மறுக்கப்பட்டது. வஸ்திரமற்றவரின் (ஜைனரின்) மதமானது இதுபோழ்து மறுக்கப்படுகிறது. இவர்கள் ஜீவன், அஜீவன், ஆஸ்ரவம், ஸம்வரம், நிர்ஜரம், பந்தம், மோக்ஷம் என ஏழு பொருள்களை அங்கீகரிக்கின்றனர். சுருக்கமாக ஜீவன் அஜீவன் என இரண்டே பொருள்களென்றும் (சொல்லுகின்றனர்.) அவ்விரண்டினுள்ளேயே மற்றப் பொருள்கள் அதததற்குத் தக்கபடி அடங்கிவிடுகின்றன என்றும் எண்ணுகின்றனர். அவ்விரண்டிற்கும் இந்த வேறு ஐந்து அஸ்திகாயம் என்ற ப்ரகாரத்தையும் சொல்லுகின்றனர். அவையாவன:—ஜீவாஸ்திகாயம், புத்கலாஸ்திகாயம், தர்மாஸ்திகாயம், அதர்மாஸ்திகாயம், ஆகாசாஸ்திகாயம் என்பனவாம். இவையாவற்றிற்கும் இடையிலுள்ள பல்வேறுபேதங்களைத் தமது ஸித்தாந்தப்படி கற்பித்துக் கூறுகின்றனர். இவ்விதம் கல்பித்த எல்லாவற்றிலும் ஸப்தபங்கி நயம் என்றதொரு நியாயத்தையும் சேர்த்து உபதேசிக்கின்றனர். அவையாவன:—ஸ்யாத் அஸ்தி, ஸ்யாத் நாஸ்தி, ஸ்யாத் அஸ்தி ச நாஸ்தி ச, ஸ்யாத் அவக்தவ்ய:, ஸ்யாத் அஸ்தி ச அவக்தவ்ய: ச, ஸ்யாத் நாஸ்தி ச அவக்தவ்ய: ச, ஸ்யாத் அஸ்தி ச நாஸ்தி ச அவக்தவ்யஸ்ச என்பனவாம். இவ்விதம் ஏகத்வம், நித்யத்வம் முதலியவற்றிலும் இந்த ஸப்தபங்கி நியாயத்தைச்சேர்த்து உபதேசிக்கின்றனர்.

இவ்விஷயத்தில் பதில் சொல்லுகிறோம். (இவ்விதம்) ஒப்புவது பொருந்தாது என்கிறோம். ஏன்? ஒரேபொருளில் இவைஸம்பவிக்க முடியாதிருப்பதே அதன் காரணமாகும். ஒரே தர்மியினிடத்தில் ஒரே ஸமயத்தில் ஒன்றுக்கொன்று முறண்

सत्त्वादिविरुद्धधर्मसमावेशः संभवति शीतोष्णवत् । य एते सप्तपदार्था निर्धारिता एतावन्त एवंरूपाश्चेति ते तथैव वा स्युर्नैव वा तथा स्युः । इतरथा हि तथा वा स्युरतथा वेत्यनिर्धारितरूपं ज्ञानं संशयज्ञानवदप्रमाणमेव स्यात् ॥

नन्वनेकात्मकं वस्त्विति निर्धारितरूपमेव ज्ञानमुत्पद्यमानं संशयज्ञानवन्नाप्रमाणं भवितुमर्हति । नेति ब्रूमः । निरङ्कुशं ह्यनेकान्तत्वं सर्ववस्तुषु प्रतिजानानस्य निर्धारणस्यापि वस्तुत्वाविशेषात्स्यादस्ति स्यान्नास्तीत्यादिविकल्पोपनिपातादनिर्धारणात्मकतैव स्यात् । एवं निर्धारयितुर्निर्धारणफलस्य च स्यात्पक्षेऽस्तिता स्याच्च पक्षे नास्तितेति । एवंसति कथं प्रमाणभूतः संस्तीर्थकरः प्रमाणप्रमेयप्रमातृप्रमितिष्वनिर्धारितासूपदेष्टुं शक्नुयात् । कथं वा तदभिप्रायानुसारिणस्तदुपदिष्टेऽर्थेऽनिर्धारितरूपे प्रवर्तेरन् । ऐकान्तिकफलत्वनिर्धारणे हि सति तत्साधनानुष्ठानाय सर्वो लोकोऽनाकुलः प्रवर्तते नान्यथा ।

பட்ட ஸத்வம் அஸத்வம் முதலிய தர்மங்களின் சேர்க்கை சீதத்துக்கும், உஷ்ணத்துக்கும் போல இருக்கமுடியாதன்றோ. யாதொரு இந்த ஏழு பதார்த்தங்கள் இவ்வளவென்றும், இவ்வுருவமுள்ளனவென்றும் உறுதியாகக் கூறப்பட்டனவோ அவை அவ்விதமே தானிருக்குமா? அவ்விதமே இராதா? என்று கேட்கிறோம். வேறுவிதமாகச் சொன்னால் அவ்விதமாகவுமிருக்கலாம், அவ்விதமல்லாமலுமிருக்கலாம் என்றேற்படுவதிலிருந்து நிர்ணயரூபமாக இல்லாத க்ஞானமுண்டாகி அந்த க்ஞானம் ஸம்சயக்ஞானமானது போல ப்ரமாண்யமற்றதாகவே ஆகிவிடும்.

சங்கை—அனேகாத்மகமாகவே (ஸத்வம், அஸத்வம் என்ற அனேக தர்மமுள்ளதாகவே) வஸ்து இருக்கிறது என்பதாய் ஏற்படும் க்ஞானம் நிப்சிதமாகவே உண்டாவதால் ஸம்சயக்ஞானம்போல அப்ரமாணமாக ஆவதற்கிடமில்லையென்கின்றோம் எனின்?

உத்தரம்—அவ்விதமில்லை யென்கின்றோம். எல்லாவஸ்துக்களிலும் தங்குதடையின்றி அனேகாந்தத் தன்மையை (அநிப்சிதவுருவமுள்ளதாயிருத்தலை) உறுதியாகக் கூறுபவரின் நிப்சித க்ஞானத்துக்கும் வஸ்துத்தன்மை ஸமமாக விருப்பதால் "ஸ்யாத் அஸ்தி" "ஸ்யாத் நாஸ்தி" என்றதாதி விகல்பமேற்படுவதிலிருந்து நிப்சிதவுருவமுள்ளதாக இல்லாதிருத்தலே ஸம்பவிக்கத் தெரியும். இதுபோலவே நிர்த்தாரணம் செய்பவர், நிர்த்தாரணத்தின் பலன் இவற்றுக்கும் ஸ்யாத்வாதபக்ஷத்தில் ஒருஸமயம் இருக்கலாம் ஒருஸமயமில்லாமலுமிருக்கலாமென்பது வரத்தெரியும். இவ்விதம் வரும்பொழுது ப்ரமாண பூதராகவிருக்கும் (உண்மையுரைப்பவராகவிருக்கும்) சாஸ்திரக்காரர் ப்ரமாணம், ப்ரமேயம் ப்ரமாதா, ப்ரமிதி (அறிவு) இவை நிப்சிதமாக இல்லாதிருக்குங்கால் எவ்விதம் உபதேசிக்கச்சக்தியுள்ளவராக ஆவார். அவரது அபிப்பிராயத்தை அனுஸரிப்பவர் நிர்ணயிக்கப்படாத ஸ்வரூபமுள்ளதும் அவராலுபதேசிக்கப்பட்டதுமான விஷயத்தில் எவ்விதம் ப்ரவிருத்திப்பர். நிப்சிதமான பலனுள்ளது இது என்பது உறுதியானால் அதற்குப் போதிய ஸாதனானுஷ்டானத்தையும் பொருட்டு எல்லாவுலகமும் கலக்கமின்றி ப்ரவிருத்திக்கக் கூடுமேயின்றி இதற்குமாறியிருந்தால் ப்ரவிருத்திக்கமாட்டாது,

अतश्चानिर्धारितार्थं शास्त्रं प्रणयन्मत्तोन्मत्तवदनुपादेयवचनः स्यात् । तथा पञ्चानामस्तिकायानां पञ्चत्वसङ्ख्यास्ति वा नास्ति वेति विकल्प्यमाना स्यात्तावदेकस्मिन्पक्षे, पक्षान्तरे तु न स्यादित्यतो न्यूनसङ्ख्यात्वमधिकसङ्ख्यात्वं वा प्राप्नुयात् । नचैषां पदार्थानामवक्तव्यत्वं संभवति । अवक्तव्याश्चेन्नोच्येरन् । उच्यन्ते चावक्तव्याश्चेति विप्रतिषिद्धम् । उच्यमानाश्च तथैवावधार्यन्ते नावधार्यन्त इति च । तथा तदवधारणफलं सम्यग्दर्शनमस्ति वा नास्ति वा, एवं तद्विपरीतमसम्यग्दर्शनमप्यस्ति वा नास्ति वेति प्रलपन्मत्तोन्मत्तपक्षस्यैव स्यान्न प्रत्यायितव्यपक्षस्य । स्वर्गापवर्गयोश्च पक्षे भावः पक्षे चाभावस्तथा पक्षे नित्यता पक्षे चानित्यतेत्यनवधारणायां प्रवृत्त्यनुपपत्तिः। अनादिसिद्धजीवप्रभृतीनां च स्वशास्त्राव-

---

ஆனதுபற்றி நிஸ்சயிக்கப்படாத பொருளையுடைய சாஸ்திரத்தைச் செய்பவர் மத்தன் போலவோ உன்மத்தன் போலவோ ஏற்கத்தகாத வசனமுள்ளவராகவே ஆகிவிடுவர். அதுபோலவே ஐந்து அஸ்திகாயங் (பதார்த்தங்) களுக்கு ஐந்து என்ற எண்ணானது இருக்கின்றதா? இல்லையா? என்று விகற்பித்துக் கேட்கப்படுவதாய்க் கொண்டு ஒருபக்ஷத்தில் இருந்தாலு மிருக்கலாம், மற்றொரு பக்ஷத்தில் இல்லாமலு மிருக்கலாம் என்றேற்படுவதிலிருந்து ஐந்துக்குக்குறைவாகவோ அதிகமாகவோ ஆகவேண்டி வந்துவிடும். மேலும் இவர்சொல்லும் பொருள்களுக்கு அவக்தவ்யத்வம் (சொல்லத்தகாதிருக்குந்தன்மை) ஸம்பவிக்கமுடியாது. சொல்லக்கூடாதனவாயின் சொல்லப்படவே மாட்டா. உபதேசிக்கப்படுகின்றன, ஆனால் சொல்லத்தகாதன என்பது முறண்பட்டவார்த்தையாகும். சொல்லப்படும் அவை அப்படியே நிஸ்சிதமாகக் கொள்ளவும் படுகின்றன, நிஸ்சிதமாகக் கொள்ளப்படாமலு மிருக்கின்றன என்பது முறண்பட்ட உபதேசமேயாகும்.

அவ்விதமே நிஸ்சயத்தின் பலனான ஸம்யக்தரிசனமும் இருக்கலாம், இல்லாமலுமிருக்கலாம், இதுபோலவே அதற்குநேர்மாறான அஸம்யக்தரிசனமும் இருக்கலாம், இல்லாமலுமிருக்கலாம் எனப் பிதற்றும் அவர் மதங்கொண்டவனுகவோ, பித்துக் கொண்டவனுகவோ இருப்பவனின் பக்ஷத்தில் சேருவரே யன்றி நம்பத்தகுந்த வுபதேசம் செய்பவரின் பக்ஷத்தில் சேர்ந்தவராக ஆகமாட்டார். ஸ்வர்க்கம் மோக்ஷம் இவை விஷயத்திலும் ஒருபக்ஷத்தில் பாவம் (இருப்பும்) மற்றொரு பக்ஷத்தில் அபாவமும் (இல்லாமையும்) ஒருபக்ஷத்தில் நித்யத் தன்மையும், மற்றொரு பக்ஷத்தில் அநித்யத் தன்மையும் என்பதாய் நிர்த்தாரணம் ஏற்படாதிருக்கும் பொழுது அவற்றில் பிரவிருத்தி யேற்படுவதற்கே இடமில்லாமற்போகத் தெரியும். * ஜைன சாஸ்திரத்தாலறியப்பட்ட ஸ்வபாவத்தையுடைய அனாதி ஸித்

---

*ஜைனர் மதத்தில் அனாதிஸித்தன், பத்தன், முக்தன் என ஜீவன் மூன்றுவிதமாவன். அர்ஹத் என்றமுனி அனாதிஸித்தராவர். மற்ற நம்போன்றவர்கள் பத்தஜீவர்களாவர் இந்த பத்தஜீவர்கள் ஜைன சாஸ்திரத்திற் கூறியதர்மங்களை அனுஷ்டிப்பதால் முக்தியையடைகின்றனர். அனுஷ்டியாதவர் பந்தத்தையடைகின்றனர் என்று விளக்கப் பட்டிருக்கி

धृतस्वभावानामयथावधृतस्वभावत्वप्रसङ्गः। एवं जीवादिषु पदार्थेष्वेकस्मिन्धर्मिणि सत्त्वासत्त्वयोर्विरुद्धयोर्धर्मयोरसंभवात्सत्त्वे चैकस्मिन्धर्मेऽसत्त्वस्य धर्मान्तरस्यासंभवादसत्त्वे चैवं सत्त्वस्यासंभवादसङ्गतमिदमार्हतं मतम् । एतेनैकानेकनित्यानित्यव्यतिरिक्ताव्यतिरिक्ताद्यनेकान्ताभ्युपगमा निराकृता मन्तव्याः । यत्तु पुद्गलसंज्ञकेभ्योऽणुभ्यः सङ्घाताः संभवन्तीति कल्पयन्ति तत्पूर्वेणैवाणुवादनिराकरणेन निराकृतं भवतीत्यतो न पृथक्तन्निराकरणाय प्रयत्यते ॥ ३३ ॥

एवं चात्माऽकार्त्स्न्यम् ॥ ३४ ॥

यथैकस्मिन्धर्मिणि विरुद्धधर्मासंभवो दोषः स्याद्वादे प्रसक्त एवमात्मनोऽपि जीवस्याकार्त्स्न्यमपरो दोषः प्रसज्येत । कथम् । शरीरपरिमाणो हि जीव इत्यार्हता मन्यन्ते ।

தன், (அர்ஹன்முனி) ஜீவன் முதலியவர்களும் உண்மையான ஸ்வபாவத்துடன் அறியப்படாதவர்களாகவே யாகிவிடுவர். இவ்விதமே ஜீவன் முதலிய பதார்த்தங்களுள் ஒரு தர்மியினிடத்தில் ஸத்வம், (அதே ஸமயத்தில்) அஸத்வம் என விருத்தமான தர்மங்கள் ஸம்பவிக்கா வாகையாலும், ஸத்வம் என்ற ஒருதர்மத்தில் அஸத்வம் என்ற வேறு தர்மம் ஸம்பவிக்காதாதலாலும், இவ்விதமே அஸத்வம் என்ற ஒரு தர்மத்தில் ஸத்வம் என்ற வேறுதர்மம் ஸம்பவிக்காதாதலாலும் இந்த ஆர்ஹத (ஜைன) தர்சனமானது அஸங்கத (பொருத்தமற்ற) மாகவே ஆகிறது. இவ்விதமுபதேசித்ததினாலேயே ஏக அனேக, நித்ய அநித்ய, வ்யதிரிக்த அவ்யதிரிக்த என்றதாதி அபிப்ஸிதமான கொள்கைகள் மறுக்கப்பட்டன வென்றறியத்தக்கன. ஆனால் **புத்கலம்** எனப் பெயரிய அணுக்களினின்றும் (பிருதிவீ முதலிய) கூட்டங்கள் உண்டாகின்றன வென யாதொன்றைக் கல்பிக்கின்றனரோ அதுவும் முன்னர் பரமாணுவாத நிராகரணம் செய்ததிலிருந்தே மறுக்கப்பட்டதாக ஆகிவிடுகின்றமையின் அதைமறுக்க வேண்டித் தனிமுயர்ச்சி செய்யப்படவில்லை. (33)

(ஸூ) ஏவம் ச ஆத்மாகார்த்ஸ்ன்யம் (34)

(ப—ரை) **एवञ्च** (ஏவஞ்ச)=ஒருதர்மியினிடத்தில் விருத்தமான வேறுதர்மம் ஸம்பவிக்கமுடியாதென்ற தோஷம் ஜைனமதத்தில் ஸம்பவிப்பது எவ்விதமோ, இவ்விதமே **आत्माऽकार्त्स्न्यम्** (**ஆத்மாகார்த்ஸ்ன்யம்**)=சிறிய சரீரத்தினின்றும் பெரிய சரீரத்தையடையும் ஆத்மாவுக்கு அப்பெரிய சரீரம் முழுதும் நிரைந்துநிற்க முடியாதிருக்கும் தன்மையும் வரத்தெரியும். (34) (எ—று)

பாஷ்யம்.—ஸ்யாத் வாதபக்ஷத்தில் ஒருதர்மியினிடத்தில் விருத்தமான வேறு தர்மம் ஸம்பவியாது என்ற தோஷம் வருவது எவ்விதமோ இவ்விதமே ஆத்மாவான ஜீவனுக்கு பூர்ணமாக வில்லாதிருத்தல் என்ற வேறு தோஷமும் பிரஸக்தமாகவாகிறது. எவ்விதமெனில்? கூறுவாம்—அந்தந்தச் சரீரபரிமாணம் (அளவு)

றது. இவ்விதம் அவர்கள் கூறிய இந்தச் சித்தாந்தத்திலும் ஸப்தபங்கீநயம் வருமாதலால் அவர்களது சாஸ்திரப்படி அறியப்பட்ட ஜீவவிஷயமான விவேகமும் நிர்ணயமாயாகமாட்டாது என்று கருத்து.

शरीरपरिमाणतायां च सत्यामकृत्स्नोऽसर्वगतः परिच्छिन्न आत्मेत्यतो घटादिवदनित्यत्वमात्मनः प्रसज्येत । शरीराणां चानवस्थितपरिमाणत्वान्मनुष्यजीवो मनुष्यशरीरपरिमाणो भूत्वा पुनः केनचित्कर्मविपाकेन हस्तिजन्म प्राप्नुवन्न कृत्स्नं हस्तिशरीरं व्याप्नुयात् । पुत्तिकाजन्म च प्राप्नुवन्न कृत्स्नः पुत्तिकाशरीरे संमीयेत । समान एष एकस्मिन्नपि जन्मनि कौमारयौवनस्थाविरेषु दोषः । स्यादेतत् । अनन्तावयवो जीवस्तस्य त एवावयवा अल्पे शरीरे सङ्कुचेयुर्महति च विकसेयुरिति । तेषां पुनरनन्तानां जीवावयवानां समानदेशत्वं प्रतिहन्यते वा न वेति वक्तव्यम् । प्रतिघाते तावन्नानन्तावयवाः परिच्छिन्ने देशे संमीयेरन् । अप्रतिघातेऽप्येकावयवदेशत्वोपपत्तेः सर्वेषामवयवानां प्रथिमानुपपत्तेर्जीवस्याणुमात्रत्वप्रसङ्गः स्यात् । अपिच, शरीरमात्रपरिच्छिन्नानां जीवावयवानामानन्त्यं नोत्प्रेक्षितुमपि शक्यम् ॥ ३४ ॥

अथ पर्यायेण बृहच्छरीरप्रतिपत्तौ केचिज्जीवावयवा उपगच्छन्ति तनुशरीरप्रतिपत्तौ च केचिदपगच्छन्तीत्युच्येत, तत्राप्युच्यते—

உள்ளவன் ஜீவன் என்றல்லவோ ஜைனர் கூறுகின்றனர். சரீரபரிமாணமுள்ளவனுக விருக்குந்தன்மை இருக்குங்கால் ஆத்மாவானவன் முழுதும் நிரைந்திராதவனென்றும், எங்குமில்லாதவனென்றும் பரிச்சின்னன் என்றும் ஏற்பட்டு ஆத்மாவுக்கு குடம் முதலியவற்றுக்குப்போல அநித்யத்வம் வரத்தெரியும். (மேலும்) சரீரங்கள் வரையறையில்லாத பரிமாணமுள்ளனபற்றி மனுஷ்ய ஜீவன் மனுஷ்ய சரீரபரிமாண முள்ளவனுக இருந்து திரும்பவும் யாதோ வொருகர்மபலத்தால் யானையின் ஜன்மத்தை யடையுங்கால் யானையின் முழுதேஹத்திலும் நிரைந்திருக்க முடியாதவனுக ஆகிவிடுவான். (அந்த யானையின் சரீரத்தைவிட்டு) சிறு பூச்சியின் பிறவியை அடையுங்கால் பூச்சியின் சரீரத்தில் முழுபாகத்தாலும் அடங்கமாட்டான். ஒரே பிறவியில் பால்யம், யௌவனம், கிழத்தனம் என்ற நிலைகளில் முற்கூறிய தோஷம் பொதுவாகவே (காணவும்படுகிறது.)

சங்கை—ஜீவன் அனந்தங்களான (அளவுகடந்த) அவயவங்களுள்ளவன், அவனுடைய அந்த அனந்த அவயவங்கள் அற்பசரீரத்தை யடையுங்கால் சுருங்கியும், பெரிய சரீரத்தையடையுங்கால் விரிந்தும் விடுகின்றன என்கிறோம் எனின் ?

உத்தரம்—அந்த அனந்தங்களான ஜீவாவயவங்களுக்கு ஸமானதேசத்திலிருக்குந்தன்மை தடுக்கப்படுமா? அல்லது தடுக்கப்படாதா? என்று சொல்லவேண்டும். தடுக்கப்படுமானுலோ அனந்தமான அவயவங்கள் குறுகின தேசத்தில் அடங்கா. தடுக்கப்படாவிடில் ஒரு அவயவமிருக்கும் தேசத்திலேயே எல்லா அவயவங்களுமிருக்கவேண்டி வருவதிலிருந்து ப்ரதிமா=பெருத்திருத்தல் ஸம்பவியாததிலிருந்து ஜீவனுக்கு அணுமாத்திரனுக விருக்குந்தன்மை வரத்தெரியும். மேலும் சரீரமாத்ரமாக பரிச்சேதத்தையடைந்த (சரீரம் எவ்வளவு அளவு இருக்கிறதோ அவ்வளவு பரிமாணத்தையடைந்த) ஜீவனுடைய அவயவங்களுக்கு ஆனந்த்யமானது (அளவு கடந்திருத்தலானது) உத்ப்ரேக்ஷிக்க (ஊஹிக்கவும்) முடியாது. (34) (எ—று)

नच पर्यायादप्यविरोधो विकारादिभ्यः ॥ ३५ ॥

नच पर्यायेणाप्यवयवोपगमापगमाभ्यामेतद्देहपरिमाणत्वं जीवस्याविरोधेनोपपादयितुं शक्यते । कुतः । विकारादिदोषप्रसङ्गात् । अवयवोपगमापगमाभ्यां ह्यनिशमापूर्यमाणस्यापक्षीयमाणस्य च जीवस्य विक्रियावत्त्वं तावदपरिहार्यम्, विक्रियावत्त्वे च चर्मादिवदनित्यत्वं प्रसज्येत । ततश्च बन्धमोक्षाभ्युपगमो बाध्येत कर्माष्टकपरिवेष्टितस्य जीवस्यालाबुवत्संसारसागरे निमग्नस्य बन्धनोच्छेदादूर्ध्वगामित्वं भवतीति । किञ्चान्यत् । आगच्छतामपगच्छतां चावयवानामागमापायधर्मवत्त्वादेवानात्मत्वं शरीरादिवत् । ततश्चावस्थितः कश्चिदवयव आत्मेति स्यात् । नच स निरूपयितुं शक्यतेऽयमसाविति । किञ्चान्यत् ।

அவதாரிகா பாஷ்யம்.—முறையே பெரிய சரீரத்தையடையுங்கால் சில ஜீவாவயவங்கள் வந்து சேருகின்றன. சிறிய சரீரத்தையடையுங்கால் சிலவை விலகிவிடுகின்றன என்று சொல்லப்படுமானல் இவ்விஷயத்தில் சொல்லப்படுகிறது—

(ஸூ) ந ச பர்யாயாதபி அவிரோத: விகாராதிப்ய: (35)

(ப—ரை) पर्यायादपि (பர்யாயாதபி) = முறையே அவயவங்கள் மாறிமாறி வருவதாக ஒப்பினபோதிலுங்கூட न च अविरोधः (ந ச அவிரோத:)=ஜீவனுக்கு இந்தத் தேஹபரிமாணவத்வமானது விரோதமின்றி ஸாதிக்கமுடியாததாகவிருக்கின்றது. ஏன்? विकारादिभ्यः (விகாராதிப்ய:) = விகாரம் முதலியனவருவதே அதன் காரணமாகும். (35) (எ—று)

பாஷ்யம்.—முறையாக அவயவங்களின் வருகை, விலகுதல் இவற்றுலும் ஜீவன் இந்தத் தேஹபரிமாணமு (அளவு) ள்ளவன் என விரோதமின்றிக் கூறமுடியாததாகவிருக்கிறது. ஏன்? விகாரம் முதலிய தோஷம் வருவதே அதன் காரணமாகும். அவயவங்களின் சேர்க்கையாலும் பிரிதலாலும் எப்பொழுதும் பூர்த்தியையடைபவனும்,குறைவையடைபவனுமாயிருக்கின்ற ஜீவனுக்கு விகாரமுள்ளவனாகவிருத்தல் வருவதையோதடுக்கவியலாது. விகாரமுள்ளவனுகவாகுதல் வந்தாலோ தோல்முதலியனபோன்று அநித்யத்வம் வரத்தெரியும். அதனின்றும் 8விதகர்மாவினல் சூழப்பெற்றவனும் சுரைக்காய்போல ஸம்ஸார ஸமுத்திரத்தில் மூழ்கிக்கிடப்பவனுமான ஜீவனுக்கு பந்தனமானது விலகினதும் உயரச் செல்லுதல் என்பது யாதுண்டோ இத்தகைய பந்தத்தினின்றும் மோக்ஷம் வருதலை ஒப்பினது வீணுகிவிடும்.* வேறு சில தோஷமும் வரும். வருவதும் போவதுமாகவிருக்கும் அவயவங்களுக்கு வருதல் போகுதல் என்ற தர்மம் அமைவதிலிருந்து சரீராதிகள் போல அனுத்மாவாகவிருத்தல் வரத்தெரியும். அதனின்றும் நிலைத்துள்ள ஒரு அவயவமானது ஆத்மா என ஏற்படும். அந்த அவயவமோ இதுதான் அது (ஆத்மா) எனத் தனித்துக் காட்ட முடியாததாகவுமாகும். மேலுமொன்று நேரும். அதாவது:—புதிதாய் வந்து சேருகின்ற இந்த ஜீவனது அவயவங்கள் எங்கிருந்து

---

* மோக்ஷத்தையடையும் நித்யனுன ஜீவனில்லாமையால் பந்தநிவிருத்தி ரூபமான மோக்ஷம் யாருக்குவரும் என்று கருத்து.

आगच्छन्तश्चैते जीवावयवाः कुतः प्रादुर्भवन्त्यपगच्छन्तश्च क्व वा लीयन्त इति वक्तव्यम्। नहि भूतेभ्यः प्रादुर्भवेयुर्भूतेषु च निलीयेरन्, अभौतिकत्वाज्जीवस्य। नापि कश्चिदन्यः साधारणोऽसाधारणो वा जीवानामवयवाधारो निरूप्यते प्रमाणाभावात्। किञ्चान्यत्। अनवधृतस्वरूपश्चैवं सत्यात्मा स्यात्। आगच्छतामपगच्छतां चावयवानामनियतपरिमाणत्वात्। अत एवमादिदोषप्रसङ्गान्न पर्यायेणाप्यवयवोपगमापगमावात्मन आश्रयितुं शक्येते। अथवा पूर्वेण सूत्रेण शरीरपरिमाणस्यात्मन उपचितापचितशरीरान्तरप्रतिपत्तावकार्त्स्न्यप्रसञ्जनद्वारेणानित्यतायां चोदितायां पुनः पर्यायेण परिमाणानवस्थानेऽपि स्रोतःसन्ताननित्यतान्यायेनात्मनो नित्यता स्यात्। यथा रक्तपटानां विज्ञानानवस्थानेऽपि तत्सन्ताननित्यता तद्वद्विसिचामपीत्याशङ्क्यानेन सूत्रेणोत्तरमुच्यते। सन्तानस्य तावदवस्तुत्वे नैरात्म्यवादप्रसङ्गः। वस्तुत्वेऽप्यात्मनो विकारादिदोषप्रसङ्गादस्य पक्षस्यानुपपत्तिरिति॥

வருகின்றன. விலகுகின்றனவாய அவை எங்கு ஒடுங்குகின்றன என்ற கேள்விக்குப்பதில் சொல்லவேண்டிவரும் என்பதாம். பூதங்களினின்றும் உண்டாகின்றன பூதங்களிலேயே ஒடுங்குகின்றனவென்று சொல்லமுடியாது. ஜீவன் பூதகாரியமாக இல்லாதிருப்பதே அதன் காரணமாகும். பொதுப்படையாகவோ தனித்தோ ஜீவர்களுடைய அவயவாதாரமான வேறு பொருள் இருப்பதாகக் கூறவும் முடியாது. அதற்குப் போதிய ப்ரமாணமில்லாதிருப்பதே அதன் காரணமாகும். வேறொன்றும் நேரும். இவ்விதமாயின் ஆத்மாவானவன் நிஸ்சயிக்கப் படாத ஸ்வரூபமுள்ளவனாக வாகிவிடுவான். புதிதாய் வருகின்றனவும்,விலகுகின்றனவுமான அவயவங்களின் பரிமாணம் (அளவு) இவ்வளவுதானென நிர்ணயிக்க முடியாததாகவிருப்பதுபற்றியே என்க. ஆனதுபற்றி இது முதலாய தோஷம் வருவதிலிருந்து ஆத்மாவுக்கு முறையே அவயவங்களின் வருகை, விலகுதல் இவற்றை யொப்பமுடியாததாகவாகிவிடுகின்றது.

அல்லது சூத்திரத்திற்கு வேறுவிதமாகவும் பொருள் கொள்ளலாம். அதாவது:—முந்தின சூத்திரத்தில் சரீரபரிமாணனை(சரீரம் எத்தகைய அளவுள்ளதோ அத்தகைய அளவுள்ளவனை) ஆத்மாவுக்கு பெருத்தோ சிறுத்தோ உள்ள வேறு சரீரப்ராப்தியேற்படுங்கால் அச்சரீரம் முழுதும் நிரைந்து நிற்றல் ஸம்பவியாது போகும் என்றது வாயிலாக அநித்தியத்வமானது வரும் என்ற தோஷம் சொல்லப்பட்டபோது பரிமாணத்துக்கு நாசமானது வந்தபோதிலும் (பிரவாஹ நித்யத்வ நியாயப்படி)ஆத்மாவுக்கு நித்தியத்வம் வரலாம். * பௌத்தர்களுக்கு விக்ஞானங்கள் நிலைபெறுதனவாயினும் அவற்றின் ஸந்தானம் (தொடர்பு) மட்டும் நித்தியமாக வாகிறது எவ்விதமோ அவ்விதமே தான் ஜைனர்களுக்கும் என மறுபடியும் ஆசங்கை செய்து அதற்கு இந்தச் சூத்திரத்தால் பதில் சொல்லப்படுகிறது. அதாவது:— ஸந்தானமானது வஸ்துவாக (பொருளாக) இல்லாவிடில் சூன்யவாதமாக இதுவா

---

* பாஷ்யத்தில் ரக்தபடாநாம் என்றதால் பௌத்தர் சொல்லப்பட்டனர். விஸிசாம் என்றதால் வஸிக்—வஸ்திரம். விவஸிக்—வஸ்திரமற்றவர் திகம்பரர் என்றதால் ஜைனர் சொல்லப்பட்டனர் என்று பொருள்கொள்ளவும்.

अन्त्यावस्थितेश्चोभयनित्यत्वादविशेषः ॥ ३६ ॥

अपिचान्त्यस्य मोक्षावस्थाभाविनो जीवपरिमाणस्य नित्यत्वमिष्यते जैनैः । तद्वत्पूर्वयोरप्याद्यमध्यमयोर्जीवपरिमाणयोर्नित्यत्वप्रसङ्गादविशेषप्रसङ्गः स्यात् । एकशरीरपरिमाणतैव स्यान्नोपचितापचितशरीरान्तरप्राप्तिः । अथवान्त्यस्य जीवपरिमाणस्यावस्थितत्वात्पूर्वयोरप्यवस्थयोरवस्थितपरिमाण एव जीवः स्यात्, ततश्चाविशेषेण सर्वदैवाणुर्महान्वा जीवोऽभ्युपगन्तव्यो न शरीरपरिमाणः । अतश्च सौगतवदार्हतमपि मतमसङ्गतमित्युपेक्षितव्यम् ॥ ३६ ॥

கத் தெரியும். ஸந்தானம் வஸ்துவாக வாகுமானலோ ஆத்மாவுக்கு விகாரம் முதலிய தோஷம்வருவதால் இந்தப்பக்ஷமும் பொருத்தமற்றதாகவாகிவிடுகிறது என்பதாம். (35) (எ—று)

அந்த்யாவஸ்திதே: ச உபய நித்யத்வாத் அவிசேஷ: (36)

(ப—ரை) **अन्त्यावस्थितेश्च** (அந்த்யாவஸ்திதேஶ்ச)=மோக்ஷாவஸ்தையிலுள்ள ஜீவபரிமாணத்துக்கு நித்யத்வமொப்பப்படுவதிலிருந்து **उभयनित्यत्वात्** (உபயநித்யத்வாத்)=ஆதியிலும், நடுவிலும் உள்ள பரிமாணங்களுக்கும் நித்யத்வம் வருவதால் **अविशेषः** (அவிசேஷ:)=முற்கூறிய தோஷத்தில் எவ்விதமாறுதலுமில்லை.

பாஷ்யம்—மேலும், அந்த்யமான=மோக்ஷநிலையில் வருகின்ற ஜீவபரிமாணத்துக்கு ஜைனர்களால் நித்யத்தன்மை இச்சிக்கப்படுகின்றது. அதுபோலவே ஆதியிலும் நடுவிலுமுள்ள ஜீவபரிமாணங்களுக்கும் நித்யத்வமானது ஸம்பவிப்பதால் எவ்வித விசேஷமும் வருவதற்கிடமில்லை. ஒரேவிதமான சரீரபரிமாணத்தன்மைவருமே யல்லாது உபசிதமாகவோ (விருத்தியடைந்ததாகவோ) அபசிதமாகவோ (குறைவையடைந்ததாகவோ) உள்ள வேறுசரீரப் பிராப்திவருவதற்கில்லை.

சூத்திரத்துக்கு வேறுவிதமாகவும் பொருள் கொள்ளலாம். அதாவது:—அந்த்யமான (முடிவிலேற்படுகின்ற) ஜீவபரிமாணமானது அவஸ்திதமா யிருப்பதால் (நிலைத்ததாக யிருப்பதால்) முன்னுள்ள இரு அவஸ்தைகளிலும் ஜீவன் நிலைத்த பரிமாணமுள்ளவனுகவே தானிருக்கவேண்டும். அதிலிருந்து பொதுவாக எப்பொழுதுமே ஜீவன் அணுவாகவோ, மஹானுகவோ தான் ஒப்பவேண்டிவருவனேயல்லாது சரீரபரிமாணமுள்ளவனுகவொப்பவேண்டியவனுகான். இதனுலும் புத்தமதமானது போல ஜைனமதமும் அஸங்கதம் (யுக்திக்குப் பொருத்தமற்றது) என்றே ஒதுக்கித்தள்ளவேண்டியதாக வாகிறது. (36) (எ—று)

ஸ்வாராஜ்யஸித்தியில் ஜைனமதகண்டன விஷயமாயுள்ள ஶ்லோகத்தை மட்டும் அடியிலெழுதுகிறோம்.—

नैकोऽर्थस्सतथा स्याद्भवति यदि भवेत्साप्तविध्यं च तद्व
जीवाजीवादयोऽर्थाः किमिति च न तथा स्याज्जगच्चाव्यवस्थम् ।

७ पत्यधिकरणम् । सू० ३७-४१

पत्युरसामञ्जस्यात् ॥ ३७ ॥

तटस्थेश्वरवादो यः स युक्तोऽथ न युज्यते । युक्तः कुलालदृष्टान्तान्नियन्तृत्वस्य संभवात् ॥ १ ॥

न युक्तो विषमत्वादिदोषाद्वैदिक ईश्वरे । अभ्युपेते तटस्थत्वं त्याज्यं श्रुतिविरोधतः॥ २ ॥

इदानीं केवलाधिष्ठात्रीश्वरकारणवादः प्रतिषिध्यते । तत्कथमवगम्यते । 'प्रकृतिश्च

सन्देहस्स्याद्विरोधादवधृतिरथ ते बन्धमोक्षाव्यवस्था
सर्वानैकान्त्यवादो गतवसन ततो भाति मत्तप्रलापः ॥ ६ ॥

ஆறுவது நைகஸ்மின்னஸம்பவாதிகரணம் முற்றிற்று.

பத்யதிகரணம் 7.

(அ—கை) இது பத்யதிகரணம் என்றும், **பாசுபதாதிகரணம்** என்றும் சொல்லப்படும். ஈஶ்வரன் ஜகத்துக்குக் குயவன்போன்று நிமித்தகாரணமாகமட்டும் ஆவரேயொழிய உபாதானமாகவும் ஆகார் என்று கூறும் பாசுபதர்களுடைய கொள்கையானது 5 சூத்திரங்கள் கொண்ட இந்த அதிகரணத்தால் மறுக்கப்படுகின்றது. இதிலிருந்து ஈஶ்வரனை நிமித்தகாரணமாகமட்டும் சொல்லும்மதம் எதெதுண்டோ அவையாவும் மறுக்கப்பட்டனவாகவும் கண்டுகொள்ள வேண்டும் என்றேற்படுகிறது. அவற்றின் முதல் சூத்திரம் பின்வருமாறு—

(ஸூ) பத்யுரஸாமஞ்ஜஸ்யாத் (37)

(ப—ரை) **पत्युः** (பத்யு:)=ஈஶ்வரனுக்கு ப்ரதானம் புருஷன் இவற்றுக்கு அதிஷ்டாதாவாக (நிமித்தகாரணமாக) வாகும் முறையில் ஜகத்காரணமாக வாகுந்தன்மை பொருந்தாது. ஏன்? **असामञ्जस्यात्** (அஸாமஞ்ஜஸ்யாத்) = வைஷம்யம் நைர்க்ருண்யம் முதலிய பொருத்தமற்றதோஷம் வரக்கூடியதாகவிருப்பதே அதன் காரணமாகும். (37) (எ—று)

வையாஸிக நியாயமாலே.

(க—ரை) தடஸ்தன் (நிமித்தகாரணம்) ஈஶ்வரன் என்றவாதம் யாதுண்டோ அதுபொருந்துமா? அல்லது பொருந்தாதா? என்பது **ஸந்தேஹம்.** குயவன் திருஷ்டாந்தமாக வாவதிலிருந்து ஈஶ்வரனுக்கு நியந்திருத்வம் (நிமித்தகாரணமாகுதல்) ஸம்பவிக்கலாமானதுபற்றி அதுபொருத்தமானதே என்பது **பூர்வபக்ஷம்.** வைஷம்யம் முதலிய தோஷம் வருவதுபற்றி அதுபொருத்தமுள்ளதாகவாகாது. வேதப்ரதிபாத்யனை ஈஶ்வரனை நிமித்தமாகவும், உபாதானமாகவும் ஒப்புவது, அவஶ்யமாவதால் சுருதிக்கு முரண்படுவது பற்றி தடஸ்தத்வம் (நிமித்தகாரணத்வம்) மட்டும் ஈஶ்வரனுக்குச் சொல்லுவது பொருத்தமற்றதாகவே ஆகிறது என்பது **ஸித்தாந்தம்.** (எ—று)

பாஷ்யம்.—இப்பொழுது ஈஶ்வரன் கேவலம் அதிஷ்டாதாவாக (நியந்தவாக) மட்டுமே யாவர் என்றவாதம் மறுக்கப்படுகிறது. அது எவ்விதமறியப்படுகின்றது

प्रतिज्ञादृष्टान्तानुपरोधात्', 'अभिध्योपदेशाच्च' (ब्र० १।४।२३, २४) इत्यत्र प्रकृतिभावेनाधिष्ठातृभावेन चोभयस्वभावस्येश्वरस्य स्वयमेवाचार्येण प्रतिष्ठापितत्वात्। यदि पुनरविशेषेणेश्वरकारणवादमात्रमिह प्रतिषिध्येत पूर्वोत्तरविरोधाद्व्याहताभिव्याहारः सूत्रकार इत्येतदापद्येत। तस्मादप्रकृतिरधिष्ठाता केवलं निमित्तकारणमीश्वर इत्येष पक्षो वेदान्तविहितब्रह्मैकत्वप्रतिपक्षत्वाद्यत्नेनात्र प्रतिषिध्यते। सा चेयं वेदबाह्येश्वरकल्पनानेकप्रकारा। केचित्तावत्साङ्ख्ययोगव्यपाश्रयाः कल्पयन्ति प्रधानपुरुषयोरधिष्ठाता केवलं निमित्तकारणमीश्वर इतरेतरविलक्षणाः प्रधानपुरुषेश्वरा इति। माहेश्वरास्तु मन्यन्ते कार्यकारणयोगविधिदुःखान्ताः पञ्च पदार्थाः पशुपतिनेश்वरेण पशुपाशविमोक्षणायोप-

---

எனின்? "ப்ரகிருதிஸ்ச ப்ரதிக்ஞாதிருஷ்டாந்தாநுபரோதாத்" "அபித்யோபதேசாத் ச" என 1-வது அத்தியாயம் 4-வது பாதம் 23, 24-வது சூத்திரங்களிற் ஆசிரியர் ஈஸ்வரன் நிமித்தகாரணமும் உபாதானகாரணமும் ஆவர் என இரண்டு ஸ்வபாவமுள்ளவரா இருப்பதாக தானே நிலைநாட்டியிருப்பதே அதன் காரணமாகும். இவ்விடத்தில் பொதுவாக ஈஸ்வரன் ஜகத்துக்குக் காரணம் என்பது மட்டும் மறுக்கப்படுமானல் முன்னுக்குப்பின் முறண்படுவதுபற்றி சூத்திரக்காரர் விருத்தமான வார்த்தையையுடையவர் என்றேற்பட்டுவிடும். ஆனதுபற்றி உபாதானகாரணமாகவாகாமல் கேவலம் நிமித்தகாரணமாக மட்டுமே ஈஸ்வரன் ஆவர் என்ற இந்தப் பக்ஷமானது வேதாந்தத்தால் விதிக்கப்பட்ட (போதிக்கப்பட்ட) ப்ரம்ஹாத்மைகத்வபக்ஷத்துக்கு விருத்தமாகவிருப்பதுபற்றி இவ்விடத்தில் வெகுமுயற்சியுடன் மறுக்கப்படுகிறது. அத்தகைய் வேதத்துக்குப் புறம்பாக இந்த ஈஸ்வரகாரணகல்பனையானது அனேகவிதமாக விருக்கிறது. முதலில் ஸாங்க்யயோகமதத்தை யவலம்பித்த (ஹிரண்யகர்ப்பர், பதஞ்ஜலி முதலிய) சிலர் ஈஸ்வரன், ப்ரதானம் புருஷன் இவர்களுக்கு அதிஷ்டாதா=அதாவது: கேவல நிமித்தகாரணம் மட்டுமே ஆவர். ப்ரதானம், புருஷன், ஈஸ்வரன் இவர்கள் ஒன்றுக்கொன்று மாறுபட்ட லக்ஷணமுள்ளவர்களே ஆவர் என்கின்றனர். * மாஹேஸ்வரர்களோ வென்னில் **காரியம்**=பிரதானகாரியமான மஹதாதிகள், **காரணம்**=பிரதானம் ஈஸ்வரன் இவர்கள், **யோகம்**=ஓங்காராதி தியானதாரணாதிகள், **விதி**=மூன்றுகாலங்களிலும் ஸ்னனஞ்செய்தல் முதலியன, **துக்காந்தம்**=மோக்ஷம் என்ற ஐந்துபதார்த்தங்கள் பசுபதியான ஈஸ்வரனல் பசுக்களான ஆத்மாக்களின் பாசத்தை (பந்தத்தைப்) போக்கவேண்டி உபதேசிக்கப்பட்டன. பசுபதியான ஈஸ்வரன்

---

*மாஹேச்வரர் சைவர் என்றும், பாசுபதரென்றும் காருணிக ஸித்தாந்திகள் என்றும், காபாலிகர் என்றும் நால்வகைப்படுவர். இவர் ஸித்தாந்தத்தில் உலகில் சேதனனன குயவன் முதலியோருக்குக் குடம் முதலிய காரிய விஷயத்தில் நிமித்தகாரணத்தன்மை மட்டுமேயொழிய உபாதானத்தன்மை கிடையாது என்பதுபோலவே இங்கும் ஈச்வரன் அதிஷ்டாதாமட்டுமே (நிமித்த காரணம் மட்டுமே) யொழிய உபாதானகாரணமாக வாகமாட்டார்: ஒருவரே அதிஷ்டாதா (நியந்தா) வாகவும், அதிஷ்டேய (நியம்ய) மாகவும் ஆவதென்பது பொருந்ாதன்றோ என விளக்கப்பட்டிருக்கிறது.

दिष्टाः पशुपतिरीश्वरो निमित्तकारणमिति वर्णयन्ति। तथा वैशेषिकादयोऽपि केचित्कथञ्चित्स्वप्रक्रियानुसारेण निमित्तकारणमीश्वर इति वर्णयन्ति। अत उत्तरमुच्यते—'पत्युरसामञ्जस्यात्' इति। पत्युरीश्वरस्य प्रधानपुरुषयोरधिष्ठातृत्वेन जगत्कारणत्वं नोपपद्यते। कस्मात्। असामञ्जस्यात्। किं पुनरसामञ्जस्यम्। हीनमध्यमोत्तमभावेन हि प्राणिभेदान्विदधत ईश्वरस्य रागद्वेषादिदोषप्रसक्तेरस्मदादिवदनीश्वरत्वं प्रसज्येत। प्राणिकर्मापेक्षितत्वाददोष इति चेत्। न। कर्मेश्वरयोः प्रवर्त्यप्रवर्तयितृत्वे इतरेतराश्रयदोषप्रसङ्गात्। नानादित्वादिति चेत्। न। वर्तमानकालवदतीतेष्वपि कालेष्वितरेतराश्रयदोषाविशेषादन्धपरम्परान्यायापत्तेः। अपिच 'प्रवर्तनालक्षणा दोषाः' (न्यायसू० १।१।१८) इति

நிமித்தகாரணம் என வர்ணிக்கின்றனர். அவ்விதமே வைசேஷிகர் முதலிய சிலர் வெகுபாடுபட்டுத் தமது ப்ரக்ரியையை (சித்தாந்தத்தை) யொட்டி ஈஶ்வரன் நிமித்தகாரணம் என வர்ணிக்கின்றனர். ஆகவே (இவ்விதம் சொல்லுமிவர்க்கு) "பத்யுரஸாமஞ்ஜஸ்யாத்" என்றதால் பதில் சொல்லப்படுகின்றது.

பதியான ஈஶ்வரனுக்கு ப்ரதானம் புருஷன் இவர்கட்கு அதிஷ்டாதாவாக விருக்குந்தன்மையினால் ஜகத்காரணத்வமானது ஸம்பவிக்கமுடியாது. ஏன்? அஸாமஞ்ஜஸ்யம் நேருவதே அதன் காரணமாகும். அஸாமஞ்ஜஸ்யமாவது யாது? தாழ்ந்தவன் நடுநிலையிலுள்ளவன் உயர்ந்தவன் என்ற முறையாக ப்ராணிகளை ஸ்ருஷ்டிக்கின்ற ஈஶ்வரனுக்கு ராகம் த்வேஷம் முதலிய தோஷம் வருவதிலிருந்து நம்போன்றவர்க்குப்போல அநீஶ்வரத்வம் (ஜீவத்வம்) வரத்தெரியும்.

சங்கை—பிராணிகளின் கர்மாவை எதிர் பார்த்து அவ்விதம் படைப்பதால் முற்கூறிய தோஷமில்லை யென்கிறோம் எனின்?

உத்தரம்—அவ்விதம் சொல்லமுடியாது. கர்மத்தை ப்ரவர்த்யம் என்றும், ஈஶ்வரனை ப்ரவர்த்தயிதா (ப்ரவிருத்திக்கும்படி செய்பவர்) என்றும் ஒப்பும் பக்ஷத்தில் அந்யோந்யாஶ்ரயம் என்ற தோஷம் வந்துவிடும்.

சங்கை—கர்மாவுக்கும் ஈஶ்வரனுக்கும் ப்ரேர்ய ப்ரேரகத்தன்மையானது அநாதியாகவிருப்பதால் முற்கூறியதோஷம் கிடையாதென்கிறோம் எனின்?

உத்த்ரம்—அவ்விதம் சொல்லமுடியாது. நிகழ்காலத்தில் போலவே சென்ற காலங்களிலுங்கூட அந்யோந்யாஶ்ரய தோஷம் வருவது பொதுவாகவே இருப்பதால் குருடன் மற்றொரு குருடனுக்கு வழிகாட்டின கதையாக இது முடிந்துவிடத்தெரியும். மேலும் * "தோஷங்கள் ப்ரவர்த்தனையை லிங்கங்களாக (அடையாளங்களாக)க் கொண்டன" என்பது தார்க்கிகர்களின் கொள்கை. (உலகில்)தோ

---

* ஈச்வரன் தனது விஷயத்தில் ஆசையுள்ளவராகவேயாகிறார், பிறரைப் பிரவிருத்திக்கும்படி செய்பவராக இருப்பதால், இருவர்க்கும் ஸம்மதமானவர்போல என்ற அனுமானத்தால் ஈச்வரனுக்குள்ள ப்ரவர்த்தகத்வமே தோஷத்தைத் தரக்கூடியது என்பது தார்க்கிகர் கொள்கை,

न्यायवित्समय: । नहि कश्चिददोषप्रयुक्त: स्वार्थे परार्थे वा प्रवर्तमानो दृश्यते । स्वार्थप्रयुक्त एव च सर्वो जन: परार्थेऽपि प्रवर्तत इत्येवमप्यसामञ्जस्यं, स्वार्थवत्त्वादीश्वरस्यानीश्वरत्वप्रसङ्गात् । पुरुषविशेषत्वाभ्युपगमाच्चेश्वरस्य पुरुषस्य चौदासीन्याभ्युपगमादसामञ्जस्यम् ॥ ३७ ॥

संबन्धानुपपत्तेश्च ॥ ३८ ॥

पुनरप्यसामञ्जस्यमेव । नहि प्रधानपुरुषव्यतिरिक्त ईश्वरोऽन्तरेणसंबन्धं प्रधानपुरुषयोरीशिता । न तावत्संयोगलक्षण: संबन्ध: संभवति, प्रधानपुरुषेश्वराणां सर्वगतत्वान्निरवयवत्वाच्च । नापि समवायलक्षण: संबन्ध: आश्रयाश्रयिभावानिरूपणात् । नाप्यन्य: कश्चित्कार्यगम्य: संबन्ध: शक्यते कल्पयितुं, कार्यकारणभावस्यैवाद्याप्यसिद्धत्वात् । ब्रह्मवादिन: कथमिति चेत् । न । तस्य तादात्म्यलक्षणसंबन्धोपपत्ते: । अपिचागमबलेन

ஷமற்றவன் ஒருவனும் தன் விஷயத்திலோ பிறர் விஷயத்திலோ பிரவிருத்திப்பது காணப்படவில்லையன்றோ. எல்லா ஜனமும் தனது பிரயோஜனத்தைக் கருதிக் கொண்டே பிறர் காரியத்திலும் பிரவிருத்திக்கின்றது என்பதாலும் பொருத்தமற்றிருத்தலே நேருகின்றது. அவ்விதமாயின் ஈஸ்வரனுக்கும் ஸ்வப்ரயோஜனமிருப்பதாக ஏற்படுவதால் அவருக்கு ஈஸ்வரத்தன்மை கிடையாதென்றேற்பட்டுவிடும். அத்துடன் ஈஸ்வரனைப் புருஷ விசேஷனாக ஒப்பியிருப்பதாலும், புருஷனை உதாஸீனனாக (ஒன்றுடனும் பற்றில்லாதவனாக) ஒப்பியிருப்பதாலும் (அவனுக்கு ப்ரவர்த்தகத்வம் கூறுவது) அஸமஞ்ஜஸ (பொருத்தமற்றவாத) மாகவாகும். (37)

(ஸூ) ஸம்பந்தாநுபபத்தே: ச (38)

(ப—ரை) **संबन्धानुपपत्तेश्च** (ஸம்பந்தாநுபபத்தேஶ்ச)=ஈஸ்வரனுக்கு ப்ரதானத்துடனோ, புருஷனுடனோ எவ்வித ஸம்பந்தமும் ஸம்பவிக்கமுடியாததாக விருப்பதும் மற்றொரு அஸாமஞ்ஜஸ்யமாகும். (38) (எ—று)

பாஷ்யம்.—திரும்பவும் பொருத்தமின்மையே (காட்டப்படுகிறது) ப்ரதானத்தையும், புருஷனையும் விட வேறுபட்ட ஈஸ்வரன் ஸம்பந்தமின்றி ப்ரதான புருஷர்களுக்கு ப்ரேரகனாகவாகமாட்டார். ஸம்யோக ரூபமான ஸம்பந்தமோ ஸம்பவிக்கமுடியாது. ஏன்? ப்ரதானம், புருஷன், ஈஸ்வரன் இவர்கள் எங்குமிருப்பதாலும், எவ்வித அவயவமுமற்றவர்களாக யிருப்பதாலுமே என்க. ஸமவாயரூபமான ஸம்பந்தமும் ஸம்பவிக்காது. ஆஸ்ரயாஸ்ரயிபாவமானது (ஆதாராதேயபாவமானது) நிரூபிக்கவியலாததாக விருப்பதால் என்க. காரியத்தாலறியக் கூடிய வேறுஸம்பந்தமும் கல்பிக்கவியலாது. காரியகாரணபாவத்துக்கே இதுவரை ஸித்தியேற்படாதிருப்பதே அதன் காரணமாகும். ப்ரம்ஹவாதிக்கு ஸம்பந்தம் எவ்விதம் ஸம்பவிக்கும். எனின்? அவ்விதம் சொல்லுவதற்கில்லை. (ப்ரம்ஹம் ஜகத்துக்கு அபின்ன நிமித்தோபாதானம் என்று கூறுபவரின் மதத்தில்) தாதாத்மியரூபமான (பிரிதில்லாவுருவமான) ஸம்பந்தமேற்படுவதே அதன் காரண

ब्रह्मवादी कारणादिस्वरूपं निरूपयतीति नावश्यं तस्य यथादृष्टमेव सर्वमभ्युपगन्तव्यमिति नियमोऽस्ति । परस्य तु दृष्टान्तबलेन कारणादिस्वरूपं निरूपयतो यथादृष्टमेव सर्वमभ्युपगन्तव्यमित्ययमस्त्यतिशयः। परस्यापि सर्वज्ञप्रणीतागमसद्भावात्समानमागमबलमिति चेत् । न । इतरेतराश्रयत्वप्रसङ्गात्, आगमप्रत्ययात्सर्वज्ञत्वसिद्धिः सर्वज्ञत्वप्रत्ययाच्चागमसिद्धिरिति । तस्मादनुपपन्ना साङ्ख्ययोगवादिनामीश्वरकल्पना । एवमन्यास्वपि वेदबाह्यास्वीश्वरकल्पनासु यथासंभवमसामञ्जस्यं योजयितव्यम् ॥ ३८ ॥

अधिष्ठानानुपपत्तेश्च ॥ ३९ ॥

इतश्चानुपपत्तिस्तार्किकपरिकल्पितस्येश्वरस्य । स हि परिकल्प्यमानः कुम्भकार इव मृदादीनि प्रधानादीन्यधिष्ठाय प्रवर्तयेत् । नचैवमुपपद्यते । नह्यप्रत्यक्षं रूपादिहीनं च

மாகும். மேலும், ப்ரம்ஹவாதியானவன் ஆகமத்தினுதவிகொண்டு காரணுதிகளின் ஸ்வரூபத்தை நிரூபணஞ் செய்வதால் அவனுக்குக் கண்கூடாகக் காணப்படுவதற்கேற்றபடியேதான் அவஶ்யமாக எல்லாவற்றையும் ஒப்பவேண்டும் என்ற நியமமில்லை. திருஷ்டாந்தத்தின் வலுக்கொண்டே காரணுதிகளின் ஸ்வரூபத்தை நிரூபணஞ்செய்யும் மற்றவர்க்கோ கண்கூடாகக் காணப்படுவதற்கேற்றபடியே தான் எல்லாவற்றையும் ஒப்பவேண்டும் என்ற இந்த விசேஷமிருக்கின்றது.

சங்கை—மற்றவர்க்கும் (ஈசுவரனை நிமித்தகாரணமாகமட்டும் கூறுபவர்க்கும்) ஸர்வக்ஞர்களால் இயற்றப்பெற்ற ஆகமமிருப்பதால் ஆகமபலம் ஸமானமாக வாகிறது என்கிறோம் எனின்?

உத்தரம்—அவ்விதம் சொல்லமுடியாது. ஆகம ப்ராமாண்யத்தால் ஸர்வக்ஞத்வம் ஸித்தமாகவேண்டும், ஸர்வக்ஞத்வஸித்தியால் ஆகமப்ராமாண்யம் ஸித்தமாகவேண்டும் என்றேற்படுவதிலிருந்து அந்யோந்யாஶ்ரயத்வம் (ஒன்றை யொன்று ஆஶ்ரயிக்கும் தன்மை) என்றதோஷம் வரத்தெரியும். ஆனதுபற்றி ஸாங்கிய யோக வாதிகளின் ஈஶ்வரகல்பனையானது பொருத்தமற்றதாகவே ஆகிறது. இவ்விதமே வேதபாஹ்யங்களான (வேதத்தைப்ரமாணமாக வொப்பாத) ஈஶ்வர கல்பனைகளில் அவ்வவற்றுக்கேற்றவாறு அஸாமஞ்ஜஸ்யத்தை (பொருத்தமற்றதன்மையை) பொருத்திப்பார்த்துக் கொள்ளவேண்டும். (38) (என்—று)

(ஸூ) அதிஷ்டாநாநுபபத்தே: ச (39)

(ப—ரை) [**अप्रत्यक्षस्य रूपादिहीनस्य प्रधानस्य** (அப்ரத்யக்ஷஸ்ய ரூபாதிஹீநஸ்ய ப்ரதானஸ்ய)=ப்ரத்யக்ஷமாக இல்லாததும் ரூபாதிகளற்றதுமான ப்ரதானத்துக்கு] **अधिष्ठानानुपपत्तेश्च** (அதிஷ்டாநாநுபபத்தே:ச)=ஈஶ்வரன் நியந்தாவாக வாவது பொருந்தாததாகவாவதுமே மற்றொரு காரணமாகும். (39) (என்—று)

பாஷ்யம்—இதனாலும் தார்க்கிகர்களால் கற்பிக்கப்படும் ஈஶ்வரனுடைய ஸித்தியேற்படுவதற்கிடமில்லாததாகவே ஆகிவிடுகிறது. அவரால் கற்பிக்கப்படும் அந்த ஈஶ்வரனேவெனில் மண்முதலியவற்றைக் குயவன் போன்று ப்ரதானுதி

प्रधानमीश्वरस्याधिष्ठेयं संभवति मृदादिवैलक्षण्यात् ॥ ३९ ॥

करणवच्चेन्न भोगादिभ्यः ॥ ४० ॥

स्यादेतत् । यथा करणग्रामं चक्षुरादिकमप्रत्यक्षं रूपादिहीनं च पुरुषोऽधितिष्ठत्येवं प्रधानमपीश्वरोऽधिष्ठास्यतीति । तथापि नोपपद्यते । भोगादिदर्शनाद्धि करणग्रामस्याधिष्ठितत्वं गम्यते । नचात्र भोगादयो दृश्यन्ते । करणग्रामसाम्ये वाभ्युपगम्यमाने संसारिणामिवेश्वरस्यापि भोगादयः प्रसज्येरन् । अन्यथा वा सूत्रद्वयं व्याख्यायते—'अधिष्ठानानुपपत्तेश्च' इतश्चानुपपत्तिस्तार्किकपरिकल्पितस्येश्वरस्य । साधिष्ठानो हि लोके सशरीरो राजा राष्ट्रस्येश्वरो दृश्यते न निरधिष्ठानः। अतश्च तद्दृष्टान्तवशेनादृष्टमीश्वरं कल्प-

---

களைத் தன்வசமாக்கிக் கொண்டு ப்ரவிருத்திக்கச் செய்யவேண்டும். இவ்விதமோ பொருந்துவதில்லை. ப்ரத்யக்ஷமாக இல்லாததும், ரூபாதிகளற்றதுமான ப்ரதானமானது ஈஶ்வரனுக்கு அதிஷ்டேயமாக (அதீனமாக) ஆகமுடியாதன்றோ. (நேரில் காணப்படும்) மண்முதலியவற்றுக்கு விலக்ஷணமாக அது யிருப்பதே அதன் காரணமாகும். (39) (எ—று)

(ஸூ) கரணவத்சேத் ந போகாதிப்ய: (40)

(ப—ரை) **करणवच्चेत्** (கரணவத்சேத்)=அப்ரத்யக்ஷமான இந்திரியமானது ஜீவனுக்கு அதிஷ்டேயமாக வாவது போல ப்ரதானமும் ஈஶ்வரனுக்கு அதிஷ்டேயமாக வாகலாம் என்கிறேம் எனின்? **न** (ந)=அதுபொருந்தாது. ஏன்? **भोगादिभ्यः** (போகாதிப்ய:)=அதிஷ்டாதாவான ஈஶ்வரனுக்கு போகம் முதலியன வரத்தெரிவதே அதன் காரணமாகும். (40) (எ—று)

பாஷ்யம்.—இஃதிருக்கட்டும். ஜீவன் ரூபாதிகளற்றதும் அப்ரத்யக்ஷமுமான சக்ஷுராதி கரணஸமூஹத்தை எவ்விதம் தன்வசமாக்கிக் கொள்ளுகிறனே அவ்விதமே ஈஶ்வரனும் ப்ரதானத்தைத் தன்வசமாக்குகிறர் என்கிறேம் எனின்? அவ்விதம் கூறினும் பொருந்தாது. ஏன்? போகாதிகள் (சுகதுக்கானுபவாதிகள்) காணப்படுவதைக் கொண்டல்லவோ கரணஸமூஹமானது ஜீவனுக்கு வசப்பட்டதென வெண்ணப்படுகிறது. இவ்விடத்திலோ போகாதிகள் காணப்படவில்லை. கரணஸமூஹத்தின் ஸாம்யமானது ஒப்பப்படுமானல் ஸம்ஸாரிகளுக்குப் போல ஈஶ்வரனுக்கும் போகாதிகள் வரத்தெரியும்.

இவ்விரு சூத்திரங்களுக்கும் வேறுவிதமாகவும் பொருள் கொள்ளப்படுகிறது. அதாவது: "அதிஷ்டானானுபபத்தேஃ ச"=இதனுலும் தார்க்கிகரால் கற்பிக்கப்படும் ஈஶ்வரகல்பனே பொருத்தமற்றதாகவே ஆகிறது. அதாவது:=உலகில் அதிஷ்டானத்துடன்=சரீரத்துடன் கூடின அரசன் தேசத்துக்கு அதிஷ்டாதாவாக வாகின்றனே யொழிய சரீரமற்றவன் அதிஷ்டாதாவாக வாவதில்லை. இதனின்றும் அத்தகைய திருஷ்டாந்த பலத்தால் அதிருஷ்டனை ஈஶ்வரனை கல்பிக்கவிரும்புகின்றவர்க்கும் ஈஶ்வரனுக்கும் இந்திரியங்களுக்கு இருப்பிடமான ஒருசரீரமானது

यितुमिच्छत ईश्वरस्यापि किंचिच्छरीरं करणायतनं वर्णयितव्यं स्यात्। नच तद्वर्णयितुं शक्यते। सृष्ट्युत्तरकालभावित्वाच्छरीरस्य प्राक्सृष्टेस्तदनुपपत्तेः। निरधिष्ठानत्वे चेश्वरस्य प्रवर्तकत्वानुपपत्तिः। एवं लोके दृष्टत्वात्। 'करणवच्चेन्न भोगादिभ्यः।' अथ लोकदर्शनानुसारेणेश्वरस्यापि किञ्चित्करणानामायतनं शरीरं कामेन कल्प्येत। एवमपि नोपपद्यते। सशरीरत्वे हि सति संसारिवद्भोगादिप्रसङ्गादीश्वरस्याप्यनीश्वरत्वं प्रसज्येत॥

अन्तवत्त्वमसर्वज्ञता वा ॥ ४१ ॥

इतश्चानुपपत्तिस्तार्किकपरिकल्पितस्येश्वरस्य। स हि सर्वज्ञस्तैरभ्युपगम्यतेऽनन्तश्च। अनन्तं च प्रधानमनन्ताश्च पुरुषा मिथो भिन्ना अभ्युपगम्यन्ते। तत्र सर्वज्ञेनेश्वरेण प्रधानस्य पुरुषाणामात्मनश्चेयत्ता परिच्छिद्येत वा न वा परिच्छिद्येत। उभयथापि दोषोऽनुषक्त एव। कथम्। पूर्वस्मिंस्तावद्विकल्प इयत्तापरिच्छिन्नत्वात्प्रधानपुरुषेश्वराणामन्त-

---

வர்ணிக்க வேண்டிவரும். அதுவோ வர்ணிக்கமுடியாது. ஸிருஷ்டிக்குப் பிறகு சரீரமேற்படவேண்டி வருவதால் சிருஷ்டிக்கு முந்தி அந்தச் சரீரமிருக்க முடியாது என்பது பற்றியே என்க. ஈஶ்வரன் சரீரமற்றவன் என்றாலோ ப்ரவர்த்தகத்வமே ஸம்பவிக்கமுடியாது. உலகானுபவ மிவ்விதமிருப்பதே அதன் காரணமாகும். "கரணவத்சேத் நபோகாதிப்ய:" ஒருக்கால் உலகில் காணப்படுவதைக் கொண்டு ஈஶ்வரனுக்கும் இந்திரியங்களுக்கு இருப்பிடமான சரீரமானது(உனது) இஷ்டப்படி கல்பிக்கப்படுமானாலும், இவ்விதம் கல்பித்தபோதிலும் அது பொருந்துவதில்லை. சரீரத்துடன் கூடினவராக அவராவாரானால் ஜீவனுக்குப்போல போகாதிகள் வரத்தெரிவதினின்றும் ஈஶ்வரனுக்கு அநீஶ்வரத்துவம் (ஜீவத்வம்) வரத்தெரியும். (40) (எ-று)

(ஸூ) அந்தவத்வம் அஸர்வக்ஞதா வா (41)

(ப-ரை) [प्रधानपुरुषेश्वराणां (ப்ரதானபுருஷேஶ்வராணாம்) = ப்ரதானம், ஜீவன், ஈஶ்வரன் இவர்களுக்கு] अन्तवत्त्वम् (அந்தவத்வம்)=அநித்யத்வமோ, वा (வா)=அல்லது [ईश्वरस्य (ஈஶ்வரஸ்ய)=ஈஶ்வரனுக்கு] असर्वज्ञता (அஸர்வக்ஞதா)= ஸர்வக்ஞதை இல்லாதிருத்தலோ வரத்தெரியும். (41) (எ-று)

பாஷ்யம்.—இதனாலும் தார்க்கிகனால் கல்பிக்கப்பட்ட ஈஶ்வரனுடைய ஸித்தி பொருத்தமற்றதாகவே ஆகிறது. அந்த ஈஶ்வரனே ஸர்வக்ஞனென்றும், அநந்தன் (நித்யன்) என்றும் அவர்களா லொப்பப்படுகிறார். (அத்துடன்) பிரதானம் அநந்தம் என்றும், புருஷர்கள் அநந்தர்களும், ஒருவருக்கொருவர் வேறுபட்டவருமாவரென்றும் ஒப்பப்படுகின்றனர். அக்கொள்கையில் ஸர்வக்ஞரான ஈஶ்வரனால் ப்ரதானத்தினுடையவும், ஜீவர்களுடையவும், தன்னுடையவும் எண்ணோ, பரிமாணமோ இவ்வளவென நிர்ணயிக்கப்படுகின்றதா? இல்லையா? (என்று கேட்கிறோம்.) இரண்டுவிதத்திலும் தோஷம் தொடர்ந்துதான் வருகிறது. எவ்விதமெனில்? முதல் விகல்பத்தில் (அதாவது: அறியப்படுகின்றதென வொப்பும் பக்ஷத்

वत्त्वमवश्यंभाव्येवं लोके दृष्टत्वात् । यद्धि लोक इयत्तापरिच्छिन्नं वस्तु पटादि तदन्तवद्दृष्टं तथा प्रधानपुरुषेश्वरत्रयमपीयत्तापरिच्छिन्नत्वादन्तवत्स्यात् । सङ्ख्यापरिमाणं तावत्प्रधानपुरुषेश्वरत्रयरूपेण परिच्छिन्नम् । स्वरूपपरिमाणमपि तद्गतमीश्वरेण परिच्छिद्येतेति । पुरुषगता च महासङ्ख्या । ततश्चेयत्तापरिच्छिन्नानां मध्ये ये संसारिणः संसारान्मुच्यन्ते तेषां संसारोऽन्तवान्संसारित्वं च तेषामन्तवत् । एवमितरेष्वपि क्रमेण मुच्यमानेषु संसारस्य संसारिणां चान्तवत्त्वं स्यात् । प्रधानं च सविकारं पुरुषार्थमीश्वरस्याधिष्ठेयं संसारित्वेनाभिमतं तच्छून्यतायामीश्वरः किमधितिष्ठेत् । किंविषये वा सर्वज्ञतेश्वरते स्याताम् । प्रधानपुरुषेश्वराणां चैवमन्तवत्त्वे सत्यादिमत्त्वप्रसङ्गः । आद्यन्तवत्त्वे च शून्यवादप्रसङ्गः । अथ मा भूदेष दोष इत्युत्तरो विकल्पोऽभ्युपगम्येत न प्रधानस्य पुरुषाणामात्म-

தில்) ப்ரதானம் புருஷன் ஈஸ்வரன் இவர்களுக்கு இவ்வளவென ஒரு அளவில டங்கிவிடுதல் மூலம் அந்தவத்வமானது அவஸ்யம் வருகிறது. இவ்விதம் உலகில் காணப்பட்டிருப்பதே அதன் காரணமாகும். (அதைவிளக்குவாம்) உலகில் துணி முதலிய எந்தப்பொருள் இவ்வளவென வொரு அளவிலடங்கினதாகக் காணப்பட்டதோ அது அந்தமுள்ளதாகவே காணப்படுகின்றது. அதுபோலவே ப்ரதானம், புருஷன், ஈஸ்வரன் என்ற இம்மூன்றும் இவ்வளவுள்ளதென வொரு அளவிலடங்கினதாக இருப்பதிலிருந்து அந்தமுள்ளதாகவேதானாகும். எண்ணுருவமானது ப்ரதானம், புருஷன், ஈஸ்வரன் என்ற மூன்று ரூபத்தால் பரிச்சின்னமாகவே (அளக்கப்பட்டதாகவே) இருக்கின்றது. ஸ்வரூபத்தைப் பற்றிய பரிமாணமும் ஈஸ்வரனால் அளக்கப்படுவதாகவே இருக்கின்றது. மஹாஸங்கியையோ (அளவுகடந்த எண்ணே) புருஷனிடத்திலிருக்கின்றது. (அதாவது: ஜீவனிடமுள்ள எண் இவ்வளவென ஈஸ்வரனால் ஸர்வக்ஞராயிருப்பதால் நிஸ்சயிக்கப்படுகிறது என்பதாம்.) ஆகவே இவ்வளவென அளக்கப்பட்டவர்களுக்குள் எந்த ஸம்ஸாரிகள் (ஜீவர்கள்) ஸம்ஸாரத்தினின்றும் விடுபடுகின்றனரோ அவர்களுடைய ஸம்ஸாரமானது (பந்தமானது) அந்தமுள்ளதாக வாவதுடன் அவர்களின் ஸம்ஸாரித்தன்மையும் அந்தமுள்ளதாக வாகிவிடுகிறது. இவ்விதமே மற்றவர்களும் முறையே முக்தியையடையுங்கால் அவர்களின் ஸம்ஸாரத்துக்கும், ஸம்ஸாரியாக விருக்கும்தன்மைக்கும் அந்தவத்வம் வரக்கூடியதாக விருக்கிறது. ப்ரதானமோ ஸவிகாரமாகவும், புருஷனுக்குப் போகாபவர்க்கத்தைத் தருவதாகவும், ஈஸ்வரனுக்கு அதிஷ்டேயமாகவும் (வசப்பட்டதாகவும்) ஸம்ஸாரியாக எண்ணப்பட்டதாகவுமிருக்கிறது. அத்தகைய ப்ரதானமானது சூன்யமாகி விடுங்கால் ஈஸ்வரன் எதை வசமாக்கிக்கொள்ளுவார். ஸர்வக்ஞத்தன்மை, ஈஸ்வரத்தன்மை இரண்டும் எவற்றைப்பற்றி யேற்படும். இம்முறைப்படி ப்ரதானம், புருஷன் ஈஸ்வரன் இவர்கட்கு அந்தவத்வமானது இருக்குங்கால் (அவற்றுக்கு) ஆதியுள்ளதா யிருக்கும்தன்மையும் ஏற்படுகிறது. ஆதியும் அந்தமுமுள்ளதாக வாகுமாயின் சூன்யவாதத்தை யொப்பவேண்டிவரும். இந்த முதலாவது விகல்பத்தில் வரும் இந்தத் தோஷம் வராமலிருப்பதற்கு வேண்டி இரண்டாவது விகல்ப மொப்பப்படுமானால் அதாவது:—ப்ரதானத்தினுடை

नश्चेयस्तेश्वरेण परिच्छिद्यत इति, तत ईश्वरस्य सर्वज्ञत्वाऽयुपगमहानिरपरो दोषः प्रसज्येत । तस्मादप्यसङ्गतस्तार्किकपरिगृहीत ईश्वरकारणवादः ॥ ४१ ॥

८ उत्पत्त्यसंभवाधिकरणम् । सू० ४२–४५

उत्पत्त्यसंभवात् ॥ ४२ ॥

जीवोत्पत्त्यादिकं पाञ्चरात्रोक्तं युज्यते न वा । युक्तं नारायणव्यूहतत्समाराधनादिवत् ॥ १ ॥

युज्यतामविरुद्धांशो जीवोत्पत्तिर्न युज्यते । उत्पन्नस्य विनाशित्वे कृतनाशादिदोषतः ॥ २ ॥

येषामप्रकृतिरधिष्ठाता केवलनिमित्तकारणमीश्वरोऽभिमतस्तेषां पक्षः प्रत्याख्यातः। येषां पुनः प्रकृतिश्चाधिष्ठाता चोभयात्मकं कारणमीश्वरोऽभिमतस्तेषां पक्षः प्रत्याख्यायते।

யவும் புருஷர்களுடையவும், தன்னுடையவும் இயத்தையானது (அளவானது) ஈஶ்வரனால் அளக்கப்படுவதில்லை யென்றாலோ? அப்பொழுது ஈஶ்வரன் ஸர்வக்ஞன் என்ற கொள்கைக்கு ஹானிவரும் வாயிலாக வேறுதோஷம் வந்துவிடுகிறது. ஆனதுபற்றியும் தார்க்கிகர்களால் ஒப்பப்பட்ட ஈஶ்வரகாரணவாதமானது பொருத்தமற்றதாகவே ஆகிவிடுகிறது. (41) (எ—று)

ஏழாவது பத்யதிகரணம் முற்றிற்று.

உத்பத்யஸம்பவாதிகரணம் 8.

(ஸூ) உத்பத்யஸம்பவாத் (42)

(ப—ரை) [वासुदेवसंज्ञकपरमात्मन: (வாஸுதேவ ஸம்க்ஞகபரமாத்மன.)=வாஸுதேவர் எனப்பெயரிய பரமாத்மாவினிடமிருந்து सङ्कर्षणसंज्ञकजीवस्य (ஸங்கர்ஷணஸம்க்ஞகஜீவஸ்ய)=ஸங்கர்ஷணர் என்ற ஜீவனுக்கு] उत्पत्त्यसंभवात् (உத்பத்யஸம்பவாத்)=உத்பத்தியானது ஸம்பவிக்கமுடியாததாக விருக்கிறது. (42) (எ—று)

வையாஸிக நியாயமாலே.

(க—ரை) பாஞ்சராத்திரத்திற் சொல்லிய ஜீவோத்பத்தி முதலியன பொருந்துமா? பொருந்தாதா? என்பது ஸந்தேஹம். நாராயண வ்யூஹம், அவரது ஸமாராதனம் முதலியன போன்று பொருந்தலாம் என்பது பூர்வபக்ஷம். முறண்படாத பாகம் பொருந்தட்டும். ஜீவோத்பத்திமட்டும் பொருந்தாது. ஏன்? உண்டாகும் பொருளுக்கு அழிவுமிருக்குமாதலால் செய்யப்பட்ட புண்யபாபங்களுக்குப் பயனில்லாமை முதலிய தோஷங்கள் வரத்தெரியும் என்பது ஸித்தாந்தம்.

பாஷ்யம்.—எவர்க்கு உபாதான காரணமாக இல்லாமல் அதிஷ்டாதாவான ஈஶ்வரன் கேவலம் நிமித்தகாரணமாக மட்டுமாகிறார் என்பது மதமோ அவரது மதம் மறுக்கப்பட்டது. எவர்க்கு உபாதானமாகவும், அதிஷ்டாதாவாகவும் ஈஶ்வரன் இருவித காரணமாகவாவதாக மதமோ அவரது மதம் மறுக்கப்படுகிறது.

சங்கை—ஶ்ருதியை ப்ரமாணமாக வாஶ்ரயித்துங்கூட ஈஶ்வரன் உபாதான

ननु श्रुतिसमाश्रयणेनाप्येवंरूप एवेश्वरः प्राङ्निर्धारितः प्रकृतिश्चाधिष्ठाता चेति। श्रुत्यनुसारिणी च स्मृतिः प्रमाणमिति स्थितिः। तत्कस्य हेतोरेष पक्षः प्रत्याचिख्यासित इति। उच्यते—यद्यप्येवञ्जातीयकोऽशः समानत्वान्न विसंवादगोचरो भवत्यस्ति त्वंशान्तरं विसंवादस्थानमित्यतस्तत्प्रत्याख्यानायारम्भः। तत्र भागवता मन्यन्ते। भगवानेवैको वासुदेवो निरञ्जनज्ञानस्वरूपः परमार्थतत्त्वं, स चतुर्धात्मानं प्रविभज्य प्रतिष्ठितो वासुदेवव्यूहरूपेण सङ्कर्षणव्यूहरूपेण प्रद्युम्नव्यूहरूपेणानिरुद्धव्यूहरूपेण च। वासुदेवो नाम परमात्मोच्यते। सङ्कर्षणो नाम जीवः। प्रद्युम्नो नाम मनः। अनिरुद्धो नामाहङ्कारः। तेषां वासुदेवः परा प्रकृतिरितरे सङ्कर्षणादयः कार्यम्। तमित्थंभूतं परमेश्वरं भगवन्तमभिगमनोपादानेज्यास्वाध्याययोगैर्वर्षशतमिष्ट्वा क्षीणक्लेशो भगवन्तमेव प्रतिपद्यत इति। तत्र यत्तावदुच्यते योऽसौ नारायणः परोऽव्यक्तात्प्रसिद्धः परमात्मा सर्वात्मा स आत्मना-

---

காரணமும் நிமித்த காரணமுமே ஆவார் என்பதாய் முன்னர் நிர்த்தாரணம் செய்யப்பட்டது. ஶ்ருதியை யனுஸரிக்கும் ஸ்மிருதியோ ப்ரமாணமாகும் என்பது சாஸ்திரத்தின் நிலை. அவ்விதமிருக்க எதற்காக இந்தப் பக்ஷம் மறுக்க விரும்பப் படுகின்றது எனின்?

உத்தரம்—பதில் சொல்லப்படுகின்றது. இம்மாதிரியான பாகம் ஒத்திருப்பதால் விவாதத்துக்கிடமில்லைதான். ஆயினும் விவாதத்துக்கிடமான வேறு அம்சம் இருப்பதுபற்றி அதைமறுக்கவேண்டி இது ஆரம்பிக்கப்படுகின்றது. அவ்விஷயத்தில் பாகவதர் எண்ணுவதாவது:—நிர்த்துஷ்டக்ஞான ஸ்வரூபரும் வாஸுதேவருமான பகவான் ஒருவரே உண்மையான தத்வமாவர். அவர் வாஸுதேவவ்யூஹ ரூபத்தாலும், ஸங்கர்ஷணவ்யூஹரூபத்தாலும், ப்ரத்யும்னவ்யூஹரூபத்தாலும், அநிருத்த வ்யூஹரூபத்தாலும் (தனது) ஸ்வரூபத்தை நான்குவிதமாகப் பிரித்துக் கொண்டிருக்கிறார். வாஸுதேவனென்ப் பெயரியவர் பரமாத்மாவாகச் சொல்லப் படுகிறார். ஸங்கர்ஷணர் என்பவர் ஜீவனாவர். ப்ரத்யும்னன் என்பவர் மனமாகும். அநிருத்தன் என்பவர் அஹங்காரமாகும். அவர்களுள் வாஸுதேவன் மூல காரணமாகவும் ஸங்கர்ஷணன் முதலிய மற்றவர் காரியமாகவுமாவர். இவ்விதம் தன்னைப் பிரித்துக்கொண்டவரும், பரமேஶ்வரனுமான அந்தப் பகவானை (வாஸுதேவனை) அபிகமனம் *(மனமொழி மெய்களை ஒருமுகப்படுத்திக்கொண்டு தேவதா கிருஹத்தைக் குறித்துச் செல்லல்)* உபாதானம் *(பூஜைக்கு வேண்டிய பொருளைத் தேடல்)* இஜ்யா *(பூஜித்தல்)* ஸ்வாத்யாயம் *(அஷ்டாக்ஷரம் முதலிய மந்திரங்களை ஜபித்தல்)* யோகம் *(இடைவிடாது த்யானித்தல்) இவற்றால் நூறாண்டுகள் பூஜித்துத் தேய்ந்தக்லேசங்க (அவித்யாதிக) ளுள்ளவனாய் பகவானையேயடைகிறான் என்பதாம். அவ்விடத்தில் ப்ரக்ருதிக்குமேற்பட்டவரும் பரமாத்மாவென ப்ரஸித்தரும் ஸர்வாத்மாவுமான யாதொரு இந்த நாராயணனுண்டோ அவர் தானாகவே தன்னைப் பலவிதமாக வகுத்துக்கொண்டிருக்கிறார் என யாதொன்று சொல்லப்படுகின்றதோ அது மறுக்கப்படவில்லை "அவர் ஒன்றாகவாகிறார், மூன்றாக (வும்) ஆகி*

त्मानमनेकधा व्यूह्यावस्थित इति, तन्न निराक्रियते, 'स एकधा भवति त्रिधा भवति' (छा० ७।२६।२) इत्यादिश्रुतिभ्यः परमात्मनोऽनेकधाभावस्याधिगतत्वात्। यदपि तस्य भगवतोऽभिगमनादिलक्षणमाराधनमजस्रमनन्यचित्ततयाभिप्रेयते, तदपि न प्रतिषिध्यते। श्रुतिस्मृत्योरीश्वरप्रणिधानस्य प्रसिद्धत्वात्। यत्पुनरिदमुच्यते वासुदेवात्सङ्कर्षण उत्पद्यते सङ्कर्षणाच्च प्रद्युम्नः प्रद्युम्नाच्चानिरुद्ध इति। अत्र ब्रूमः—न वासुदेवसंज्ञकात्परमात्मनः सङ्कर्षणसंज्ञकस्य जीवस्योत्पत्तिः संभवति। अनित्यत्वादिदोषप्रसङ्गात्। उत्पत्तिमत्त्वे हि जीवस्यानित्यत्वादयो दोषाः प्रसज्येरन्। ततश्च नैवास्य भगवत्प्राप्तिर्मोक्षः स्यात्। कारणप्राप्तौ कार्यस्य प्रविलयप्रसङ्गात्। प्रतिषेधिष्यति चाचार्यो जीवस्योत्पत्तिम्—'नात्माऽश्रुतेर्नित्यत्वाच्च ताभ्यः' (ब्र० सू० २।३।१७) इति। तस्मादसङ्गतैषा कल्पना ॥४२॥

नच कर्तुः करणम् ॥ ४३ ॥

इतश्चासङ्गतैषा कल्पना। यस्मान्न हि लोके कर्तुर्देवदत्तादेः करणं परश्वाद्युत्पद्य-

---

ஞர்" என்றதாதி ஶ்ருதிகளினின்றும் பரமாத்மாவுக்குப் பலவிதமாக விருக்குந்தன்மையறியப்படுவதே அதன் காரணமாகும். மேலும், வேறிடத்தில் மனத்தைச் செலுத்தாது இடைவிடாது அபிகமனம் முதலியலக்ஷணம் வாய்ந்த அந்த பகவானுடைய ஆராதன (பூஜை) யானது யாதொன்று சொல்லப்படுகிறதோ அதுவும் மறுக்கப்படுகிறதில்லை. ஏன்? ஶ்ருதி, ஸ்மிருதிகளில் ஈஶ்வரனது த்யானமானது ப்ரஸித்தமாகக் காணப்படுவதே அதன் காரணமாகும். வாஸுதேவனிடமிருந்து ஸங்கர்ஷணனும், ஸங்கர்ஷணனிடமிருந்து ப்ரத்யும்னனும்,ப்ரத்யும்னனிடமிருந்து அநிருத்தனு முண்டாவதாக யாதொன்று சொல்லப்படுகின்றதோ இவ்விஷயத்தில் (பதில்) சொல்லுகிறோம். வாஸுதேவனெனப் பெயரிய பரமாத்மாவினிடமிருந்து ஸங்கர்ஷணன் எனப் பெயரிய ஜீவனின் உத்பத்தியானது ஸம்பவிக்கமுடியாது. அநித்யத்வம் முதலிய தோஷம் வரக்கூடியதா யிருப்பதே யதன் காரணமாகும். ஜீவனுக்கு உத்பத்தி யிருக்குமானுலோ அநித்யத்வம் முதலிய தோஷங்கள் (அவனுக்கு) வருமன்றோ? அதனின்றும் இந்த (அநித்யனை) ஜீவனுக்கு பகவத்ப்ராப்திரூபமான மோக்ஷமே வராமற்போகத்தெரியும். கார்யப்பொருளுக்கு காரணப் பொருளை யடைதல் ப்ராப்தமாகும் பொழுது ஸ்வரூபநாசம் வரக்கூடியதாக விருப்பதே யதன்காரணமாகும். 'நாத்மாச்ருதே: நித்யத்வாச்சதாப்ய:' (ப்ர. ஸூ. 2, 3, 17) என்றவிடத்தில் ஆசிரியர் ஜீவனது உத்பத்தியை மறுக்கவும் போகிறுர். ஆனதுபற்றி இந்தக் கல்பனை பொருத்தமற்றதாகவாகிறது. (42) (எ—று)

(ஸூ) நச கர்த்து: கரணம் (43)

(ப—ரை) **कर्तुः** (கர்த்து:)=கர்தாவான தேவதத்தன் முதலியோரிடமிருந்து **करणम्** (கரணம்)=கோடாரி முதலிய உதவிகருவியானது **न** (ந)=உண்டாவதாகக் காணப்படவில்லை. **च** (ச)=ஆனதுபற்றியும் இந்தக் கல்பனைப் பொருத்தமற்றதே.

பாஷ்யம்.—இதனாலும் இக்கல்பனை பொருத்தமற்றதாகவாகிறது. ஏன்?

मानं दृश्यते । वर्णयन्ति च भागवताः कर्तुर्जीवात्सङ्कर्षणसंज्ञकात्करणं मनः प्रद्युम्नसंज्ञकमुत्पद्यते । कर्तृजाच्च तस्मादनिरुद्धसंज्ञकोऽहङ्कार उत्पद्यत इति। नचैतद्दृष्टान्तमन्तरेणाध्यवसातुं शक्नुमः । नचैवंभूतां श्रुतिमुपलभामहे ॥ ४३ ॥

विज्ञानादिभावे वा तदप्रतिषेधः ॥ ४४ ॥

अथापि स्यान्न चैते सङ्कर्षणादयो जीवादिभावेनाभिप्रेयन्ते, किं तर्हीश्वरा एवैते सर्वे ज्ञानैश्वर्यशक्तिबलवीर्यतेजोभिरैश्वर्यैर्धर्मैरन्विता अभ्युपगम्यन्ते वासुदेवा एवैते सर्वे निर्दोषा

உலகில் கர்த்தாவான தேவதத்தன் முதலியோரிடமிருந்து கரணமான கோடரி முதலிய பொருள் உண்டாவதாகக் காணப்படாதிருத்தலே யதன்காரணமாகும். பாகவதர்களோ ஸங்கர்ஷணன் எனப் பெயரியவரும் கர்த்தாவுமான ஜீவனிடமிருந்து ப்ரத்யும்னன் எனப் பெயரியதும் கரணமுமான மனது உண்டாவதாகவும், கர்த்தாவினிடமிருந்துண்டான அந்த மனத்தினின்றும் அநிருத்தன் எனப் பெயரிய அகங்காரம் உண்டாவதாகவும் வர்ணிக்கின்றனர். இதை திருஷ்டாந்தமின்றி உறுதியாக நம்பக்கூடாதவர்களாக வாகிறோம். இம்மாதிரியான ஶ்ருதியையும் காண்கின்றோமில்லை. (43) (எ—று)

(ஸூ) விக்ஞாநாதிபாவே வா ததப்ரதிஷேத: (44)

(ப—ரை) **विज्ञानादिभावे वा** (விக்ஞானாதிபாவே வா)=ஸங்கர்ஷணன் முதலியோர்க்கு க்ஞானம், ஐஶ்வர்யம், சக்தி, பலம், வீர்யம், தேஜஸ், இவைகளிருப்பதாக வொப்பினபோதிலுங்கூட **तदप्रतिषेधः** (ததப்ரதிஷேத:)=உத்பத்தி பொருந்தாது என்ற தோஷம் மறுக்கப்படாததாகவே யாகிறது. அதாவது: வேறொருமுறையில் உத்பத்யஸம்பவ ரூபமான தோஷம் வரத்தான் வருகிறது என்று கருத்து. (44)

பாஷ்யம்.—சங்கை—இந்தஸங்கர்ஷணன் முதலியோர் ஜீவாதிகளென வெண்ணப்படுவதில்லை. பின்னையோ வெனில் இவர் யாவரும் (1) க்ஞானம், (2) ஐஶ்வர்யம், (3) சக்தி, (4) பலம், (5) வீர்யம், (6) தேஜஸ், ஆகிய ஐச்வரமான தர்மங்களுடன் கூடின ஈச்வரர்களெனவே எண்ணப்படுகின்றனர். வாஸுதேவர்களான இவர் யாவருமே அவித்யை முதலிய தோஷமற்றவர்களாகவும் தமக்கு

---

(1)சேதனுசேதன வடிவமான எல்லாப்பிரபஞ்சத்தையும் நான் எனவெண்ணும் வாயிலாக பொதுப்படையாகவோ தனித்தோ எல்லாப் பொருளையும் பற்றியுண்டாகும் அறிவு க்ஞான மெனப்படும். (2) தடையற்ற ஸங்கல்பமுள்ளவராயிருத்தல் ஐச்வர்யம் எனப்படும். (3) ஜகத்துக்கு ப்ரகிருதியாக (உபாதானகாரணமாக) வாகுதல் சக்தியெனப்படும். (4) ஜகத்தைப் படைக்கு மிடத்து சிரமமின்மையும் திலகமணிந்து கொள்வது போன்று எம்முயற்சியுமின்றி தன்னுல் படைக்கப்பட்ட ஸகல ஜகத்தையும் ரக்ஷித்தலும் பல மெனப்படும். (5) ஜகத்துக்கு உபாதான காரணமாயினுங்கூட பாலுக்குத் தயிராக வேற்படுவதன் மூலம் ஏற்படுகின்ற விகாரம் போலல்லாது எவ்விதமாறுபாடு மற்றிருத்தல் வீர்யம் எனப்படும். (6) ஜகத்தைப் படைக்கும் விஷயத்தில் உதவிகருவியை எதிர்பாரு திருத்தலும், பிறவற்றை அடக்கும் திறமையும் தேஜஸ் எனப்படும்.

निरधिष्ठाना निरवद्याश्चेति । तस्मान्नायं यथावर्णित उत्पत्त्यसंभवो दोषः प्राप्नोतीति । अत्रोच्यते—एवमपि तदप्रतिषेध उत्पत्त्यसंभवस्याप्रतिषेधः, प्राप्नोत्येवायमुत्पत्त्यसंभवो दोषः प्रकारान्तरेणेत्यभिप्रायः । कथम् । यदि तावदयमभिप्रायः परस्परभिन्ना एवैते वासुदेवादयश्चत्वार ईश्वरास्तुल्यधर्माणो नैषामेकात्मकत्वमस्तीति, ततोऽनेकेश्वरकल्पनानर्थक्यमेकेनैवेश्वरेणेश्वरकार्यसिद्धेः । सिद्धान्तहानिश्च । भगवानेवैको वासुदेवः परमार्थतत्त्वमित्यभ्युपगमात् । अथायमभिप्राय एकस्यैव भगवत एते चत्वारो व्यूहास्तुल्यधर्माण इति, तथापि तदवस्थ एवोत्पत्त्यसंभवः । नहि वासुदेवात्सङ्कर्षणस्योत्पत्तिः संभवति सङ्कर्षणाच्च प्रद्युम्नस्य प्रद्युम्नाच्चानिरुद्धस्यातिशयाभावात् । भवितव्यं हि कार्यकारणयोरतिशयेन यथा मृद्घटयोः । न ह्यसत्यतिशये कार्यं कारणमित्यवकल्पते । नच पाञ्चरात्रसिद्धान्तिभिर्वासुदेवादिष्वेकस्मिन्सर्वेषु वा ज्ञानैश्वर्यादितारतम्यकृतः कश्चिद्भेदोऽभ्युपगम्यते ।

மற்றொரு உபாதான காரணமற்றவர்களாகவும் அநித்யத்வம் முதலிய தோஷமற்றவர்களாகவுமாவர். ஆகவே முன்னர் சொன்ன உத்பத்தி ஸம்விக்காதென்ற தோஷம் வருவதற்கிடமில்லை. எனின்?

உத்தரம்—இவ்விஷயத்தில் சொல்லப்படுகிறது. இவ்விதமாயினும் அதற்கு—உத்பத்திஸம்பவியாமைக்கு, அப்ரதிஷேதமானது—மறுப்பின்மையானது ப்ராப்தமாகவேதானாகிறது. அதாவது: உத்பத்தி ஸம்பவிக்காதென்ற இந்தத் தோஷமானது வேறுமுறையால் ஸம்பவிக்கின்றதென்று கருத்து. எவ்விதமெனில் கூறுவாம். ‘வாஸுதேவன் முதலிய இந்த நான்கு ஈச்வரர்களும் துல்யமான தர்மமுடையவர்களும் ஒருவரோடொருவர் வேறுபட்டவருமே யாவர். இவர் யாவரும் ஒரே ஆத்மாவுள்ளவராகவாகார்’ என்ற இந்த அபிப்ராயம் உனக்கு (பாகவதஸித்தாந்திக்கு) இருக்குமானால் அப்பொழுது அனேக ஈச்வர கல்பனை செய்வது பயனற்றதாகவேயாகிறது. ஏன்? ஒரு ஈச்வரனாலேயே ஈச்வரன் செய்யவேண்டிய கார்யங்களின் ஸித்தியேற்படக் கூடியதா யிருப்பதே அதன் காரணமாகும். பாகவத ஸித்தாந்தத்திற்கு ஹானியும் ப்ராப்தமாகிறது. பகவான் வாஸுதேவன் ஒருவரே உண்மையான தத்வமென (உன்னால்) ஒப்பப்படுவதே அதன் காரணமாகும். இந் நால்வரும் துல்யமான தர்மமுள்ள ஒரே பகவானது வகுப்பாவர் என இந்த அபிப்ராயமிருக்குமானால் அப்பொழுதுங்கூட உத்பத்தி ஸம்பவிக்காதென்ற தோஷம் அந்நிலையிலேதானிருக்கின்றது. தனிப்பட்ட வேற்றுமை காணப்படாததிலிருந்து வாஸுதேவனிடமிருந்து ஸங்கர்ஷணனுக்கும், ஸங்கர்ஷணனிட மிருந்து ப்ரத்யும்னனுக்கும், ப்ரத்யும்னனிடமிருந்து அநிருத்தனுக்கும் உத்பத்தி ஸம்பவிக்காதன்றோ? கார்யகாரணங்களுக்கு மண்ணிற்கும் குடத்திற்கும் போல அதிசயமானது (ஸ்வரூபமாறுபாடானது) இருக்கவேண்டுவதவச்யமன்றோ? அதிசயமானது (ஸ்வரூபமாறுபாடானது) இல்லாவிடில் கார்யமென்பதும், காரணமென்பதும் பொருத்தமாக வாகாதன்றோ? பாஞ்சராத்ரஸித்தாந்திகளால் வாஸுதேவன் முதலியவர்களுள் ஒருவரிடத்தோ எல்லாரிடத்துமோ க்ஞானம், ஐச்வர்யம் முதலியவற்றின் உயர்வு தாழ்வுமூலம் செய்யப்பட்ட வேற்றுமை யொன்றும் ஒப்

वासुदेवा एव हि सर्वे व्यूहा निर्विशेषा इष्यन्ते। नचैते भगवद्व्यूहाश्चतुःसङ्ख्यायामेवावतिष्ठेरन्, ब्रह्मादिस्तम्बपर्यन्तस्य समस्तस्यैव जगतो भगवद्व्यूहत्वावगमात् ॥ ४४ ॥

विप्रतिषेधाच्च ॥ ४५ ॥

विप्रतिषेधश्चास्मिन् शास्त्रे बहुविध उपलभ्यते गुणगुणित्वकल्पनादिलक्षणः। ज्ञानैश्वर्यशक्तिबलवीर्यतेजांसि गुणाः, आत्मान एवैते भगवन्तो वासुदेवा इत्यादिदर्शनात्। वेदविप्रतिषेधश्च भवति। चतुर्षु वेदेषु परं श्रेयोऽलब्ध्वा शाण्डिल्य इदं शास्त्रमधिगतवानित्यादिवेदनिन्दादर्शनात्। तस्मादसङ्गतैषा कल्पनेति सिद्धम् ॥ ४५ ॥

इति श्रीगोविन्दभगवत्पूज्यपादशिष्यश्रीमच्छङ्करभगवत्पूज्यपादकृतौ
शारीरकमीमांसाभाष्ये द्वितीयाध्यायस्य द्वितीयः पादः समाप्तः ॥ २ ॥

படவுமில்லை. "எல்லாவ்யூஹங்களும் (வகுப்புக்களும்) எவ்வித வேற்றுமையுமற்ற வாஸுதேவர்களே" என்றல்லவோ (உங்களால்) எண்ணப்படுகின்றனர். இந்தப் பகவத் வ்யூஹங்கள் (வகுப்புகள்) நான்கு எண்களில் மட்டும் முடிவடையக்கூடியனவுமன்று. நான்முகன் தொடங்கி ஸ்தம்பம் எனப் பெயரிய சிறுபூச்சி ஈருகவுள்ள எல்லா ஜகத்துமே பகவானுடைய வ்யூஹமாக (வகுப்பாக) அறியப் படுவதே அதன் காரணமாகும். (44) (எ—று)

(ஸூ) விப்ரதிஷேதாத் ச (45)

(ப—ரை) **विप्रतिषेधाच्च** (விப்ரதிஷேதாத்ச)=ஒன்றுக்கொன்று முரண்படும் பலமுறைகள் பாஞ்சராத்திர சாஸ்திரத்தில் காணப்படுவதுமே இந்தக்கல்பனை பொருத்தமற்றதென்பதை விளக்குகிறது. (45) (எ—று)

பாஷ்யம்.—குணகுணித்வ கல்பனுதிரூபமான வெகுவித விரோதமும் இந்தச் சாஸ்திரத்திற் காணப்படுகின்றது. க்ஞானம், ஐஸ்வர்யம், சக்தி, பலம், வீர்யம், தேஜஸ் இவைகள் குணங்களென்றும், (ப்ரத்யும்னன், அநிருத்தன் இவர்கள் ஆத்மாவைக் காட்டிலும் வேறுபட்டவர்கள் என முன்னர் சொல்லிவிட்டுப் பின்னர்) இந்த ஆத்மாக்களே பகவான்களான வாஸுதேவர்கள் என்றுமான இது முதலியன காணப்படுவதே அதன் காரணமாகும். வேதவிரோதமும் வருகிறது—"சாண்டில்யர் நான்கு வேதங்களிலும் மேலான ஸ்ரேயஸ் இன்னதென அறிந்து கொள்ளாதவராய் இந்தச் சாஸ்திரத்தைக்கண்டார்" என்றும் (பாஞ்சராத்திர தந்திரத்திலுள்ள ஒரு எழுத்தை அத்யயனஞ் செய்தவன்கூட நான்கு வேதங்களையும் அத்யயனஞ்செய்தவனைக் காட்டிலும் மேலானவனாகிறான் எனச் சொல்லியிருப்பதிலிருந்தும்) வேதநிந்தை காணப்படுவதே அதன் காரணமாகும். ஆனதுபற்றி இந்தக் கல்பனை பொருத்தமற்றதாகவே ஆகிவிடுகிறது. (45) (எ—று)

கோவிந்த பகவத்பூஜ்யபாத சிஷ்யர்களான ஸ்ரீமத்சங்கர பகவத்பூஜ்யபாதர்
அவர்களியற்றிய சாரீரகமீமாம்ஸா பாஷ்யத்தில் இரண்டாவது அத்தியாயத்தின்
இரண்டாவது பாதம் முற்றிற்று.

ओं नमो भगवते वासुदेवाय ॥

द्वितीयाध्याये तृतीयः पादः ॥

[अत्र पादे पञ्चमहाभूतजीवादिश्रुतीनां विरोधपरिहारः क्रियते।]

१ वियदधिकरणम् ॥ सू० १–७

न वियदश्रुतेः ॥ १ ॥

இரண்டாவது அத்தியாயத்தின் மூன்ருவது பாதம்.

வியததிகரணம் 1.

(அ–கை) முன்னர் வேதாந்த ஸமந்வயத்துக்கு வேறுப்ரமாணங்கள் மூலம் வரும் விரோதமானது மறுக்கப்பட்டது. இப்பொழுது சுருதிகளுக்குள்ளேயே ஒன்றுக்கொன்று வரும் விரோதமானது மறுக்கப்படுகிறது. அதிலும் இந்த 3-வது வியத்பாதத்தில் பஞ்சபூதங்களையும், போக்தாவையும் விஷயமாகக் கொண்ட வாக்கியங்களின் விரோதமானது மறுக்கப்படுகிறது. 4-வது ப்ராணபாதத்திலோ பௌதிகங்களையும், போகோபகரணங்களான ப்ராணுதிகளையும் விஷயமாகக் கொண்ட வாக்கியங்களின் விரோதமானது மறுக்கப்படுகிறது.

சாந்தோக்கியத்தில் "அது தேஜஸ்ஸை ஸிருஷ்டித்தது" என்பதாய் தேஜஸ்ஸின் ஸிருஷ்டியானது முதலாவதாகப் படிக்கப்பட்டிருக்கிறது. தைத்திரீயகத்திலோ "ஆத்மாவினிடமிருந்து ஆகாசமுண்டாயிற்று" என்பதாய் ஆகாசத்தின் ஸிருஷ்டியானது முதலாவதாகப் படிக்கப்பட்டிருக்கிறது. இவ்விதமான இவ்விருஸ்ருதிகளும் ப்ரமாணமாகுமா? ப்ரமாணமாகாதா? என்பது ஸந்தேஹம். இவ்விதமே இந்தப் பாதம்முடிய சுருதிகளுக்குள் விரோத ஸம்பவாஸம்பவமூலம் அவை ப்ரமாணமாகுமா? ஆகாதா? என ஸம்சயத்தைக் கண்டுகொள்க. ஆகவே விரோதம் ஸம்பவிப்பதன்மூலம் இவை ப்ரமாணங்களாகவாகா எனப் பூர்வ பக்ஷம் ப்ராப்தமாகவே இடையில் ஒருவாதி 'தேஜஸ்ஸுதான் முதலில் ஸிருஷ்டிக்கப்பட்டது. ஆகாசத்துக்கு உத்பத்தி கிடையாது. ஆகாசத்தை "அம்ருதம்" எனச் சுருதிசொல்லுகிறது. ஆகவே ஆகாசத்தினுத்பத்திகூறும் சுருதி கௌணமானது. ஆதலால் சுருதிகளுக்குள் விரோதமில்லை.' என்று ஸமாதானம் கூறவே அதையும் மறுத்து ஆகாசம் உண்டாகின்றது என்றும், ஆயினும் சுருதிகளுக்குள் விரோதம் கிடையாதென்றும் ஸித்தாந்தப்படுத்த வேண்டி 7சூத்திரங்கள் கொண்ட இந்த அதிகரண மாரம்பிக்கப்படுகிறது. இவ்விதமே இந்த இரண்டாவது அத்தியாயம் முடியும்வரை முதலில் சுருதிவிரோத பூர்வபக்ஷமும், பிறகு இடைவருபவரின் ஸமாதானமும், அதன்பிறகு ஸித்தாந்தமுமாகக் கண்டுகொள்ள வேண்டும். இந்த அதிகரணத்தின் பூர்வபக்ஷ சூத்திரம் பின்வருமாறு—

(ஸூ) ந வியத் அச்ருதேः (1)

व्योम नित्यं जायते वा हेतुत्रयविवर्जनात् । जनिश्रुतेश्च गौणत्वान्नित्यं व्योम न जायते ॥ १ ॥
एकज्ञानात्सर्वबुद्धेर्विभक्तत्वाज्जनिश्रुतेः । विवर्ते कारणैकत्वाद्ब्रह्मणो व्योम जायते ॥ २ ॥

वेदान्तेषु तत्र तत्र भिन्नप्रस्थाना उत्पत्तिश्रुतय उपलभ्यन्ते । केचिदाकाशस्योत्पत्तिमामनन्ति, केचिन्न । तथा केचिद्वायोरुत्पत्तिमामनन्ति, केचिन्न । एवं जीवस्य प्राणानां च । एवमेव क्रमादिद्वारकोऽपि विप्रतिषेधः श्रुत्यन्तरेषूपलक्ष्यते । विप्रतिषेधाच्च परपक्षाणामनपेक्षितत्वं स्थापितं, तद्वत्स्वपक्षस्यापि विप्रतिषेधादेवानपेक्षितत्वमाशङ्क्येतेत्यतः सर्ववेदान्तगतसृष्टिश्रुत्यर्थनिर्मलत्वाय परः प्रपञ्च आरभ्यते । तदर्थनिर्मलत्वे च फलं यथोक्ता-

---

(ப—ரை) **वियत्** (வியத்)=ஆகாசமானது **न उत्पद्यते** (ந உத்பத்யதே)=உண்டாவதில்லை. **कुतः** (குத:)=ஏன்? **अश्रुतेः** (அஶ்ருதே:)=சாந்தோக்கிய சுருதியில் ஆகாசத்தினுத்பத்தி சொல்லப்படாதிருப்பதே அதன் காரணமாகும். (1) (எ—று)

வையாஸிக நியாயமாலை.

(க—ரை) ஆகாசமானது நித்யமா? அல்லது உண்டாவது பற்றி அநித்யமா? என்பது ஸந்தேஹம். உத்பத்தியை யடையும் பொருள்களுக்குள்ள ஸமவாயி காரணம், அஸமவாயிகாரணம், நிமித்தகாரணம் என்ற இம்மூன்று காரணங்களும் இந்த ஆகாசவிஷயத்தில் ஸம்பவிக்காதன பற்றியும், தைத்திரீயம் முதலிய வுபநிடதங்களிற் சொல்லும் உத்பத்தியானது கௌணமாகையாலும் ஆகாசம் நித்யமே யொழிய அது உண்டாவதில்லை, ஆனது பற்றி அநித்யமுமாவதில்லை என்பது **பூர்வபக்ஷம்.** ஏகவிக்ஞானத்தால் ஸர்வவிக்ஞானம் சொல்லியிருப்பதாலும், கார்யமான வாயுமுதலியவற்றைப் பிரிக்குமிடத்து ஆகாசமும் காரியமாகப் பிரித்து உபதேசிக்கப்பட்டிருப்பதாலும், ஆகாசத்தின் உத்பத்தியைக் கூறும் ஶ்ருதியிருப்பதாலும் விவர்த்தவாதத்தில் காரணத்துக்கு ஏகத்வம் ஸம்பவிக்கலாமாதலாலும் ஆகாசமானது ப்ரம்ஹத்தினிடமிருந்து உண்டாகிறது. ஆனதுபற்றி அது அநித்யமாகவு மாகிறதென்பது **ஸித்தாந்தம்.** (எ—று)

பாஷ்யம்.—வேதாந்தங்களில் ஆங்காங்குள்ள உத்பத்திஶ்ருதிகள் மாறுபட்ட போக்குள்ளவைகளாகக் காணக்கிடக்கின்றன. சில வேதாந்தங்கள் ஆகாசத்திற்கு உத்பத்தியைச் சொல்லுகின்றன. சிலவை சொல்லவில்லை. அவ்விதமே சிலவை வாயுவுக்கு உத்பத்தியைச் சொல்லுகின்றன, சிலவை சொல்லவில்லை. இவ்விதமே ஜீவனுடையவும் பிராணன்களுடைய (இந்திரியங்களுடைய) வும் (உத்பத்தி கூறும் முறையில்) மாறுபாடு காணக்கிடக்கின்றது. இவ்விதமே (அவற்றின்) உத்பத்திக்ரமம் கூறும் வழியிலும் வேறுஶ்ருதிகளில் முரண்பாடு காணக்கிடக்கின்றது. முரண்பாடு காணப்படுவதைக் கொண்டு பிறரது பக்ஷங்கள் ஏற்கத்தக்கனவன்று என ஸ்தாபிக்கப்பட்டிருக்கின்றது. அதுபோல முரண்பாடு காணப்படுவதிலிருந்தே சொந்தப்பக்ஷமும் ஏற்கத்தகாததே எனவாசங்கிக்கப்படும் என்ற இக்காரணத்தால் எல்லா வேதாந்தங்களிலுமுள்ள ஸ்ருஷ்டிஶ்ருதியின் பொருளைக் குற்றமற்றதாக்க (ஏகவாக்யப்படுத்திக்காட்ட)வேண்டி மேலுள்ளபாகம் தொடங்கப்படுகின்றது. அத்தகைய பொருள் குற்றமற்றதாக்கப் படுவதின் பலன் முன்னர் சொன்ன ஆசங்கா

शङ्कानिवृत्तिरेव । तत्र प्रथमं तावदाकाशमाश्रित्य चिन्त्यते किमस्याकाशस्योत्पत्तिरस्त्युत नास्तीति । तत्र तावत्प्रतिपद्यते—'न वियदश्रुतेः' इति । न खल्वाकाशमुत्पद्यते । कस्मात् । अश्रुतेः । नह्यस्योत्पत्तिप्रकरणे श्रवणमस्ति । छान्दोग्ये हि 'सदेव सोम्येदमग्र आसीदेकमेवाद्वितीयम्' (छा० ६ । २ । १) इति सच्छब्दवाच्यं ब्रह्म प्रकृत्य 'तदैक्षत', 'तत्तेजोऽसृजत' (छा० ६ । २ । ३) इति च पञ्चानां महाभूतानां मध्यमं तेज आदिकृत्वा त्रयाणां तेजोबन्नानामुत्पत्तिः श्राव्यते । श्रुतिश्च नः प्रमाणमतीन्द्रियार्थविज्ञानोत्पत्तौ । नचात्र श्रुतिरस्त्याकाशस्योत्पत्तिप्रतिपादिनी । तस्मान्नास्त्याकाशस्योत्पत्तिरिति ॥ १ ॥

अस्ति तु ॥ २ ॥

तुशब्दः पक्षान्तरपरिग्रहे । मा नामाकाशस्य छान्दोग्ये भूदुत्पत्तिः, श्रुत्यन्तरे त्वस्ति । तैत्तिरीयका हि समामनन्ति—'सत्यं ज्ञानमनन्तं ब्रह्म' इति प्रकृत्य 'तस्माद्वा एतस्मादात्मन आकाशः संभूतः' (तै० २ । १) इति । ततश्च श्रुत्योर्विप्रतिषेधः क्वचित्तेजःप्र-

---

நிவிருத்தியே யாகும். அவற்றுள் முதன் முதலில் ஆகாசத்திற்கு உத்பத்தி உண்டா? அல்லது இல்லையா? என ஆகாசத்தைப்பற்றிச் சிந்திக்கப்படுகிறது. அவ்விஷயத்தில் முதலில் தோன்றுவதாவது—ஆகாசமானது உண்டாவதே இல்லை. ஏன்? ஶ்ருதியில்லாதிருப்பதே அதன் காரணமாகும். உத்பத்தி சொல்லுமிடத்தில் இந்த ஆகாசத்தின் பாடம் காணப்படவில்லையன்றோ? சாந்தோக்கியத்தில் "ஸதேவ ஸோம்ய இதமக்ர ஆஸீத் ஏகமேவாத்விதீயம்" என்பதாய் ஸத்பதத்தாற் குறிக்கப்படும் ப்ரம்ஹத்தைச் சொல்லத்தொடங்கி "அது ஆலோசித்தது" "அது தேஜஸ்ஸை ஸிருஷ்டித்தது" என்பதால் ஐந்து பூதங்களுள் நடுவிலிருக்கின்ற தேஜஸ்ஸை முதலாவதாகச் செய்து கொண்டு தேஜஸ், அப், அன்னம் (ப்ருதிவீ) ஆகிய மூன்று பூதங்களுடைய உத்பத்தியானது படிக்கப்படுகின்றது. இந்திரியங்களாலறிய வியலாதபொருளைப் பற்றிய அறிவையுண்டாக்கும் விஷயத்தில் ஶ்ருதியன்றோ நமக்கு ப்ரமாணமாக வாகிறது. இவ்விடத்தில் ஆகாசத்துக்கு உத்பத்தியைச் சொல்லும் ஶ்ருதியோ இல்லை. ஆனது பற்றி ஆகாசத்துக்கு உத்பத்தி கிடையாது என வேற்படுகின்றது. (1) (எ—று)

(ஸூ) அஸ்தி து (2)

(ப—ரை) तु (து)=வேறுபக்ஷத்திலோ अस्ति (அஸ்தி)=ஆகாசத்தினுத்பத்தியானது உபதேசிக்கப்பட்டிருக்கிறது. (2) (எ—று)

பாஷ்யம்.—(சூத்திரத்திலுள்ள) து என்ற சப்தமானது வேறு பக்ஷத்தைப் பற்றவேண்டுமெனக் காட்டுகிறது. சாந்தோக்கியத்தில் ஆகாசத்துக்கு உத்பத்தி சொல்லியிருக்க வேண்டுவதில்லை. வேறு ஶ்ருதியிலிருக்கல்லவா? தைத்திரீயகர்கள் "ஸத்யம் க்ஞானமநந்தம் ப்ரம்ஹ" என்று தொடங்கி "அந்த ஆத்மாவினிடமிருந்து ஆகாசமானது உண்டாயிற்று" எனப்படிக்கின்றனரன்றோ. அதனின்றும் சில விடத்தில் தேஜஸ்ஸை ஆதியாக வுடைய ஸிருஷ்டியும், சிலவிடத்தில் ஆகாசத்தை

मुखा सृष्टिः क्वचिदाकाशप्रमुखेति। नन्वेकवाक्यतानयोः श्रुत्योर्युक्ता। सत्यं सा युक्ता। नतु सावगन्तुं शक्यते। कुतः 'तत्तेजोऽसृजत' (छा० ६।२।३) इति सकृच्छ्रुतस्य स्रष्टुः स्रष्टव्यद्वयेन संबन्धानुपपत्तेः 'तत्तेजोऽसृज', 'तदाकाशमसृजत' इति। ननु सकृच्छ्रुतस्यापि कर्तुः कर्तव्यद्वयेन संबन्धो दृश्यते, यथा सूपं पक्त्वौदनं पचतीति, एवं तदाकाशं सृष्ट्वा तत्तेजोऽसृजतेति योजयिष्यामि। नैवं युज्यते। प्रथमजत्वं हि छान्दोग्ये तेजसोऽवगम्यते तैत्तिरीयके चाकाशस्य। नचोभयोः प्रथमजत्वं संभवति। एतेनेतर-श्रुत्यक्षरविरोधोऽपि व्याख्यातः। 'तस्माद्वा एतस्मादात्मन आकाशः संभूतः' (तै० २।१) इत्यत्रापि तस्मादाकाशः संभूतस्तस्मात्तेजः संभूतमिति सकृच्छ्रुतस्यापादनस्य संभवनस्य

முதன்மையாகக் கொண்ட விருஷ்டியும் சொல்லப்படுவதன்மூலம் ஶ்ருதிகளுக்குள் விரோதமானது ப்ராப்தமாகவாகிறது.

சங்கை—இவ்விருஶ்ருதிகளுக்கும் ஏகவாக்கியதையானது (ஒத்த ஒரேபொருளுள்ளதாயிருத்தலானது) பொருத்தமாகலாமன்றோ எனின் ?

உத்தரம்—உண்மையில் அதுயுக்தமானதுதான். ஆனால் அந்த ஏகவாக்கியதை அறியமுடியாததாக விருக்கிறது. ஏன் ? "அது தேஜஸ்ஸை விருஷ்டித்தது" என்றவிடத்தில் (அது என்றதால்) ஒரேதடவை படிக்கப்பட்ட ஸ்ரஷ்டாவுக்கு "அதுதேஜஸ்ஸை விருஷ்டித்தது" "அது ஆகாசத்தை விருஷ்டித்தது" என்பதாய் விருஷ்டிக்கவேண்டிய இரண்டு பொருளுடன் (ஒரேஸமயத்தில்) ஸம்பந்தம் சொல்லுவது பொருந்தாதல்லவா ?

சங்கை—உலகில் "(சமயல்காரன்) பருப்பைச் சமைத்து அன்னத்தைச் சமைக்கிறான்" என்றவிடத்தில் சமையல் செய்பவன் ஒரேதடவை படிக்கப்படினுங்கூட செய்யவேண்டிய இரண்டுபொருளுடன் (அதாவது: பருப்புடனும், பிறகு அன்னத்துடனும்) ஸம்பந்தமேற்படுவது எவ்விதமோ இவ்விதமே "அது (ப்ரம்ஹம்) ஆகாசத்தை விருஷ்டித்துப் பிறகு அது தேஜஸ்ஸை விருஷ்டித்தது" என்பதாய் சேர்த்துப் பொருள்கொள்ளுகிறேன் எனின் ?

உத்தரம்—இவ்விதம் சேர்த்துக் கொள்ள வியலாது. சாந்தோக்கியத்தில் தேஜஸ்ஸுக்கு முதலிலுண்டாகுந்தன்மையும், தைத்திரீயகத்தில் ஆகாசத்துக்கு முதலிலுண்டாகுந்தன்மையும் அன்றோ அறியப்படுகின்றது. இரண்டு பொருள்களுக்கு முதலிலுண்டாகுந்தன்மை ஸம்பவிப்பதற்குமில்லை. இதனின்றும் வேறு சுருதியிலுள்ள அக்ஷரங்களுக்குவரும் விரோதமும் விளக்கப்பட்டதாக வாகிறது. "அந்த இந்த ஆத்மாவினிடமிருந்து ஆகாசமுண்டாயிற்று" என்ற விடத்திலுங்கூட அதனிடமிருந்து ஆகாசமுண்டாயிற்று, அதனிடமிருந்து தேஜஸ் உண்டாயிற்று என்பதாய் ஒரேதடவை படிக்கப்பட்டதான அபாதானத்துக்கும் (ஐந்தாம் வேற்றுமை பொருளான ப்ரம்ஹத்துக்கும்) அதனிடமிருந்து ஏற்படும் உத்பத்திக்கும் ஆகாசம், தேஜஸ் இவைகளுடன் ஒரே ஸமயத்தில் சேர்க்கை சொல்லுவது பொருந்தாதன்றோ. "வாயுவினிடமிருந்து அக்னி (தேஜஸ்) உண்டாயிற்று"

च वियत्तेजोभ्यां युगपत्संबन्धानुपपत्तेः । 'वायोरग्निः' (तै० २ । १) इति च पृथगाम्नानात् ॥ २ ॥

अस्मिन्विप्रतिषेधे कश्चिदाह—

गौण्यसंभवात् ॥ ३ ॥

नास्ति वियत उत्पत्तिरश्रुतेरेव । या त्वितरा वियदुत्पत्तिवादिनी श्रुतिरुदाहृता सा गौणी भवितुमर्हति । कस्मात् । असंभवात् । नह्याकाशस्योत्पत्तिः संभावयितुं शक्या श्रीमत्कणभुगभिप्रायानुसारिषु जीवत्सु । ते हि कारणसामग्र्यसंभवादाकाशस्योत्पत्तिं वारयन्ति । समवाय्यसमवायिनिमित्तकारणेभ्यो हि किल सर्वमुत्पद्यमानं समुत्पद्यते । द्रव्यस्य चैकजातीयकमनेकं च द्रव्यं समवायिकारणं भवति । नचाकाशस्यैकजातीयक-

---

எனத் தனியாக தேஜஸ்ஸுக்கு அபாதானமானது (ஐந்தாம் வேற்றுமை பொருளானது) சொல்லப்பட்டுமிருக்கிறது. (2) (எ—று)

அவதாரிகாபாஷ்யம்.—இந்த விரோதவிஷயத்தில் மத்தியவாதி யொருவர் சொல்லுகிறார்—

(ஸூ) கௌண்யஸம்பவாத் (3)

(ப—ரை) [वियदुत्पत्तिवादिनी श्रुतिः (வியதுத்பத்திவாதிநீ ஶ்ருதி:)=ஆகாசத்துக்கு உத்பத்தி சொல்லும் சுருதியானது] गौणी (கௌணீ)=முக்கியமற்றதாகவாகும். ஏன்? असंभवात् (அஸம்பவாத்)=கணுதருடைய அபிப்பிராயத்தைப் பின்பற்றினவர்கள் உயிருடனிருக்குங்கால் ஆகாசத்தினது உத்பத்தியேற்படுவதாக ஒருவாறு ஊஹிக்கவும் முடியாததாகவிருப்பதே அதன் காரணமாகும். (3)

பாஷ்யம்.—ஆகாசத்துக்கு உத்பத்தியானது கிடையாது. ஏன்? ஶ்ருதியில்லாதிருப்பதே அதன் காரணமாகும். ஆகாசத்தினுத்பத்தியைச் சொல்லுவதாக யாதொரு வேறு ஶ்ருதியானது எடுத்துக் காட்டப்பட்டதோ அந்தச் ஶ்ருதியானது கௌணியாக (முக்கியமில்லாததாக) ஆவதுதான் பொருத்தமாகிறது. ஏன்? அஸம்பவமிருப்பதே அதன் காரணமாகும். ஶ்ரீமானன கணுதருடைய கொள்கையைப் பின்பற்றுபவர்கள் உயிருடனிருக்குங்கால் ஆகாசத்தினுடைய உத்பத்தியானது ஒருவாறு ஊஹிக்கவும் முடியாதன்றோ. அவர்களோ காரணப்பொருள் ஸம்பவிக்காததிலிருந்து ஆகாசத்தினுத்பத்தியை மறுக்கின்றனர். உத்பத்தியையடையும் பொருளானது ஸமவாயிகாரணம், அஸமவாயிகாரணம், நிமித்தகாரணம் இவற்றினிடமிருந்து உண்டாவதாகவன்றோ காணப்படுகிறது. *ஒரே வகுப்பிற் சேர்ந்த அனேகம்திரவியமானது ஒருதிரவியத்துக்கு ஸமவாயிகாரணமாகவாகிறது.

---

* ஒருபடம் என்ற காரியமுண்டாவதற்கு ஒரேமாதிரியான பலநூல்கள் ஸமவாயிகாரணமாகவும், அந்த நூல்களின் ஸம்யோகம் (சேர்க்கை) அஸமவாயிகாரணமாகவும், குயவன் முதலியன நிமித்தகாரணமாகவும் உலகில் காணப்படுகிறது,

मनेकं च द्रव्यमारम्भकमस्ति, यस्मिन्समवायिकारणे सत्यसमवायिकारणे च तत्संयोग आकाश उत्पद्येत। तदभावात्तु तदनुग्रहप्रवृत्तं निमित्तकारणं दूरापेतमेवाकाशस्य भवति। उत्पत्तिमतां च तेजःप्रभृतीनां पूर्वोत्तरकालयोर्विशेषः संभाव्यते प्रागुत्पत्तेः प्रकाशादिकार्यं न बभूव पश्चाच्च भवतीति। आकाशस्य पुनर्न पूर्वोत्तरकालयोर्विशेषः संभावयितुं शक्यते। किं हि प्रागुत्पत्तेरनवकाशमसुषिरमच्छिद्रं बभूवेति शक्यतेऽध्यवसातुम्। पृथिव्यादिवैधर्म्याच्च विभुत्वादिलक्षणादाकाशस्याजत्वसिद्धिः। तस्माद्यथा लोक आकाशं कुर्वाकाशो जात इत्येवञ्जातीयको गौणः प्रयोगो भवति, यथा च घटाकाशः करकाकाशो गृहाकाश इत्येकस्याप्याकाशस्यैवञ्जातीयको भेदव्यपदेशो गौणो भवति, वेदेऽपि 'आरण्यानाकाशेष्वालभेरन्' इति, एवमुत्पत्तिश्रुतिरपि गौणी द्रष्टव्या ॥ ३ ॥

शब्दाच्च ॥ ४ ॥

எந்த ஸமவாயிகாரணமான அனேகம் திரவியமும், அவற்றின் ஸம்யோகமும், (சேர்க்கையும்) இருக்குங்கால் ஆகாசமுண்டாகக்கூடுமோ அத்தகைய ஆகாசத்தை உண்டுபண்ணக் கூடியதும் ஒரே வகுப்பிற் சேர்ந்ததுமான அனேகம் திரவியம் கிடையாது. அந்த ஸமவாயி அஸமவாயிகாரணங்களில்லாதபோழ்து அவற்றின் மூலம் பிரவிருத்திக்கின்ற நிமித்தகாரணமும் ஆகாசத்துக்கில்லாமலே போகி விடுகின்றது.

மேலும், உத்பத்தியை யடைகின்ற தேஜஸ் முதலியவற்றுக்கு முற்கால பிற்காலங்களில் 'உத்பத்திக்கு முந்தி ப்ரகாசம் முதலிய காரியமில்லாதிருந்தது. உத்பத்திக்குப் பின்னருண்டாயிற்று' என விசேஷமானது ஊஹித்தறியப்படுகின்றது. ஆகாசத்துக்கோவெனில் முற்கால பிற்காலங்களில் (அத்தகைய) விசேஷமானது ஊஹித்தறியமுடியாததாகவுமிருக்கின்றது. ஆகாசத்தினுத்பத்திக்கு முந்தி இடைவெளியற்றதும், ஓட்டையற்றதும், பிளவற்றதுமாக எப்பொருள் இருந்ததென நம்மால் நிஸ்சயித்தறியமுடியும். பூமி முதலியவற்றுக்கு மாறுபட்ட தர்மமுள்ளதாயிருப்பதைக்கொண்டும், விபுத்வம் முதலிய லக்ஷணத்தைக் கொண்டும் ஆகாசத்துக்கு உத்பத்தியற்றிருத்தல் ஸித்திக்கின்றது. ஆகவே உலகில் *"ஆகாசத்தைச் செய்" "ஆகாசமுண்டாயிற்று" என்ற இம்மாதிரியான கௌணப்பிரயோகம் காணப்படுவது எவ்விதமோ, குடாகாசம், கரகாகாசம், வீட்டிலாகாசம் என்பதாய் ஒரே ஆகாசத்துக்கே இம்மாதிரியான கௌணமான பேதவியவஹாரம் காணப்படுவது எவ்விதமோ, வேதத்திலும் "காட்டிலுள்ள பசுக்களை ஆகாசத்தில் ஆலம்பனம் செய்யவேண்டும்" என்ற கௌணப் பிரயோகம் காணப்படுவது எவ்விதமோ இவ்விதமே ஆகாசத்தின் உத்பத்தி ஸ்ருதியும் கௌணீ என்றே கண்டு கொள்ளவேண்டும்.

---

* இங்கு இடைவெளியையுண்டுபண்ணு என்றும், இங்கு இடைவெளி உண்டாயிற்று என்றுமான உலக வியவஹாரம் காணப்படுவதைக் கொண்டு இவ்விதம் சொல்லப்பட்டதெனக் கொள்ளவும்.

शब्दः खल्वाकाशस्याजत्वं ख्यापयति । यत आह—'वायुश्चान्तरिक्षं चैतदमृतम्' (बृ० २ । ३ । ३) इति । न ह्यमृतस्योत्पत्तिरुपपद्यते । 'आकाशवत्सर्वगतश्च नित्यः' इति चाकाशेन ब्रह्म सर्वगतत्वनित्यत्वाभ्यां धर्माभ्यामुपमिमान आकाशस्यापि तौ धर्मौ सूचयति । नच तादृशस्योत्पत्तिरुपपद्यते । 'स यथानन्तोऽयमाकाश एवमनन्त आत्मा वेदितव्यः' इति चोदाहरणम् । 'आकाशशरीरं ब्रह्म' (तै० १ । ६ । २), 'आकाश आत्मा' (तै० १ । ७ । १) इति च । न ह्याकाशस्योत्पत्तिमत्त्वे ब्रह्मणस्तेन विशेषणं संभवति नीलेनेवोत्पलस्य । तस्मान्नित्यमेवाकाशेन साधारणं ब्रह्मेति गम्यते ॥ ४ ॥

इदं पदोत्तरं सूत्रम् । स्यादेतत् । कथं पुनरेकस्य संभूतशब्दस्य 'तस्माद्वा एतस्मादात्मन आकशः संभूतः' (तै० २ । १) इत्यस्मिन्नधिकारे परेषु तेजःप्रभृतिष्वनुवर्तमानस्य मुख्यत्वं संभवत्याकाशे च गौणत्वमिति । अत उत्तरमुच्यते—

(ஸூ) சப்தாத் ச (4)

(ப—ரை) शब्दाच्च (சப்தாச்ச)=ஆகாசத்தை அமிருதமென்று சொல்லும் ஶ்ருதியிருப்பதாலுமே அதனுத்பத்திஶ்ருதியானது கௌணீ என்றே ஏற்படுகிறது.

பாஷ்யம்.—ஶ்ருதியிலுள்ள சப்தமும் ஆகாசத்துக்கு அஜத்வத்தை (உத்பத்தியற்றிருத்தலை) ஸ்தாபிக்கிறது. (உறுதிப்படுத்துகிறது.) ஏன்? "வாயு ஆகாசம் என்ற இவ்விரண்டும் அமிருதமானது" என்று சொல்லுவதே அதன்காரணம் என்க. அமிருதமான பொருளுக்கு உத்பத்தியானது பொருந்தாதன்றோ? மேலும், "ஆகாசம் போல எங்குமுள்ளதும் நித்யமுமாகும்" என்பதாய் ஸர்வகதத்வம், நித்யத்வம் ஆகிய தர்மங்களால் ப்ரம்ஹத்தை ஆகாசத்துடன் ஒப்பிட்டுக் கூறுகின்ற சப்தமானது ஆகாசத்துக்கும் அந்த ஸர்வகதத்வம், நித்யத்வம் என்ற தர்மங்களைக் குறிப்பிட்டுக் காண்பிக்கிறது. அத்தகைய ஆகாசத்துக்கு உத்பத்தியானது பொருத்தமுள்ளதாகவு மாகாது. "அந்த இந்த ஆகாசமானது எவ்விதம் அநந்தமோ இவ்விதமே இந்த ஆத்மாவும் அநந்தமாகும்" என உதாஹரணமும் (எடுத்துக்காட்டலும்) இருக்கிறது. "ஆகாசசரீரம் ப்ரம்ஹ" "ஆகாச ஆத்மா" என்று மிருக்கின்றது. ஆகாசத்துக்கு உத்பத்தியிருக்குமானால் உத்பலத்துக்கு நீலத்தினால் போல (நித்யமான) ப்ரம்ஹத்துக்கு (அநித்யமான) அந்த ஆகாசத்துடன் விசேஷணம் பொருந்துமோ? ஆகவே ப்ரம்ஹமானது ஆகாசத்தோடொத்து நித்யமாகவே ஆகிறது எனவறியக்கிடக்கிறது. (4) (எ—று)

அவதாரிகா பாஷ்யம்.—ஶ்ருதியிலுள்ள ஸம்பூத: என்ற பதவிஷயமாகவரும் சங்கைக்குப்பதில் சொல்லவேண்டி இந்த ஸூத்திரமாரம்பிக்கப்படுகிறது. ஒரே (ஸம்பூத:) என்ற சப்தத்துக்கு தஸ்மாத்வா ஏதஸ்மாதாத்மந ஆகாச: ஸம்பூத: என்ற இந்தப்ரகாரணத்தில் மேலுள்ள தேஜஸ் முதலியவற்றில் அநுவிருத்திவரும்பொழுது முக்கியமான பொருளும், ஆகாசத்தில் கௌணமான பொருளும் எவ்விதம் ஸம்பவிக்கும் எனின்? அதற்கு வேண்டிப் பின்வரும் ஸூத்திரத்தால் பதில் சொல்லப்படுகிறது—

स्याच्चैकस्य ब्रह्मशब्दवत् ॥ ५ ॥

स्याच्चैकस्यापि संभूतशब्दस्य विषयविशेषवशाद्गौणो मुख्यश्च प्रयोगो ब्रह्मशब्दवत्। यथैकस्यापि ब्रह्मशब्दस्य 'तपसा ब्रह्म विजिज्ञासस्व, तपो ब्रह्म' (तै० ३।२) इत्यस्मिन्नधिकारेऽन्नादिषु गौणः प्रयोग आनन्दे च मुख्यः। यथा च तपसि ब्रह्मविज्ञानसाधने ब्रह्मशब्दो भक्त्या प्रयुज्यतेऽञ्जसा तु विज्ञेये ब्रह्मणि तद्वत्। कथं पुनरनुत्पत्तौ नभसः 'एकमेवाद्वितीयम्' (छा० ६।२।१) इतीयं प्रतिज्ञा समर्थ्यते। ननु नभसा द्वितीयेन सद्वितीयं ब्रह्म प्राप्नोति। कथं च ब्रह्मणि विदिते सर्वं विदितं स्यादिति। तदुच्यते—एकमेवेति तावत्स्वकार्यापेक्षयोपपद्यते। यथा लोके कश्चित्कुम्भकारकुले पूर्वेद्युर्मृद्दण्डचक्रादीनि चोपलभ्यापरेद्युश्च नानाविधान्यमत्राणि प्रसारितान्युपलभ्य ब्रूयान्मृदेवैकाकिनी

(ஸூ) ஸ்யாத்ச ஏகஸ்ய ப்ரம்ஹசப்தவத் (5)

(ப—ரை) एकस्य (ஏகஸ்ய)=ஒருஸம்பூத சப்தத்திற்கு ब्रह्मशब्दवत् (ப்ரம்ஹ சப்தவத்)=தபோப்ரம்ஹ, அன்னம்ப்ரம்ஹ, ஆநந்தம் ப்ரம்ஹ என்றவிடத்தில் தபஸ், அன்னம், இவற்றைச் சொல்லுமிடத்து கௌணமான பொருளும் ஆநந்தத்தைச் சொல்லுமிடத்து முக்யமான பொருளும் கொள்ளப்படுவதுபோல [अत्रापि (அத்ராபி)] स्यात् (ஸ்யாத்)=இங்கும் தேஜஸ் முதலியவற்றைச் சொல்லும்பொழுது முக்யமான பொருளும் ஆகாசத்தைச் சொல்லும்பொழுது கௌணமான பொருளும் ஸம்பவிக்கலாம். (5) (எ—று)

பாஷ்யம்.—ஒரே ஸம்பூதசப்தத்துக்கும் விஷயவிசேஷத்தை யொட்டி ப்ரம்ஹசப்தத்துக்குப்போல கௌணமாகவும், முக்யமாகவும் ப்ரயோகம் ஸம்பவிக்கலாம். ஒரே ப்ரம்ஹசப்தத்துக்கு "தபஸ்ஸால் ப்ரம்ஹத்தை யறியவிரும்புவாயாக, தபஸ்ப்ரம்ஹமாகும்", என்ற இந்தப் பிரகரணத்தில் அன்னம் முதலியவற்றில் கௌணப் பிரயோகமும், ஆனந்தத்தில் முக்யப்ரயோகமும் எவ்விதமோ, ப்ரம்ஹவிக்ஞானத்துக்கு ஸாதனமான தபஸ்ஸில் ப்ரம்ஹசப்தம் கௌணமும், விக்ஞேயமான ப்ரம்ஹத்தினிடத்தில் முக்யமுமாக ப்ரயோகஞ்செய்யப்படுவதும் எவ்விதமோ அவ்விதமே இங்கும் காண்க.

சங்கை—ஆகாசத்துக்கு உத்பத்தியில்லாவிடில் "ஏகமேவாத்விதீயம்" (ஸஜாதிய விஜாதிய ஸ்வகத பேதமற்றது ப்ரம்ஹம்) என்ற இந்த ப்ரதிக்ஞையை ஸமர்த்திப்பதெப்படி? இரண்டாவதான ஆகாசத்தால் ப்ரம்ஹமானது ஸத்விதீயமாக (இரண்டாவது பொருளுள்ளதாக) வன்றோ வாகின்றது. இவ்விதமிருக்க ப்ரம்ஹம் அறியப்பட்டால் யாவும் அறியப்பட்டதாகும் என்பது எவ்விதம் பொருந்தும் எனின்?

உத்தரம்—அவ்விஷயத்தில் பதில் சொல்லப்படுகிறது. ஏகமேவ (ஒன்றே யென்பது) அதன் கார்யத்தையபேக்ஷித்துச் சொல்லப்பட்டதென்பது பொருத்தமாகின்றது. உலகில் ஒருவன் குயவனது வீட்டில் முதல்நாள் மண், தடி, சக்கிரம் இவை முதலியவற்றைக் கண்டு மறுநாள் பற்பலவிதமான பாத்திரங்கள் பரப்

पूर्वेद्युरासीदिति, स च तयावधारणया मृत्कार्यजातमेव पूर्वेद्युर्नासीदित्यभिप्रेयान्न दण्डचक्रादि, तद्वदद्वितीयश्रुतिरधिष्ठात्रन्तरं वारयति। यथा मृदोऽमत्रप्रकृतेः कुम्भकारोऽधिष्ठाता दृश्यते नैवं ब्रह्मणो जगत्प्रकृतेरन्योऽधिष्ठातास्तीति। नच नभसापि द्वितीयेन सद्वितीयं ब्रह्म प्रसज्यते। लक्षणान्यत्वनिमित्तं हि नानात्वम्॥

नच प्रागुत्पत्तेर्ब्रह्मनभसोर्लक्षणान्यत्वमस्ति क्षीरोदकयोरिव संसृष्टयोर्व्यापित्वामूर्तत्वादिधर्मसामान्यात्। सर्गकाले तु ब्रह्म जगदुत्पादयितुं यतते स्तिमितमितरत्तिष्ठति। तेनान्यत्वमवसीयते। तथाच 'आकाशशरीरं ब्रह्म' (तै० १। ६। २) इत्यादिश्रुतिभ्योऽपि ब्रह्माकाशयोरभेदोपचारसिद्धिः। अतएव च ब्रह्मविज्ञानेन सर्वविज्ञानसिद्धिः। अपिच सर्वं कार्यमुत्पद्यमानमाकाशेनाव्यतिरिक्तदेशकालमेवोत्पद्यते, ब्रह्मणा चाव्यतिरिक्तदेशकालमेवाकाशं भवतीति, अतो ब्रह्मणा तत्कार्येण च विज्ञातेन सह विज्ञातमेवाकाशं भवति।

பப்பட்டிருப்பதைக் கண்ணுற்று "முதல் நாள் மண் ஒன்றேயிருந்தது" என்று சொல்லுவானுனல் அவன் அந்த உறுதிமொழியால் முதல்நாள் மண்ணின் கார்யங்கள் ஒன்றுமே யில்லையென்று எண்ணுவானேயல்லாது தடியோ, சக்ரமோ, இல்லையென்றெண்ணமாட்டான் என்பது எவ்விதமோ, அவ்விதமே இங்குள்ள அத்விதீய ஸ்ருதியும் வேறு அதிஷ்டாதா இல்லையென்பதைக் கூறுகிறது என்கிறோம். அதாவது:—பாத்திரத்துக்கு உபாதானகாரணமான மண்ணுக்குக் குயவன் அதிஷ்டாதா (நிமித்தகாரண) வாகக் காணப்படுவது எவ்விதமோ இவ்விதமே ஜகத்துக்கு உபாதானகாரணமான ப்ரம்ஹத்துக்கு வேறு அதிஷ்டாதா கிடையாது என்பதைத் தெரிவிக்கின்றதென்பதாம். இரண்டாவதாகவுள்ள ஆகாசத்தாலும் ப்ரம்ஹமானது ஸத்விதீயமாக (இரண்டாவது பொருளுள்ளதாக) வாவதற்கில்லை. லக்ஷண வேறுபாட்டை நிமித்தமாகக் கொண்டன்றோ நாநாத்வமானது (பேதமானது) ஏற்படுகின்றது. உத்பத்திக்குமுந்தி ப்ரம்ஹம், ஆகாசம், இவ்விரண்டுக்கும் லக்ஷண மாறுபாடானது கிடையாது. கலந்த பாலுக்கும் ஜலத்துக்கும்போல வ்யாபியாகவிருக்குந்தன்மை அமூர்த்தமாகவிருக்குந்தன்மை முதலிய தர்மங்கள் (இரண்டுக்கும்) பொதுவாகவிருப்பதே அதன் காரணமாகும். ப்ரம்ஹமோ ஸ்ருஷ்டிகாலத்தில் ஜகத்தை உண்டுபண்ணுவதற்கு வேண்டி முயற்சிக்கிறது. ஆகாசமோ அசைவற்றதாகவிருக்கிறது. அது காரணமாக அந்யத்வமானது ஏற்படுகின்றது. ஆகையாற்றான் "ப்ரம்ஹம் ஆகாசத்தை சரீரமாகவுடையது" என்றதாதி ஸ்ருதிகள் மூலம் ப்ரம்ஹம் ஆகாசம் இவைகளுக்கு உபசாரமுறையில் அபேதமானது ஸித்திக்கின்றது. ஆனதுபற்றியேதான் ப்ரம்ஹ விக்ஞானத்தால் ஸர்வ விக்ஞானஸித்தியும் ஏற்படுகின்றது. மேலும் உத்பத்தியையடைகின்ற எல்லாக்கார்யமும் எந்தத் தேசத்திலும் எந்தக் காலத்திலும் ஆகாசத்தைவிட்டு விலகி நிற்காததாகவேதான் உண்டாகிறது. ஆகாசமும் எந்தத் தேசத்திலும் எந்தக் காலத்திலும் ப்ரம்ஹத்தைவிட்டு விலகிநிற்காததாகவேதானிருக்கிறதென்ற இக்காரணத்தால் ப்ரம்ஹமும் அதன் கார்யமும் அறியப்படுங்கால் ஆகாசமும் அறியப்பட்டதாகவே ஆகிவிடுகி

यथा क्षीरपूर्णे घटे कतिचिदब्बिन्दवः प्रक्षिप्ताः सन्तः क्षीरग्रहणेनैव गृहीता भवन्ति नहि क्षीरग्रहणादब्बिन्दुग्रहणं परिशिष्यते, एवं ब्रह्मणा तत्कार्यैश्चाव्यतिरिक्तदेशकालत्वद्गृहीतमेव ब्रह्मग्रहणेन नभो भवति । तस्माद्भाक्तं नभसः संभवश्रवणमिति ॥ ५ ॥

एवं प्राप्त इदमाह—

प्रतिज्ञाऽहानिरव्यतिरेकाच्छब्देभ्यः ॥ ६ ॥

'येनाश्रुतं श्रुतं भवत्यमतं मतमविज्ञातं विज्ञातम्' (छा० ६। १। ३) इति, 'आत्मनि खल्वरे दृष्टे श्रुते मते विज्ञात इदं सर्वं विदितम्' (बृ० ४। ५। ६) इति, 'कस्मिन्नु भगवो विज्ञाते सर्वमिदं विज्ञातं भवति' (मुण्ड० १। १। ३) इति, 'न काचन मद्बहिर्धा विद्यास्ति' इति चैवंरूपा प्रतिवेदान्तं प्रतिज्ञा विज्ञायते । तस्याः प्रतिज्ञाया एवमहानिर-

---

றது. பால் நிறைந்த குடத்தில் விடப்பட்ட சில ஜலத்துளிகள் பாலையறிந்து கொள்ளுவதிலிருந்தே அறியப்பட்டனவாக வாகின்றன. பாலையறிந்து கொண்ட பின்னர் ஜலத்துளியை யறிந்துகொள்ள வேண்டுவது எஞ்ஜியிருப்பதில்லை யென்ப தெவ்விதமோ இவ்விதமே ஆகாசமானது ப்ரம்ஹத்துடனும் அதன் கார்யத்துடனும் எந்தத் தேசத்திலும் எந்தக் காலத்திலும் வேறுபட்டதாக இல்லாததுபற்றி ப்ரம்ஹத்தைப்பற்றிய அறிவினுல் அறியப்பட்டதாகவே யாகிவிடுகிறது. ஆகவே ஆகாசத்துக்குச் சொல்லிய உத்பத்தியானது கௌணமே யாகும். (5) (எ-று)

அவதாரிகா பாஷ்யம்.—இவ்விதம் பூர்வபக்ஷம் ப்ரஸக்தமாகவே ஸித்தாந்தத்தைப் பின்வரும் ஸூத்திரத்தால் உபதேசிக்கிருர்.

(ஸூ) ப்ரதிக்ஞாஹானி ரவ்யதிரேகாத் சப்தேப்ய: (6)

(ப-ரை) **प्रतिज्ञाऽहानि:** (ப்ரதிக்ஞாऽஹானி:)=**प्रतिज्ञा**(ப்ரதிக்ஞா)="எந்தவொன்றை யறிந்தால் ஸர்வமும் அறியப்பட்டதாகவாகுமோ" என்ற ப்ரதிக்ஞைக்கு **अहानि:** (அஹானி:)=பாதமின்மையானது **अव्यतिरेकात्** (அவ்யதிரேகாத்)=எல்லாப்பொருளும் விக்ஞேயமான ப்ரம்ஹத்தைக்காட்டிலும் வேறில்லாததாகவிருப்பதிலிருந்து ஸித்திக்கிறது. **शब्देभ्य:** (சப்தேப்ய:)=அத்தகைய அபேதத்தைத் தெளிவுபடுத்தும் சப்தங்களைக் கொண்டும் அது நிஸ்சிதமாக்கப்படுகிறது.

பாஷ்யம்.—"எதைக்கேட்டறிந்தால் கேட்கப்படாததும் கேட்கப்பட்டதாக வாகுமோ, எதை மனனத்தாலறிந்தால் மனனஞ்செய்யப்படாததும் மனனஞ்செய்யப்பட்டதாக வாகுமோ, எதை ஸாக்ஷாத்கரித்தால் ஸாக்ஷாத்கரிக்கப்படாததும் ஸாக்ஷாத்கரிக்கப்பட்டதாக வாகுமோ" என்றும், "ஓ மைத்ரேயி! ஆத்மாவானது திருஷ்டமாகவோ, ஸ்ருதமாகவோ, மதமாகவோ, விக்ஞாதமாகவோ ஆகுமானுல் இவையாவும் அறியப்பட்டதாக வாகும்" என்றும், "ஓ பெரியீர்! எதை யறிந்தால் இவையாவும் அறியப்பட்டதாக வாகிறது" என்றும், "எனக்கு வெளியிலுள்ளதாக வித்யையொன்றும் கிடையாது." (அதாவது: ஆத்மாவுக்குப் புறம்பாக க்ஞேயமொன்றுமில்லை யென்பதாம்) என்றும், ஆன இவ்வுருவமுள்ள ப்ரதிக்

नुपरोधः स्यात्, यद्यव्यतिरेकः कृत्स्नस्य वस्तुजातस्य विज्ञेयाद्ब्रह्मणः स्यात् । व्यतिरेके हि सत्येकविज्ञानेन सर्वं विज्ञायत इतीयं प्रतिज्ञा हीयेत । स चाव्यतिरेक एवमुपपद्यते यदि कृत्स्नं वस्तुजातमेकस्माद्ब्रह्मण उत्पद्येत । शब्देभ्यश्च प्रकृतिविकाराव्यतिरेकन्यायेनैव प्रतिज्ञासिद्धिरवगम्यते । तथाहि—'येनाश्रुतं श्रुतं भवति' इति प्रतिज्ञाय मृदादिदृष्टान्तैः कार्यकारणाभेदप्रतिपादनपरैः प्रतिज्ञैषा समर्थ्यते । तत्साधनायैव चोत्तरे शब्दाः 'सदेव सोम्येदमग्र आसीदेकमेवाद्वितीयम्' (छा० ६ । २ । १), 'तदैक्षत', 'तत्तेजोऽसृजत' (छा० ६ । २ । ३) इत्येवं कार्यजातं ब्रह्मणः प्रदर्श्याव्यतिरेकं प्रदर्शयन्ति—'ऐतदात्म्यमिदं सर्वम्' (छा० ६ । ८ । ७) इत्यारभ्याप्रपाठकपरिसमाप्तेः । तद्यद्याकाशं न ब्रह्मकार्यं स्यान्न ब्रह्मणि विज्ञात आकाशं विज्ञायेत, ततश्च प्रतिज्ञाहानिः स्यात् ॥

नच प्रतिज्ञाहान्या वेदस्याप्रामाण्यं युक्तं कर्तुम् । तथाहि—प्रतिवेदान्तं ते ते शब्दास्तेन तेन दृष्टान्तेन तामेव प्रतिज्ञां ख्यापयन्ति 'इदं सर्वं यदयमात्मा' (बृ० २। ४ । ६),

---

ஞையானது ஒவ்வொருவேதாந்தத்திலும் காணப்படுகிறது. அந்தப்ரதிக்ஞைக்குப் பாதமின்மை இவ்விதம் சொன்னுற்முன் ஏற்படுகிறது. அதாவது:—எல்லாபொருளும் விக்ஞேயமான ப்ரம்ஹத்தைவிட வேறுபட்டதன்று என்று சொன்னுல் தானென்பதாம். எல்லாப்பொருளும் ப்ரம்ஹத்துக்கு வேறுபடுமானுலோ ஒன்றையறிந்தால் ஸர்வமும் அறியப்பட்டதாக வாகிறது என்ற இந்தப்ரதிக்ஞை வீணுகிவிடும். எல்லாப்பொருளும் ஒரேப்ரம்ஹத்தினிடமிருந்து உண்டாவதாக விருந்தாற்முன் அந்த அபேதம் இம்முறைப்படி பொருத்தமுள்ளதாகவாகும்.

சப்தங்களினின்றும் காரணகாரியங்களுக்குள்ள அபேதநியாயத்தை முன்னிட்டே ப்ரதிக்ஞையின் ஸித்தியானது அறியப்படுகிறது. அதாவது: "எதைக்கேட்டால் கேட்கப்படாததும் கேட்கப்பட்டதாகவாகுமோ" என்று ப்ரதிக்ஞைசெய்து கொண்டு காரியகாரணங்களுக்கு அபேதத்தை விளக்குகின்ற மண்முதலிய திருஷ்டாந்தங்களால் இந்தப்ரதிக்ஞையானது ஸமர்த்திக்கப்படுகிறது. அதை ஸாதிக்க வேண்டி மேலுள்ள "ஸதேவஸோம்யேதமக்ர ஆஸீத் ஏகமேவாத்விதீயம்" என்றும் "அது ஆலோசித்தது" என்றும் "அது தேஜஸ்ஸை ஸிருஷ்டித்தது" என்றுமான சப்தங்கள் ப்ரம்ஹத்தினிடமிருந்து உண்டாகும் காரியஸமூகத்தைத் தெரிவித்து "இவையாவும் இந்த ஆத்மாவினுடைய ஸ்வரூபமே" என்று தொடங்கி இந்தப் பிரபாடகம் முடியும்வரையிலுள்ள பாகத்தால் அபேதத்தைத் தெரிவிக்கின்றன. ஆனதுபற்றி ஆகாசமானது ப்ரம்ஹகார்யமாக இல்லாவிடில் பிரம்ஹமானது அறியப்பட்டால் ஆகாசம் அறியப்படாததலால் முற்கூறிய ப்ரதிக்ஞைக்கு ஹானி வரும். ப்ரதிக்ஞாஹானிவாயிலாக வேதத்திற்கு அப்ராமாண்யத்தைச் செய்வது யுக்தமாகாது. அவ்விதமே ஒவ்வொரு வேதாந்தத்திலுமுள்ள "இந்த ஆத்மா யாதுண்டோ அதுவே இவையாவுமாகும்" "இந்த அமிருதமான ப்ரம்ஹமே காரணமும் கார்யமுமாகும்" என்றதாதியான அந்தந்த சப்தங்கள் அந்தந்த திருஷ்டாந்தம் வாயிலாக அதேப்ரதிக்ஞையை ஸ்தாபித்து மிருக்கின்றன. ஆத

'ब्रह्मैवेदममृतं पुरस्तात्' (मुण्ड० २।२।११) इत्येवमादयः। तस्माज्ज्वलनादिवदेव गगनमप्युत्पद्यते। यदुक्तमश्रुतेर्न वियदुत्पद्य इति, तदयुक्तं, वियदुत्पत्तिविषयश्रुत्यन्तरस्य दर्शितत्वात् 'तस्माद्वा एतस्मादात्मन आकाशः संभूतः' (तै० २।१) इति। सत्यं दर्शितम्। विरुद्धं तु 'तत्तेजोऽसृजत' इत्यनेन श्रुत्यन्तरेण। न। एकवाक्यत्वात्सर्वश्रुतीनाम्। भवत्वेकवाक्यत्वमविरुद्धानाम्। इह तु विरोध उक्तः, सकृच्छ्रुतस्य स्रष्टुः स्रष्टव्यद्वयसंबन्धासंभवाद्द्वयोश्च प्रथमजत्वासंभवाद्विकल्पासंभवाच्चेति। नैष दोषः। तेजःसर्गस्य तैत्तिरीयके तृतीयत्वश्रवणात् 'तस्माद्वा एतस्मादात्मन आकाशः संभूतः। आकाशाद्वायुः। वायोरग्निः' (तै० २।१) इति। अशक्या हीयं श्रुतिरन्यथा परिणेतुम्। शक्या तु परिणेतुं छान्दोग्यश्रुतिस्तदाकाशं वायुं च सृष्ट्वा 'तत्तेजोऽसृजत' इति। नहीयं श्रुतिस्तेजोजनिप्रधाना सती श्रुत्यन्तरप्रसिद्धामाकाशस्योत्पत्तिं वारयितुं शक्नोति। एकस्य

லால் தேஜஸ் முதலியனபோல ஆகாசமும் உத்பத்தியையடைகிறது. ஸ்ருதியில் லாததால் ஆகாசம் உண்டாவதில்லை யென யாதொன்று சொல்லப்பட்டதோ அதுபொருந்தாது. "அந்த இந்த ஆத்மாவினிடமிருந்து ஆகாசமானது உண்டாயிற்று" என ஆகாசத்தின் உத்பத்தியைக் கூறும் வேறுஸ்ருதி காட்டப்பட்டிருப்பதே அதன் காரணமாகும்.

சங்கை—காண்பிக்கப்பட்டது உண்மைதான். "அது தேஜஸ்ஸை ஸிருஷ்டித்தது" என்ற ஸ்ருதியுடன் முறண்படுகின்றது. எனின்?

உத்தரம்—அது பொருந்தாது. ஸ்ருதிகளுக்கு ஏகவாக்யத்வம் (ஒத்தவொரேபொருள்) கூறவேண்டுவ தவஸ்யமாயிருக்கிறது.

சங்கை—விரோதமில்லாத ஸ்ருதிகளுக்கு ஏகவாக்யத்வமானது இருக்கட்டும். இவ்விடத்திலோ விரோதமானது காணப்படுகின்றது. ஒருதடவை ஸ்ருதமான (படிக்கப்பட்ட) ஸ்ரஷ்டாவுக்கு ஸிருஷ்டிக்கவேண்டிய இரண்டுபொருளுடன் ஸம்பந்தமானது ஸம்பவிக்காமையும் இரண்டுபொருளுக்கு முதலில் உத்பத்தி ஸம்பவிக்காமையும் விகல்பம் ஸம்பவிக்காமையும் இருப்பதே அதன் காரணமாகும். எனின்?

உத்தரம்—இந்தத் தோஷம் இங்கில்லை. தைத்திரீயகஸ்ருதியில் "அந்த இந்த ஆத்மாவினிடமிருந்து ஆகாசம் உண்டாயிற்று" "ஆகாசத்தினிடமிருந்து வாயுவும், வாயுவினிடமிருந்து அக்னியும்" (உண்டாயிற்று) என்பதாய் தேஜஸ்ஸிருஷ்டியானது மூன்றுவதாகப் படிக்கப்பட்டிருக்கிறது. இந்த ஸ்ருதியானது வேறுவிதமாக மாற்றமுடியாதன்றோ? சாந்தோக்ய ஸ்ருதியோ "அது ஆகாசத்தையும் வாயுவையும் ஸிருஷ்டித்துப் பின்னர் தேஜஸ்ஸை ஸிருஷ்டித்தது" என மாற்றிப் பொருள் கொள்ளக் கூடியதாயிருக்கிறது. இந்தச் சாந்தோக்ய ஸ்ருதியானது தேஜஸ்ஸின் உத்பத்தியை முக்யமாய் சொல்லுகிறதாய்க் கொண்டு வேறு ஸ்ருதியில் பிரஸித்தமான ஆகாசத்தின் உத்பத்தியைத் தடுப்பதற்கு சக்தியுள்ளதாக

वाक्यस्य व्यापारद्वयासंभवात्। स्रष्टा त्वेकोऽपि क्रमेणानेकं स्रष्टव्यं सृजेत्। इत्येकवाक्यत्वकल्पनायां संभवन्त्यां न विरुद्धार्थत्वेन श्रुतिर्हातव्या। नचास्माभिः सकृच्छ्रुतस्य स्रष्टुः स्रष्टव्यद्वयसंबन्धोऽभिप्रेयते, श्रुत्यन्तरवशेन स्रष्टव्यान्तरोपसङ्ग्रहात्। यथाच 'सर्वं खल्विदं ब्रह्म तज्जलान्' (छा० ३। १४। १) इत्यत्र साक्षादेव सर्वस्य वस्तुजातस्य ब्रह्मजत्वं श्रूयमाणं न प्रदेशान्तरविहितं तेजःप्रमुखमुत्पत्तिक्रमं वारयति, एवं तेजसोऽपि ब्रह्मजत्वं श्रूयमाणं न श्रुत्यन्तरविहितं नभःप्रमुखमुत्पत्तिक्रमं वारयितुमर्हति॥

ननु शमविधानार्थमेतद्वाक्यम्, 'तज्जलानिति शान्त उपासीत' इति श्रुतेः, नैतत्सृष्टिवाक्यं, तस्मादेतन्न प्रदेशान्तरप्रसिद्धं क्रममुपरोद्धुमर्हतीति। 'तत्तेजोऽसृजत' इत्येत-

---

வாகாதன்றோ? ஒருவாக்யத்திற்கு இரண்டு * வ்யாபாரம் ஸம்பவிக்கமுடியாம லிருப்பதே அதன்காரணமாகும். ஸ்ரஷ்டாவோ ஒருவராயினும் முறையே அனேகம் காரியத்தை ஸிருஷ்டிக்கக்கூடும் என்பது பற்றி ஏகவாக்யத்வகல்பனையானது ஸம்பவிக்குங்கால் விருத்தமான பொருளைக் கல்பிக்கும் வாயிலாக ஶ்ருதியை பரித்யாகம் செய்வது பொருந்தாது. ஒருவிடத்தில் ஒருதடவை படிக்கப்பட்ட ஸ்ரஷ்டாவுக்கு ஸிருஷ்டிக்கவேண்டிய இரண்டு பொருளுடன் ஸம்பந்தத்தை நாம் ஒப்புகின்றோமில்லை. பின்னையோ வென்னில் வேறு ஶ்ருதியிருப்பதைக் கொண்டு ஸிருஷ்டிக்கப்பட வேண்டிய வேறுபொருளை இங்கு சேர்த்துக்கொள்ளுகிறோம். "அதனிடமிருந்து உண்டாவதாலும் அதிலேயே ஒடுங்குவதாலும் அதனாலேயே காப்பாற்றப்படுவதாலும் இவையாவும் ப்ரம்ஹமாகும்" என்ற இத்த விடத்தில் நேரிலேயே ஸர்வ வஸ்துவும் ப்ரம்ஹத்தினிடமிருந்துண்டாவதாகச் சொல்லப்படுவதானது வேறுப்ரதேசத்தில் படிக்கப்பட்ட தேஜஸ்ஸை முதன்மையாகக் கொண்ட உத்பத்திக்கிரமத்தை எவ்விதம் தடுக்காதோ இவ்விதமே தேஜஸ்ஸுக்கும் கூறப்படும் ப்ரம்ஹஜத்வமானது (ப்ரம்ஹத்தினிடமிருந்து உண்டாகுதலானது) வேறு ஶ்ருதியில் சொல்லப்பட்ட ஆகாசத்தை முதன்மையாகக் கொண்ட உத்பத்திக்கிரமத்தை தடுக்கமுடியாததாகவுமாகிறது.

சங்கை—"அதனிடமிருந்து உண்டாகியும் அதில் ஒடுங்கியும், அதனால் காப்பாற்றப்பட்டு மிருப்பதுபற்றி சாந்தனாக (ராகத்வேஷமற்றவனாக) விருந்து உபாஸிப்பாயாக" என்ற ஶ்ருதியிலிருந்து இந்த வாக்யமானது உபாஸனத்துக்கு அங்கமான ஶமகுணத்தை விதிக்கவேண்டி ஏற்பட்டதாக வாகின்றதே யொழிய இதுஸிருஷ்டி வாக்யமன்று. ஆதலாற்றான் இந்த வாக்யமானது வேறு ப்ரதேசத்தில் பிரஸித்தமான முறையை தடுப்பதற்கு சக்தியற்றதாக வாகிறது. "அது தேஜஸ்ஸை ஸிருஷ்டித்தது" என்ற இதுவோ ஸிருஷ்டி வாக்யமாகும். ஆகவே

---

*அது தேஜஸ்ஸை ஸிருஷ்டித்தது என்றவாக்யத்துக்கு தேஜஸ்ஸின் உத்பத்தியைச் சொல்லுவதும் ஆகாசத்துக்கு உத்பத்தியில்லை யென ஆகாசோத்பத்தியை மறுப்பதுமான இரண்டு வ்யாபாரப் சொல்லவேண்டிவருமெனக் கருத்து.

त्सृष्टिवाक्यम् । तस्मादत्र यथाश्रुति क्रमो ग्रहीतव्य इति । नेत्युच्यते । नहि तेजःप्राथम्यानुरोधेन श्रुत्यन्तरप्रसिद्धो वियत्पदार्थः परित्यक्तव्यो भवति, पदार्थधर्मत्वात्क्रमस्य । अपिच 'तत्तेजोऽसृजत' इति नात्र क्रमस्य वाचकः कश्चिच्छब्दोऽस्ति । अर्थात्तु क्रमोऽवगम्यते । स च 'वायोरग्निः' इत्यनेन श्रुत्यन्तरप्रसिद्धेन क्रमेण निवार्यते । विकल्पसमुच्चयौ तु वियत्तेजसोः प्रथमजत्वविषयावसंभवानभ्युपगमाभ्यां निवारितौ । तस्मान्नास्ति श्रुत्योर्विप्रतिषेधः । अपिच । छान्दोग्ये 'येनाश्रुतं श्रुतं भवति' इत्येतां प्रतिज्ञां वाक्योपक्रमे श्रुतां समर्थयितुमसमाम्नातमपि वियदुत्पत्तावुपसङ्ख्यातव्यं, किमङ्ग पुनस्तैत्तिरीयके समाम्नातं नभो न सङ्गृह्यते । यच्चोक्तमाकाशस्य सर्वेणानन्यदेशकालत्वाद्ब्रह्मणा तत्कार्यैश्च सह विदितमेव तद्भवत्यतो न प्रतिज्ञा हीयते, नच 'एकमेवाद्वितीयम्' इति श्रुतिकोपो भवति, क्षीरोदकवद्ब्रह्मनभसोरव्यतिरेकोपपत्तेरिति ॥

இவ்விடத்தில் ஸ்ருதியிருப்பதற்குத் தக்கபடி கிரமமானது(முறையானது)கிரஹிக்கவேண்டியதாக வாகிறது என்கிறோம் எனின் ?

உத்தரம்.—அவ்விதமில்லை யென்று சொல்லுகிறோம். தேஜஸ்ஸுக்கு முதன்மை காணப்படுவதைக் கொண்டு வேறு ஸ்ருதியிற் பிரஸித்தமான ஆகாசம் என்ற பதார்த்த (பொருள்) மானது விடக்கூடியதாகவாகாதன்றோ? கிரம (முறை) யானது பதார்த்தங்களின் தர்மமாகவன்றோ இருக்கிறது. மேலும் "அது தேஜஸ்ஸை ஸிருஷ்டித்தது" என்ற இவ்விடத்தில் கிரமத்தை (முறையை) ச்சொல்லும் சப்தம் ஒன்றுங்காணப்படவில்லை. முதலில் படிக்கப்பட்டிருப்பதைக் கொண்டு மட்டும் முறை ஊஹிக்கப்படுகிறது. அந்த முறையும் "வாயோரக்நி:" (வாயுவினிடமிருந்து அக்னி உண்டாயிற்று) என வேறு ஸ்ருதியில் பிரஸித்தமான இந்த முறையினுல் மறுக்கப்படுகின்றது. ஆகாசம், தேஜஸ், இவற்றின் முதலிலுண்டாகுந்தன்மையை விஷயமாகக்கொண்ட விகல்பமும் ஸமுச்சயமும் ஸம்பவிக்காமைபற்றியும் ஏற்கப்படாமைபற்றியும் மறுக்கப்பட்டன. ஆதலால் ஸ்ருதிகளுக்கு (சாந்தோக்யதைத்திரீய ஸ்ருதிகளுக்கு) விரோதமில்லை. மேலும் சாந்தோக்யத்தில் வாக்யோபக்கிரமத்தில் உள்ள "எதைக்கேட்டால்கேட்கப்படாததும் கேட்கப்பட்டதாகவாகுமோ" என்ற இந்த ப்ரதிக்ஞையை ஸமர்த்திக்கவேண்டி உத்பத்தி கூறுமிடத்து சொல்லப்படாத ஆகாசத்தையும் சேர்த்துக் கொள்ளுவதவஸ்யமாகிறது. அவ்விதமிருக்க தைத்திரீயகத்தில் படிக்கப்பட்ட ஆகாசத்தைச் சேர்த்துக் கொள்ளக் கூடாதென்பதற்கு என்ன காரணம் கூறுவாய்? 'ஆகாசமானது எந்தத் தேசத்திலும் எந்தக் காலத்திலும் எல்லாப் பொருளுடன் ஒன்றுபட்டிருப்பது பற்றி ப்ரம்ஹமோ அதன் கார்யங்களோ அறியப்படுங்கால் அவற்றுடன் கூட ஆகாசமும் அறியப்பட்டதாகவேயாகின்றது. ஆதலால் ப்ரதிக்ஞைக்குப் பங்கமில்லை. "ஏகமேவாத்விதீயம்" என்ற ஸ்ருதியும் முரண்படுவதற்கில்லை. பாலுக்கும் ஜலத்துக்கும் போல ப்ரம்ஹத்துக்கும் ஆகாசத்துக்கும் அபேதமானது பொருந்தக் கூடியதாகவிருப்பதே அதன் காரணமாகும்' என யாதொன்று சொல்லப்பட்டதோ

अत्रोच्यते । न क्षीरोदकन्यायेनेदमेकविज्ञानेन सर्वविज्ञानं नेतव्यम् । मृदादिदृष्टान्तप्रणयनाद्धि प्रकृतिविकारन्यायेनैवेदं सर्वविज्ञानं नेतव्यमिति गम्यते । क्षीरोदकन्यायेन च सर्वविज्ञानं कल्प्यमानं न सम्यग्विज्ञानं स्यात् । नहि क्षीरज्ञानगृहीतस्योदकस्य सम्यग्विज्ञानगृहीतत्वमस्ति । नच वेदस्य पुरुषाणामिव मायालीकवञ्चनादिभिरर्थावधारणमुपपद्यते । सावधारणा चेयम् 'एकमेवाद्वितीयम्' इति श्रुतिः क्षीरोदकन्यायेन नीयमाना पीड्येत । नच स्वकार्यापेक्षयेदं वस्त्वेकदेशविषयं सर्वविज्ञानमेकमेवाद्वितीयतावधारणं चेति न्याय्यं, मृदादिष्वपि हि तत्संभवान्न तदपूर्ववदुपन्यसितव्यं भवति 'श्वेतकेतो यन्नु सोम्येदं महामना अनूचानमानी स्तब्धोऽस्युत तमादेशमप्राक्ष्यो येनाश्रुतं श्रुतं भवति' (छा० ६ । १ । १) इत्यादिना । तस्मादशेषवस्तुविषयमेवेदं सर्वविज्ञानं सर्वस्य ब्रह्मकार्यतापेक्षयोपन्यस्यत इति द्रष्टव्यम् ॥ ६ ॥

இவ்விஷயத்தில் பதில் சொல்லப்படுகிறது. பாலுக்கும் ஜலத்துக்குமுள்ள யுக்தியை யொட்டி இந்த ஏகவிக்ஞானத்தால் வரும் ஸர்வ விக்ஞானத்தைப் பொருத்தமுள்ளதாக்க முடியாது. மண் முதலியவற்றைத் திருஷ்டாந்தமாகக் கொடுத்ததிலிருந்து காரணகார்ய ந்யாயத்தையொட்டியே இந்த ஸர்வ விக்ஞானத்தைப் பொருத்தவேண்டும் என்றல்லவோ அறியப்படுகின்றது. பாலுக்கும் ஜலத்துக்குமுள்ளநியாயத்தால் கற்பிக்கப்படும் ஸர்வவிக்ஞானமானது ஸம்யக்க்ஞானமாக (உண்மையானக்ஞானமாக) வாகாது. பாலைப்பற்றிய க்ஞானத்தால் அறியப்பட்ட ஜலமானது ஸம்யக்க்ஞானத்தால் அறியப்பட்டதாகவாகாதன்றோ? வேதத்துக்கு புருஷர்களுக்குப் போல மாயை, பொய், வஞ்சனை, முதலியவற்றால் அர்த்த நிச்சயஞ் செய்தல் பொருத்தமாகவுமாகாது. "ஏகமேவாத்விதீயம்" என ஸாவதாரணமான (எல்லா த்வைதபதார்த்தத்தையும் மறுக்கின்ற)இந்தச் சுருதியானது பாலுக்கும் ஜலத்துக்குமுள்ள நியாயத்தால் பொருள் கொள்ளப்படுமானால் பீடிக்கப்பட்டதாக (உண்மையான பொருளற்றதாக) வாகிவிடும். மேலும் இந்த ஸர்வ விக்ஞானமும், ஏகமேவ (ஒன்றே) என்றதாற் கூறிய அத்விதீயத்வாவதாரணமும் தனது கார்யத்தையபேக்ஷித்து வஸ்துவின் ஏகதேசத்தை விஷயமாகக் கொண்டதென்பது ந்யாயமாகாது. மண்முதலியவற்றிலும் அது ஸம்பவிக்கக்கூடுமாதலால் "ஹேஃப்வேதகேதோ! நீ தனக்கு நிகராக ஏவருமில்லையென்று எண்ணுகின்றவனாகவும், அதிகம் வித்யையில் தேர்ச்சிபெற்றவனாகவும், வணக்கமற்ற ஸ்வபாவமுள்ளவனாகவும் இருக்கின்றனையே. கேவலம் சாஸ்திரம், ஆசிரியர் இவர்மூலம் அறியக்கூடிய பரப்ரம்ஹத்தைக்கூட ஆசிரியனிடமிருந்து கேட்டு அறிந்துகொண்டனையோ? எதைக்கேட்டால் கேட்கப்படாததும் கேட்கப்பட்டதாகவாகுமோ" என்றதாதியால் அதைமிக்க அபூர்வமானதுபோல உபன்யஸிக்கவேண்டிய அவச்யமில்லை. ஆகவே எல்லா வஸ்துக்களையுமே விஷயமாகக்கொண்ட இந்த ஸர்வவிக்ஞானமானது எல்லாம் ப்ரம்ஹகாரியமாயிருப்பதை முன்னிட்டு உபதேசிக்கப்பட்டதென்று கண்டுகொள்ளவேண்டும். (6) (எ—று)

यत्पुनरेतदुक्तमसंभवाद्गौणी गगनस्योत्पत्तिश्रुतिरिति । अत्र ब्रूमः—

यावद्विकारं तु विभागो लोकवत् ॥ ७ ॥

तुशब्दोऽसंभवाशङ्काव्यावृत्त्यर्थः । न खल्वाकाशोत्पत्तावसंभवाशङ्का कर्तव्या । यतो यावत्किञ्चिद्विकारजातं दृश्यते घटघटिकोदञ्चनादि वा, कटककेयूरकुण्डलादि वा, सूचीनाराचनिस्त्रिंशादि वा तावानेव विभागो लोके लक्ष्यते । नत्वविकृतं किञ्चित्कुतश्चिद्विभक्तमुपलभ्यते । विभागश्चाकाशस्य पृथिव्यादिभ्योऽवगम्यते । तस्मात्सोऽपि विकारो भवितुमर्हति । एतेन दिक्कालमनःपरमाण्वादीनां कार्यत्वं व्याख्यातम् ॥

नन्वात्माप्याकाशादिभ्यो विभक्त इति तस्यापि कार्यत्वं घटादिवत्प्राप्नोति । न । 'आत्मन आकाशः संभूतः' (तै० २ । १) इति श्रुतेः । यदि ह्यात्मापि विकारः स्यात्त-

---

அவதாரிகா பாஷ்யம்,—ஆகாசத்துக்குச் சொல்லிய உத்பத்தி ஶ்ருதியானது அதற்கு உத்பத்தி ஸம்பவிக்காததுபற்றி கௌணமாக வரும் என யாதொன்று சொல்லப்பட்டதோ இவ்விஷயத்திற் சொல்லுகிறோம்.

(ஸூ) யாவத் விகாரம் து விபாகோ லோகவத் (7)

(ப—ரை) **तु** (து)=முற்கூறிய ஆசங்கையில்லை. **विकारम्** (விகாரம்)=கார்ய ஸமூஹமானது **यावत्** (யாவத்)=எவ்வளவுள்ளதாகக் காணப்படுகிறதோ **विभागो** (விபாக:)=அதைப்பற்றிய பிரிவும் (அவ்வளவு) காணப்படுகிறது. **लोकवत्** (லோகவத்)=உலகில் இருப்பது போலவே இங்கும் காண்க.

பாஷ்யம்.—ஸூத்ரத்திலுள்ள "து" என்ற சப்தமானது ஆகாசத்தின் உத்பத்தி ஸம்பவிக்காதென்ற சங்கையை மறுக்கிறது. ஆகாசத்தின் உத்பத்தி விஷயத்தில் அஸம்பவாசங்கை செய்வது பொருந்தாதன்றோ. ஏன்? உலகில் குடம், சொம்பு, ஜலம் வைக்கும் சட்டி முதலியதாகவோ, கைவளை, தோள்வளை, குண்டலம், முதலியதாகவோ, ஊசி, நாராசம், வெட்டுக்கத்தி, முதலியதாகவோ உள்ள விகாரஸமூஹமானது எவ்வளவு காணப்படுகிறதோ அவற்றைப் பற்றியபிரிவும் அவ்வளவே காணப்படுகிறது. மாறுதலையடையாத பொருள் ஒன்றும் ஒன்றினிடமிருந்தும் பிரிக்கப்பட்டதாக அறியப்படவில்லை. ஆகாசத்துக்கோ பூமி முதலியவற்றைக் காட்டிலும் விபாகமானது அறியப்படுகிறது. ஆகவே அதுவும் (ஆகாசமும்) விகாரமாகவே (கார்யமாகவே) தான் ஆகக்கூடியதாகவிருக்கிறது. இவ்விதம் கூறியதைக் கொண்டு திக்கு, காலம், மனஸ், பரமாணு, முதலியவைகளுக்குங் காரியமாயிருக்குந்தன்மை சொல்லப்பட்டதாக வாகிறது.

சங்கை—ஆத்மாவும் ஆகாசாதிகளைக் காட்டிலும் விபக்தமாக (பிரிக்கப்பட்டதாக) ஆவதால் அதற்கும் குடம் முதலியவற்றுக்குப்போல கார்யத்வமானது ப்ராப்தமாகுமன்றோ, எனின்?

உத்தரம்—அவ்விதம் ப்ராப்தமாகாது. ஆத்மாவினிடமிருந்து ஆகாசம் உண்டாயிற்று என்ற ஶ்ருதியிருக்கிறது. ஆத்மாவும் விகாரமாக (கார்யமாக) வாகு

स्मात्परमन्यन्न श्रुतमित्याकाशादि सर्वं कार्यं निरात्मकमात्मनः कार्यत्वे स्यात् । तथाच शून्यवादः प्रसज्येत । आत्मत्वाच्चात्मनो निराकरणशङ्कानुपपत्तिः। नह्यात्मागन्तुकः कस्यचित्, स्वयंसिद्धत्वात् । नह्यात्मात्मनः प्रमाणमपेक्ष्य सिध्यति । तस्य हि प्रत्यक्षादीनि प्रमाणान्यप्रसिद्धप्रमेयसिद्धय उपादीयन्ते । नह्याकाशादयः पदार्थाः प्रमाणनिरपेक्षाः स्वयंसिद्धाः केनचिदभ्युपगम्यन्ते । आत्मा तु प्रमाणादिव्यवहाराश्रयत्वात्प्रागेव प्रमाणादिव्यवहारात्सिध्यति । नचेदृशस्य निराकरणं संभवति । आगन्तुकं हि वस्तु निराक्रियते न स्वरूपम् । य एव हि निराकर्ता तदेव तस्य स्वरूपम् । नह्यग्नेरौष्ण्यमग्निना निराक्रियते । तथाहमेवेदानीं जानामि वर्तमानं वस्त्वहमेवातीतमतीततरं चाज्ञासिषमहमेवानागतमनागततरं च ज्ञास्यामीत्यतीतानागतवर्तमानभावेनाऽन्यथाभवत्यपि ज्ञातव्ये न ज्ञातुरन्यथाभावोऽस्ति, सर्वदा वर्तमानस्वभावत्वात् । तथा भस्मीभवत्यपि देहे नात्मन उच्छेदो वर्त-

---

மானால் அதைக்காட்டிலும் வேறுபட்ட ஒன்று ஶ்ருதியில் கூறப்படாததிலிருந்து ஆத்மாவுக்கு கார்யத்வம் சொல்லுங்கால் ஆகாசாதிகளான கார்யமும் நிராத்மகம் (ஸ்வரூபமற்றது) என்று ஏற்படத்தெரியும். அவ்விதமானால் சூன்யவாதம் ப்ரஸக்தமாகும். ஆத்மாவானது நித்யஸித்தமாயிருப்பதால் அதை நிராகரணம் செய்வதான சங்கையே பொருத்தமற்றதாக வாகிறது. ஆத்மாவானது ஒன்றுக்கும் புதியதாக வரக்கூடியதன்றன்றே? ஏன்! அது ஸ்வயம் ஸித்தமாக (தானாகவிருப்பதாக) விருப்பதே அதன் காரணமாகும். ஆத்மாவானது தனக்கொரு ப்ரமாணத்தை யபேக்ஷித்து ஸித்திப்பதில்லை யன்றே? ஸித்தனான ஆத்மாவுக்கே முன்னர் ஸித்திக்காத ப்ரமேயங்களின் ஸித்திக்குவேண்டி ப்ரத்யக்ஷாதிகளான ப்ரமாணங்கள் பயன்படுகின்றன. ஆகாசம் முதலிய பொருள்கள் ப்ரமாணத்தின் உதவியின்றி ஸ்வயம் ஸித்தங்களாக ஒருவனாலுமொப்பப்படவில்லை யன்றே? ஆத்மாவோ ப்ரமாணம் முதலியவற்றின் வ்யவஹாரத்துக்கு முந்தியே ஸித்தித்திருக்கவேண்டியதாக வாகிவிடுகிறது. இத்தகைய பொருளுக்கு மறுப்பும் ஸம்பவிக்காது. புதிதாக ஏற்படக்கூடிய பொருள் மறுக்கப்படுமே தவிர ஸ்வரூபம் மறுக்கப்படுவதில்லை யன்றே?. எவனொருவன் மறுக்கின்றானோ அந்தஸ்வரூபமே ஆத்மாவினுடையதாகும். நெருப்பின் சூடு நெருப்பினால் மறுக்கப்படுமோ? அதுபோல நானே இப்பொழுது நிகழ்காலத்திலுள்ளபொருளை யறிகின்றேன் நானே சற்றுமுன் சென்றகாலத்திலுள்ளதும், அதற்குமுன்சென்ற காலத்திலுள்ளதுமான பொருளை அறிந்தேன். நானே அடுத்துவரப்போவதும் வெகு காலஞ்சென்று வரப்போவதுமான பொருளை யறியப்போகின்றேன்" என சென்றது வரப்போவது, நிகழ்வது என்ற முறையினால் அறியவேண்டிய பொருளுக்கு வேறுபாடு காணப்படினுங்கூட அறிபவனுக்கு வேறுபாடு காணப்படுவதில்லை. எப்பொழுது மிருப்பதான ஸ்வபாவம் வாய்ந்தவனாகி அவன் இருப்பதே அதன் காரணமாகும். அதுபோலவே தேஹம் சாம்பலாயினுங் கூட ஆத்மாவுக்கு ஸ்வரூபநாசமில்லை, இருக்கும் ஸ்வபாவத்துக்கு மாறுபட்ட ஸ்வபாவமுள்ளவனாகி விருக்குந்தன்மையையுமோ ஊகிக்

मानस्वभावादन्यथास्वभावत्वं वा न संभावयितुं शक्यम्। एवमप्रत्याख्येयस्वभावत्वादेवाकार्यत्वमात्मनः कार्यत्वं चाकाशस्य ॥

यत्तूक्तं समानजातीयमनेकं कारणद्रव्यं व्योम्नो नास्तीति, तत्प्रत्युच्यते—न तावत्समानजातीयमेवारभते न भिन्नजातीयमिति नियमोऽस्ति। नहि तन्तूनां तत्संयोगानां च समानजातीयत्वमस्ति, द्रव्यगुणत्वाभ्युपगमात्। नच निमित्तकारणानामपि तुरीवेमादीनां समानजातीयत्वनियमोऽस्ति। स्यादेतत्। समवायिकारणविषय एव समानजातीयत्वाभ्युपगमो न कारणान्तरविषय इति। तदप्यनैकान्तिकम्। सूत्रगोवालैर्ह्यनेकजातीयैरेका रज्जुः सृज्यमाना दृश्यते। तथा सूत्रैरूर्णादिभिश्च विचित्रान्कम्बलान्वितन्वते। सत्त्वद्रव्यत्वाद्यपेक्षया वा समानजातीयत्वे कल्प्यमाने नियमानर्थक्यं, सर्वस्य सर्वेण समानजातीयकत्वात्। नाप्यनेकमेवारभते नैकमिति नियमोऽस्ति। अणुमनसोराद्यकर्मारम्भाभ्युपगमात्। एकैको हि परमाणुर्मनश्चाद्यं कर्मारभते न द्रव्यान्तरैः संहत्येत्यभ्युपगम्यते।

கவுமியலாது. இவ்விதம் மறுக்கவியலாத ஸ்வபாவமுள்ளவனாக விருப்பதுபற்றி ஆத்மாவுக்கு அகார்யத்வமும் ஆகாசத்துக்குக் கார்யத்வமும் ஸித்திக்கிறது.

ஒரே வகுப்பிற் சேர்ந்ததும் அனேகமுமான காரணத்ரவ்யமானது ஆகாசத்துக்குக் கிடையாதென யாதொன்று சொல்லப்பட்டதோ அது மறுக்கப்படுகிறது. ஒரேவகுப்பிற் சேர்ந்ததுதான் கார்யாரம்பத்தைச் செய்கிறது வேறுவகுப்பிற் சேர்ந்தது செய்வதில்லை யென்ற நியமமில்லை. நூல்களும் அவற்றின் ஸம்யோகங்களும் ஒரேவகுப்பிற் சேர்ந்தனவாக வாவதில்லையன்றோ? நூல்கள் திரவ்யங்களென்றும் ஸம்யோகங்கள் குணங்களென்றும் (உன்னால்) ஒப்பப்படுகிறது. நிமித்தகாரணங்களான தரி, நெசவு கோல் முதலியனவும் ஸமானவகுப்பிற் சேர்ந்தனவாகத் தானிருக்கவேண்டுமென்ற நியமமுமில்லை.

சங்கை—இஃதிருக்கட்டும். ஸமானமான வகுப்பிற் சேர்ந்ததாக விருக்க வேண்டுமென்ற கொள்கை ஸமவாயிகாரணவிஷயமே யொழிய வேறுகாரணவிஷயமன்று என்கிறோம். எனின் ?

உத்தரம்—அதுவும் நியமமற்றதே. பல்வேறுபட்ட நூல்; மாட்டின் வாலிலுள்ள உரோமம் இவற்றால் ஒரு கயிறு திரிக்கப்படுவதாய் காணப்படுகிறது. அதுபோல நூல்களாலும் ஆட்டின் உரோமங்களும் விசித்ரமான கம்பளங்களைச் செய்கின்றனர். ஸத்வம், திரவ்யத்வம், முதலியவற்றை யபேக்ஷித்து (ஆரம்பகத்ரவ்யங்களுக்கு) ஸமான வகுப்புள்ளதாயிருத்தல் கற்பிக்கப்படுமானால் அப்பொழுதும் நியமம் பயனற்றதாகவே யாகிறது. எல்லாம் எல்லாவற்றோடும் ஸமானவகுப்பிற் சேர்ந்ததாகவாகலாம். அனேகமேதான் கார்யத்தை யாரம்பிக்கிறது, ஒன்று ஆரம்பிப்பதில்லை யென்ற நியமமுமில்லை. பரமாணுவுக்கும் மனஸ்ஸுக்கும் ஆதியிலுள்ள கர்மாரம்பகத்வம் ஒப்பபட்டிருக்கிறது. ஒவ்வொரு பரமாணுவும் ஒவ்வொரு மனஸ்ஸும் (தனியே) ஆத்யமான கர்மாவையாரம்பிக்கிறதே யொழிய (ஸமவாயிகளான) வேறு த்ரவ்யங்களுடன் சேர்ந்து ஆரம்பிப்பதாய் ஒப்பப்படுவதில்லை.

द्रव्यारम्भ एवानेकारम्भकत्वनियम इति चेत् । न । परिणामाभ्युपगमात् । भवेदेष नियमो यदि संयोगसचिवं द्रव्यं द्रव्यान्तरस्यारम्भकमभ्युपगम्येत । तदेव तु द्रव्यं विशेषवदव स्थान्तरमापद्यमानं कार्यं नामाभ्युपगम्यते । तच्च क्वचिदनेकं परिणमते मृद्बीजाद्यङ्कुरादिभावेन । क्वचिदेकं परिणमते क्षीरादि दध्यादिभावेन । नेश्वरशासनमस्त्यनेकमेव कारणं कार्यं जनयतीति । अतः श्रुतिप्रामाण्यादेकस्माद्ब्रह्मण आकाशादिमहाभूतोत्पत्तिक्रमेण जगज्जातमिति निश्चीयते । तथाचोक्तम्—'उपसंहारदर्शनान्नेति चेन्न क्षीरवद्धि' (ब्र० सू० २ । १ । २४) इति ॥

यच्चोक्तमाकाशस्योत्पत्तौ न पूर्वोत्तरकालयोर्विशेषः संभावयितुं शक्यत इति । तदयुक्तम् । येनैव हि विशेषेण पृथिव्यादिभ्यो व्यतिरिच्यमानं नभः स्वरूपवदिदानीमध्यवसीयते स एव विशेषः प्रागुत्पत्तेर्नासीदिति गम्यते । यथा च ब्रह्म न स्थूलादिभिः पृथि-

---

சங்கை—அனேகங்கள் கார்யத்தை ஆரம்பிக்கின்றதென்ற நியமம் த்ரவ்யாரம்பத்தில் தான் எனின்?

உத்தரம்—அது பொருந்தாது. பரிணமம் ஒப்பப்படுவதே அதன் காரணமாகும். அதாவது: ஸம்யோகத்தின் உதவிகொண்ட த்ரவ்யமானது வேறுத்ரவ்யத்துக்கு ஆரம்பகம் என்பது ஒப்பப்படுமானல் நீசொன்ன நியமம் வருந்தான். அதே த்ரவ்யமே விசேஷமுள்ள வேறுநிலையை அடைவதாய்க் கொண்டு கார்யமென்று ஒப்பப்படுகிறது. அந்தத்ரவ்யமும் சிலவிடத்தில் மண், விதை முதலிய அனேகமாக விருந்துகொண்டு முளை முதலியதாக மாறுதலை யடைகிறது. சிலவிடத்தில் பால் முதலிய ஒருத்ரவ்யமே தயிர் முதலியதாக மாறுதலை யடைகிறது. அனேகமான காரணந்தான் கார்யத்தை யுண்டுபண்ணுகிறது என ஆண்டவனது ஆணையில்லை யன்றோ? ஆகவே ஶ்ருதியின் ப்ராமாண்யத்தை யொட்டி ஆகாசம் முதலிய மகாபூதங்களின் உத்பத்திக்ரமமாக ஜகத்தானது அத்விதீயமான ப்ரம்ஹத்தினிடமிருந்து உண்டாயிற்று என நிச்சயிக்கப்படுகிறது. அவ்விதமே *"உபஸம்ஹாரதர்சநாத் நேதிசேத்நக்ஷீரவத்ஹி (2–1–24)" என்றவிடத்தில் சொல்லப்பட்டுமிருக்கிறது.

ஆகாசமானது உத்பத்தியை யடையுமானல் உத்பத்திக்குப்பிந்திப் பிரளய காலத்திலும் விசேஷமானது (சப்தாஶ்ரயத்துவமானது) இருப்பதாக ஊஹிக்கவும் முடியாது என்யாதொன்று சொல்லப்பட்டதோ, அதுபொருந்தாது. எந்த விசேஷத்துடனேயே ஆகாசமானது இப்பொழுது பிருதிவ்யாதிகளைக் காட்டிலும் வேறுபட்டதாய்க் கொண்டு ஸ்வரூபமுள்ளதாக நிஶ்சயிக்கப்படுகின்றதோ அதே விசேஷமானது உத்பத்திக்கு முந்தி இல்லை என அறியப்படுகிறது.

"ஸ்தூலமற்றது ஸூக்ஷ்மமற்றது" என்றதாதி சுருதிகளைக் கொண்டு ஸ்தூலம் முதலிய ப்ருதிவ்யாதிகளின் ஸ்வபாவங்களால் ஸ்வபாவமுள்ளதாக ப்ரம்ஹ

---

* இதன்பொருளை இரண்டாவது அத்தியாயம் 1-வது பாதம் 85-வது பக்கத்தில் பார்க்கக்காண்க.

ष्यादिस्वभावैः स्वभाववत्, 'अस्थूलमनणु' (बृ० ३ । ८ । ८) इत्यादिश्रुतिभ्यः, एवमाकाशस्वभावेनापि न स्वभाववदनाकाशमिति श्रुतेरवगम्यते। तस्मात्प्रागुत्पत्तेरनाकाशमिति स्थितम् । यदप्युक्तं पृथिव्यादिवैधर्म्यादाकाशस्याजत्वमिति । तदप्यसत् । श्रुतिविरोधे सत्युत्पत्त्यसंभवानुमानस्याभासत्वोपपत्तेः । उत्पत्त्यनुमानस्य च दर्शितत्वात् । अनित्यमाकाशमनित्यगुणाश्रयत्वाद्घटादिवदित्यादिप्रयोगसंभवाच्च। आत्मन्यनैकान्तिकमिति चेत् । न। तस्यौपनिषदं प्रत्यनित्यगुणाश्रयत्वासिद्धेः। विभुत्वादीनां चाकाशस्योत्पत्तिवादिनं प्रत्यसिद्धत्वात्। यच्चोक्तमेतच्छब्दाच्चेति, तत्रामृतत्वश्रुतिस्तावद्वियत्यमृता दिवौकस इतिवद्द्रष्टव्या । उत्पत्तिप्रलययोरुपपादितत्वात् । 'आकाशवत्सर्वगतश्च नित्यः' इत्यपि प्रसिद्धमहत्त्वेनाकाशेनोपमानं क्रियते निरतिशयमहत्त्वाय नाकाशसमत्वाय। यथेषुरिव सविता धावतीति क्षिप्रगतित्वायोच्यते नेषुतुल्यगतित्वाय तद्वत् । एतेनानन्तत्वोपमानश्रुतिर्व्याख्या

மானது எவ்விதமாவதில்லையோ இவ்விதமே ஆகாசஸ்வபாவத்தாலும் ஸ்வபாவமுள்ளதாக வாவதில்லை என "அநாகாசம்" என்ற ஶ்ருதியினின்றும் அறியப்படுகிறது. ஆனது பற்றி உத்பத்திக்கு முந்தி ஆகாசமானது கிடையாது என்று நிலைத்து விட்டது. "பூமிமுதலியவற்றுக்கு மாறுபட்ட தர்மமுள்ளதாக இருப்பது பற்றி ஆகாசமானது உத்பத்தி யற்றது" என யாதொன்று சொல்லப்பட்டதோ, அதுவும் வீணேயாகும். ஏன்? சுருதிக்கு விரோதமானது வருங்கால் உத்பத்தியின் அஸம்பவவிஷயமான அநுமானம் ஆபாஸமாகக் கூடியதாயிருப்பதே அதன் காரணமாகும். ஆகாசத்தினுத்பத்திவிஷயமான அநுமானம் காட்டவும் பட்டிருக்கின்றது. "ஆகாசமானது அநித்யமானது, அநித்யங்களான குணங்களுக்கு ஆஶ்ரயமாக இருப்பதால், குடம் முதலியன போல" என்றதாதி ப்ரயோகம் ஸம்பவிக்கக்கூடியதாயு மிருக்கிறது.

சங்கை—ஆத்மாவினிடத்தில் முற்கூறிய ஹேது வியபிசரிதமாக வாகக்கூடுமன்றோ எனின்?

உத்தரம்—அஃதில்லையென்கிறோம். ஏன்? உபநிடதத்தைப் பிரமாணமாகப் பற்றினவரைக் குறித்து ஆத்மாவுக்கு (நிர்க்குணஸ்வரூபத்துக்கு) அநித்யங்களான குணங்களுக்கு ஆஶ்ரயனாகவிருத்தல் ஸம்பவிக்காததாக விருப்பதே அதன் காரணமாகும். ஆகாசத்துக்கு உத்பத்தி சொல்லும் வாதியைக் குறித்து (தார்க்கிகன் சொல்லும்) விபுத்வாதிகள் ஸித்திக்காதனவுமேயாகும். "ஆகாசத்துக்கு நித்யத்வத்தைச் சொல்லும் சப்தமிருப்பதாக யாதொன்று செல்லப்பட்டதோ" அந்தவிடத்திலுள்ள அமிருதத்வ ஶ்ருதியானது "தேவர்கள் அமிருதர்கள்" என்றவிடத்திற்போல கௌணீ முறையாற் கூறப்பட்டதாகக் காண்க. ஏன்? ஆகாசத்தின் உத்பத்திவிநாசத்தை விளக்கிக்காட்டியிருப்பதே அதன் காரணமாகும். "ஆகாசம் போல ஸர்வகதமும் நித்யமுமாகும்" என்றவிடத்திலுங்கூட பிரஸித்தமான மஹத்துவமுள்ள ஆகாசத்துடன் ஒப்புயர்வற்ற மஹத்வம் ஸித்திக்கவேண்டி உபமானம் செய்யப்படுகிறதேயொழிய ஆகாச ஸமத்வத்துக்குவேண்டியன்று. "அம்பு

ता। 'ज्यायानाकाशात्' इत्यादिश्रुतिभ्यश्च ब्रह्मण आकाशस्योनपरिमाणत्वसिद्धिः। 'न तस्य प्रतिमास्ति' (श्वे० ४। १९) इति च ब्रह्मणोऽनुपमानत्वं दर्शयति। 'अतोऽन्यदार्तम्' (बृ० ३। ४। २) इति च ब्रह्मणोऽन्येषामाकाशादीनामार्तत्वं दर्शयति। तपसि ब्रह्मशब्दवदाकाशस्य जन्मश्रुतेर्गौणत्वमित्येतदाकाशसंभवश्रुत्यनुमानाभ्यां परिहृतम्। तस्माद्ब्रह्मकार्यं वियदिति सिद्धम्॥ ७॥

२ मातरिश्वाधिकरणम्। सू० ८

एतेन मातरिश्वा व्याख्यातः॥ ८॥

वायुर्नित्यो जायते वा छान्दोग्येऽजन्मकीर्तनात्। सैषाऽनस्तमिता देवतेत्युक्तेर्न च जायते॥ १॥

श्रुत्यन्तरोपसंहाराद्गौण्यनस்तमयश्रुतिः। वियद्वज्जायते वायुः स्वरूपं ब्रह्मकारणम्॥ २॥

போலச் சூரியனோடுகிறான்" என்பதாய் விரைவான நடையைக் காட்டவேண்டி அவ்விதம் சொல்லப்படுகிறதேயொழிய அம்புச்குத் துல்யமான நடையைக் காட்டவேண்டியல்ல என்பதுபோலவே இங்கும் காண்க. இதனின்றும் அநந்தத்வ உபமானம் கூறிய சுருதியும் விளக்கப்பட்டதாகவாகிவிட்டது. "ஆகாசத்தைக் காட்டிலும் மேலானவர்" என்றதாதி ப்ஶ்ருதிகளினின்றும் ப்ரம்ஹத்தைக்காட்டிலும் ஆகாசமானது குறைந்த பரிமாணமுள்ளதாகவே ஸித்திக்கிறது. "அதற்கு (ப்ரம்ஹத்துக்கு) உவமையில்லை" என்பதாய் ப்ரம்ஹத்துக்கு உவமையில்லையென்பதையும் (ஶ்ருதி) காண்பித்திருக்கிறது. "'இந்த ப்ரம்ஹத்தைவிட வேறுபட்டவை யாவும் நஶ்வரமானது" என்பதாய் ப்ரம்ஹத்தைக் காட்டிலும் வேறான ஆகாசாதிகளுக்கு நஶ்வரத்தன்மையை (ஶ்ருதி) காண்பித்திருக்கிறது. 'தபஸ்ஸில் ப்ரம்ஹசப்தமானது போல ஆகாசத்துக்கு உத்பத்தி சொல்லும் ஶ்ருதி கௌணமாகும்' என்ற இதற்கு ஆகாசத்தினுத்பத்தியைச் சொல்லும் ஶ்ருதி, அதைவிளக்கும் அநுமானம் இவற்றால் பரிஹாரம் சொல்லப்பட்டிருக்கிறது. ஆதலால் ஆகாசமானது ப்ரம்ஹத்தினுடைய காரியமாகும் என்பது நிலைத்துவிட்டது. (7) (எ-று)

ஒன்றாவது வியததிகரணம் முற்றிற்று.

மாதரிச்வாதிகரணம் 2.

(அ-கை) முந்தின அதிகரணத்தில் ஆகாசத்தினுத்பத்தியைச் சாதிக்க வேண்டி என்னென்னயுக்திகள் சொல்லப்பட்டனவோ அவற்றையே வாயுவினுத்பத்தி விஷயத்திலும் கண்டு கொள்ளவேண்டும் என்று சொல்லப்படுவதால் இந்த அதிகரணம் அதிதேசாதிகரணமாகும். ஆகவே வாயுவினுத்பத்தியைச் சாதிக்கும் ஒரே சூத்திரங்கொண்ட இந்த அதிகரணமாரம்பிக்கப்படுகிறது—

(ஸூ) ஏதேந மாதரிச்வா வ்யாக்யாத: (8)

(ப-ை) **एतेन** (ஏதேந)=இந்த ஆகாசத்தைப் பற்றிய வியாக்கியானத்தினாலேயே **मातरिश्वा** (மாதரிஶ்வா)=வாயுவும் **व्याख्यातः** (வ்யாக்யாத:)=உண்டாவதாக விளக்கப்பட்டு விட்டது. (8) (எ-று)

अतिदेशोऽयम्। एतेन वियद्व्याख्यानेन मातरिश्वापि वियदाश्रयो वायु र्व्याख्यातः। तत्राप्येते यथायोगं पक्षा रचयितव्याः। न वायुरुत्पद्यते छान्दोगानामुत्पत्तिप्रकरणेऽनाम्नानादित्येकः पक्षः। अस्ति तु तैत्तिरीयाणामुत्पत्तिप्रकरण आम्नानम् 'आकाशाद्वायुः' (तै० २। १) इति पक्षान्तरम्। ततश्च श्रुत्योर्विप्रतिषेधे सति गौणी वायोरुत्पत्तिश्रुतिरसंभवादित्यपरोऽभिप्रायः। असंभवश्च 'सैषाऽनस्तमिता देवता यद्वायुः' (बृ० १। ५। २२) इत्यस्तमयप्रतिषेधात्, अमृतत्वादिश्रवणाच्च। प्रतिज्ञानुपरोधाद्यावद्विकारं च विभागाभ्युपगमादुत्पद्यते वायुरिति सिद्धान्तः। अस्तमयप्रतिषेधोऽपरविद्याविषय आपेक्षिकः। अग्न्यादीनामिव वायोरस्तमयाभावात्। कृतप्रतिविधानं चामृतत्वादिश्रवणम्। ननु वायो

வையாஸிக ந்யாயமாலை.

(க—ரை) வாயுவானது நித்தியமா? அல்லது உண்டாகிறதா? என்பது ஸந்தேஹம். சாந்தோக்கியத்தில் உத்பத்தி சொல்லப்படாததாலும், "இது அஸ்தமனத்தை யடையாத (அழிவற்ற) தேவதையாகும்" என்று சொல்லப்பட்டிருப்பதைக் கொண்டும் வாயு உண்டாவதில்லை என்பது பூர்வபக்ஷம். வேறு சுருதியில் வாயுவுக்கு உத்பத்தி சொல்லியிருப்பதைச்சேர்த்துப் பொருள்கொள்ளுங்கால் அஸ்தமனமில்லையென்று கூறும் சுருதி கௌணமாகவாகும். ஆகாசம் போலவே வாயுவும் உண்டாகக் கூடியதுதான். அந்த வாயுவுக்கு ப்ரம்ஹ ஸ்வரூபமே காரணமாக வாகிறது என்பது ஸித்தாந்தம். (எ—று)

பாஷ்யம்.—இது அதிதேச ஸூத்திரமாகும். இந்த ஆகாசத்தின் விளக்கவுரையால் ஆகாசத்தை யாசிரயித்துள்ள வாயுவும் விளக்கப்பட்டதாக வாகிறது. அந்த வாயுவிஷயத்திலும் தக்கபடி இந்தப் பூர்வபக்ஷரசனையைச்செய்துகொள்ளல் வேண்டும். அவையாவன வாயுவானது உண்டாவதில்லை. சந்தோகர் உத்பத்தி சொல்லுமிடத்து இதனுடைய உத்பத்தி சொல்லாதிருப்பதுபற்றியே என்பது ஒருபக்ஷம். தைத்திரீயர்களினுத்பத்திப் பிரகரணத்தில் "ஆகாசத்தினிடமிருந்து வாயுவுண்டாகின்றது" என உத்பத்தி சொல்லப்படுகிறது என்பது மற்றொருபக்ஷம். ஆகவே சுருதிகளுக்குள் விரோதமானது வரவே வாயுவினுத்பத்தியைச் சொல்லும் சுருதி கௌணமானதென்றேகொள்ளல்வேண்டும். வாயுவுக்கு உத்பத்திஸம்பவிக்கமுடியாத்ததாகவிருப்பதே அதன் காரணமாகும் என வேறொருவரின் எண்ணம். யாதுகாரணம்பற்றி வாயுவுக்கு உத்பத்தி ஸம்பவிக்காதெனின் "வாயுவென்பது யாதுண்டோ இது அஸ்தமனமற்ற (அழிவற்ற) தேவதையாகும்" என அஸ்தமனத்தை (அழிவை) மறுத்திருப்பதினின்றும், அமிருதத்வம் முதலியன சொல்லப்பட்டிருப்பதைக் கொண்டும் என்க. 'ஏகவிக்ஞானத்தால் ஸர்வவிக்ஞானமும் வரும்' என்ற ப்ரதிக்ஞைக்கு விரோதம் வராதிருப்பதற்குவேண்டியும், ஒவ்வொருகாரியத்திலும் பிரிவையொப்பியிருப்பது கொண்டும் வாயுவானது உண்டாகிறது என்பது ஸித்தாந்தம். அஸ்தமனத்தை (அழிவை) மறுத்ததானது ஸகுணவித்யையை விஷயமாகக் கொண்டதுபற்றி ஆபேக்ஷிகமாகும். (அதாவது: மற்றவை யழிவதுபோல் இது விரைவில் அழியாது வெகுகாலமிருக்கக் கூடியது என்பதாம்.) அக்னியாதி

राकाशस्य च तुल्ययोरुत्पत्तिप्रकरणे श्रवणाश्रवणयोरेकमेवाधिकरणमुभयविषयमस्तु किमतिदेशेनासति विशेष इति। उच्यते—सत्यमेवमेतत्। तथापि मन्दधियां शब्दमात्र कृताशङ्कानिवृत्त्यर्थोऽयमतिदेशः क्रियते। संवर्गविद्यादिषु ह्युपास्यतया वायोर्महाभागत्व श्रवणात्, अस्तमयप्रतिषेधादिभ्यश्च भवति नित्यत्वाशङ्का कस्यचिदिति॥ ८॥

३ असंभवाधिकरणम्। सू० ९

असंभवस्तु सतोऽनुपपत्तेः॥ ९॥

களுக்குப் போல வாயுவுக்கு அஸ்தமனம் கிடையாதென்பதே அதன் காரணமாகும். அமிருதத்வம் முதலியவற்றுக்கும் ஸமாதானம் சொல்லப்பட்டதாக இதனின்றும் கொள்ளவும். அதாவது:—இதுவும் ஆபேக்ஷிகம் என்பதாம்.

சங்கை—உத்பத்திப்பிரகரணத்தில் வாயு ஆகாசம் இரண்டுக்கும் உத்பத்தி ஶ்ரவணாஶ்ரவணங்கள் துல்லியமாக இருக்குங்கால் இவ்விரண்டையும் விஷயமாகக் கொண்ட ஒரு அதிகரணமே போதுமானதாக இருக்க வேற்றுமைக்குரிய காரணமெதுவு மில்லாதிருக்குங்கால் இந்த அதிதேசம் எதற்கு எனின்?

உத்தரம்—பதில் சொல்லப்படுகிறது. இது உண்மைதான். ஆயினும் மந்தபுத்திகளுக்குச் சப்தமாத்திரத்தாலுண்டாகும் ஆசங்கையைப் போக்கவேண்டியே இந்த அதிதேசமானது செய்யப்பட்டது. ஸம்வர்க்கவித்யை முதலிய விடங்களில் உபாஸ்யனுகவிருப்பதுபற்றி வாயுவுக்கு மஹாபாகத்வம் சொல்லியிருப்பதிலிருந்தும், அஸ்தமனப்ரதிஷேதம் செய்தல் முதலியவற்றைக் கொண்டும் ஒருவனுக்கு வாயுவும் நித்யம் என்ற ஆசங்கை யுண்டாகும். (அதைப் போக்கவேண்டியே இந்த அதிதேசாதிகரணம் தனியாக யேற்பட்டதென்பதாம்.) (8) (எ-று)

இரண்டாவது மாதரிஶ்வாதிகரணம் முற்றிற்று.

அஸம்பவாதிகரணம் 3.

(அ-கை) "ஆதியும் அந்தமும் அற்றதும், ப்ரகிருதிக்கும் பரமானதும் நிலைத்ததுமாகும்" என்றதாலும், "இவரை உண்டுபண்ணக் கூடியது ஒன்றுமேயில்லை" என்றதாலும், ப்ரம்ஹத்தை அநாதியெனக் கூறும் சுருதிகளுக்கு, "நீர் பற்பல வடிவமுள்ளவராக உத்பத்தியை அடைகின்றீர்" என்றதால் உத்பத்தியைக்கூறும் சுருதியுடன் விரோதமுண்டா? அல்லது இல்லையா? என ஸந்தேஹம் வர, விரோதம் வரத்தான் வரும் என்ற பூர்வபக்ஷத்தில் வாயுவாதிகளுக்குச் சொல்லிய அமிருதத்துவம் முதலியன உத்பத்தி கூறும் சுருதி பலத்தால் ஆபேக்ஷிகமாவது போல ப்ரம்ஹத்துக்குச் சொல்லிய அநாதித்வமும் ஆபேக்ஷிகமாகவே தானுகும் என ஏகதேசிமதம் பிராப்தமாகிறது. அதைவிளக்க வேண்டி ஒரே சூத்திரங்கொண்ட இந்த அதிகரணம் தொடங்கப்படுகின்றது—

(ஸூ) அஸம்பவஸ்து ஸதஃ அநுபபத்தேஃ (9)

(ப-ரை) सतः (ஸதஃ) = ஸத்பதப்பொருளான ப்ரம்ஹத்துக்கு असंभवः

सद्ब्रह्म जायते नो वा कारणत्वेन जायते। यत्कारणं जायते तद्धि यद्वाय्वादयो यथा॥ १ ॥
असतोऽकारणत्वेन खादीनां सत उद्भवात्। व्याप्तेरजादिवाक्येन बाधात्सन्नैव जायते ॥ २ ॥

वियत्पवनयोरसंभाव्यमानजन्मनोरप्युत्पत्तिमुपश्रुत्य ब्रह्मणोऽपि भवेत्कुतश्चिदुत्पत्तिरिति स्यात्कस्यचिन्मतिः। तथा विकारेभ्य एवाकाशादिभ्य उत्तरेषां विकाराणामुत्पत्तिमुपश्रुत्याकाशस्यापि विकारादेव ब्रह्मण उत्पत्तिरिति कश्चिन्मन्येत। तामाशङ्कामपनेतुमिदं सूत्रम्—'असंभवस्तु' इति। न खलु ब्रह्मणः सदात्मकस्य कुतश्चिदन्यतः संभव उत्पत्तिराशङ्कितव्या। कस्मात्। अनुपपत्तेः। सन्मात्रं हि ब्रह्म। न तस्य सन्मात्रादेवोत्पत्तिः संभवति, असत्यतिशये प्रकृतिविकारभावानुपपत्तेः। नापि सद्विशेषात्, दृष्टविपर्ययात्। सामा-

---

(அஸம்பவ:)=உத்பத்தியை ஆசங்கிக்கவியலாது. ஏன்? **अनुपपत्तेः (அநுபபத்தே:)**= எவ்விதவிசேஷமுமற்ற ஸன்மாத்திரமான பொருளுக்கு காரியகாரணத்தன்மை ஸம்பவிக்க முடியாததாகவிருப்பதே அதன் காரணமாகும். (8) (எ—று)

வையாஸிக நியாயமாலை.

(க—ரை) ஸத்பதப் பொருளான ப்ரம்ஹம் உத்பத்தியை அடைகிறதா? அல்லது இல்லையா? என்பது ஸந்தேஹம். அது காரணமாகவிருப்பதுபற்றி உத்பத்தியை அடைகிறது ஏது காரணப் பொருளோ அது உண்டாவதைக் காண்கிறோம். அதாவது: வாயுவுக்குக் காரணமான ஆகாசமுண்டாவதையும், அக்கினிக்குக் காரணமான வாயுவுண்டாவதையும் காண்பது போலவாம் என்பது பூர்வ பக்ஷம். அஸத்தான பொருளுக்குக்காரணத்தன்மை கிடையாமையாலும், ஆகாசாதிகள் ஸத்பதப் பொருளான ப்ரம்ஹத்தினிடமிருந்தே உண்டாவதாலும், அதற்கு நீக்கமற நிறைவுசொல்லியிருப்பதாலும், "உத்பத்தியற்றது" என்ற தாதி வாக்கியத்தினால் பாதிக்கப்படுவதாலும், ஸத்பதப்பொருளானது உத்பத்தியை அடைவதே இல்லை என்பது ஸித்தாந்தம். (எ—று)

பாஷ்யம்.—உத்பத்தியை யடையக்கூடியனவாக எண்ணவும் முடியாத ஆகாசவாயுக்களுக்கு உத்பத்தியுண்டெனச் சொல்லக்கேட்டதும் ப்ரம்ஹத்துக்கும் யாதானு மொன்றினிடமிருந்து உத்பத்தி ஸம்பவிக்கலாமென ஒருவனுக்கு எண்ணமுண்டாகக்கூடும். அதுபோல காரிய வகுப்பிற் சேர்ந்தனவாகவே உள்ள ஆகாசாதிகளிலிருந்து அவற்றுக்குப் பின்னருள்ள காரியங்களினுத்பத்தி யுண்டாவதாகச் சொல்லக்கேட்டதும் ஆகாசத்துக்கும் காரியவகுப்பிற் சேர்ந்த ப்ரம்ஹத்தினிடமிருந்து உத்பத்தி யேற்படுவதாக ஒருவன் எண்ணக்கூடும். அந்த ஆசங்கையைப் போக்கவேண்டி அஸம்பவஸ்து என்றதாய இந்தச்சூத்திரமேற்பட்டது. ஸத்வடிவமான ப்ரம்ஹத்துக்கு வேறு ஒருவிடத்திலிருந்து ஸம்பவமான து=உத்பத்தியானது ஆசங்கிக்கத்தக்கதன்று. ஏன்? அநுபபத்தி (பொருத்தமின்மை) யிருப்பதே அதன் காரணமாகும். ஸந்மாத்திரமாகவன்றோ ப்ரம்ஹமிருக்கின்றது. அத்தகைய ஸந்மாத்திரமான பொருளுக்கு ஸந்மாத்திரமான பொருளிலிருந்து உத்பத்தியானது ஸம்பவிக்கவியலாதன்றோ. வேற்றுமையொன்றுமில்லாதிருக்குங்கால் காரணகாரியத்தன்மை ஸம்பவிக்கவியலாதன்றோ. ஸத்விசேஷத்திலிருந்தும் உத்

न्याद्धि विशेषा उत्पद्यमाना दृश्यन्ते मृदादेर्घटादयो नतु विशेषेभ्यः सामान्यम्। नाप्यसतो निरात्मकत्वात्। 'कथमसतः सज्जायेत' (छा० ८। ७। १) इति चाक्षेपश्रवणात्। 'स कारणं करणाधिपाधिपो न चास्य कश्चिज्जनिता न चाधिपः' (श्वे० ६। ९) इति च ब्रह्मणो जनयितारं वारयति। वियत्पवनयोः पुनरुत्पत्तिः प्रदर्शिता नतु ब्रह्मणः सास्तीति वैषम्यम्। नच विकारेभ्यो विकारान्तरोत्पत्तिदर्शनाद्ब्रह्मणोऽपि विकारत्वं भवितुमर्हतीति मूलप्रकृत्यनभ्युपगमेऽनवस्थाप्रसङ्गात्। या मूलप्रकृतिरभ्युपगम्यते तदेव च नो ब्रह्मेत्यविरोधः ॥ ९ ॥

४ तेजोऽधिकरणम्। सू० १०

तेजोऽतस्तथा ह्याह ॥ १० ॥

ब्रह्मणो जायते वह्नि र्वायोर्वा ब्रह्मसंयुतात्। तत्तेजोऽसृजतेत्युक्ते र्ब्रह्मणो जायतेऽनलः ॥ १ ॥
वायोरग्निरिति श्रुत्या पूर्वश्रुत्येकवाक्यतः। ब्रह्मणो वायुरूपत्व मापन्नादग्निसंभवः ॥ २ ॥

பத்தி ஸம்பவிப்பதாகவும் கூறமுடியாது. வேறிடத்தில் காணப்பட்டமுறைக்கு மாறுதல் வருவதே அதன் காரணமாகும். ஸாமான்ய (பொதுவான) ப் பொருளிலிருந்து விசேஷங்கள் அதாவது: (தனிப்பொருள்கள்) உண்டாவதாகக் காணக்கிடக்கின்றன. அதாவது: மண் முதலியவற்றினின்றும் குடம் முதலியன (உண்டாகின்றன என்பனவாம்). தனிப்பொருள்களினின்றும் பொதுப்பொருளுண்டாவதாகக் காணப்படவில்லை. அஸத்தினின்றும் உத்பத்தியேற்படுவதாகவும் கூறமுடியாது. அது எவ்வித ஸ்வரூபமுமற்றிருப்பதே அதன் காரணமாகும். "அஸத்தினின்றும் ஸத்தானது எவ்விதமுண்டாகும்" என ஆக்ஷேபம் சுருதியிற் சொல்லப்படுகிறது. "அவர் காரணமாகவும் கரணாதிபர்க்கும் அதிபராகவுமாகிறார். இவரையுண்டுபண்ணுகின்றவருமில்லை (இவருக்கு) அதிபருமில்லை" என்றதால் சுருதியானது ப்ரம்ஹத்துக்குக் காரணத்தை மறுத்துக்கூறுகிறது. ஆகாசவாயுக்களுக்கோ உத்பத்தி காட்டப்பட்டிருக்கிறது. ப்ரம்ஹத்துக்கு அது (உத்பத்தி) இல்லையென்பதுபற்றி மாறுபாடுகாணப்படுகிறது. காரியமான பொருள்களினின்றும் காரியமான பொருள்களினுத்பத்தி காணப்படுவதற்காக ப்ரம்ஹத்துக்கும் காரியமாக இருக்குந்தன்மை ஏற்படவேண்டுவது அவசியம் என்பதுபற்றி எல்லாவற்றுக்கும் மூலகாரணப்பொருளை யொப்பாவிடில் அநவஸ்தையென்றதோஷம் வரக்கூடியதாகவுமாகிவிடுகிறது. எது மூலகாரணப்பொருளாக வொப்பப்படுகிறதோ அதுவே எங்களுக்கு ப்ரம்ஹமாகையால் விரோதம் வருவதற்கிடமில்லை. (9)

மூன்றுவது அஸம்பவாதிகரணம் முற்றிற்று.

தேஜோதிகரணம் 4.

(ஸூ) தேஜோத: ததாஹ்யாஹ (10)

(ப—ரை) तेजः (தேஜ:) = அக்னியானது अतः (அத:) = இந்த வாயுவினிடமிருந்து உண்டாகின்றது. ஏன்? तथाह्याह (ததாஹ்யாஹ) = அவ்விதமே சுருதி சொல்லுகின்றதன்றோ. (எ—று)

छान्दोग्ये सन्मूलत्वं तेजसः श्रावितं, तैत्तिरीयके तु वायुमूलत्वं, तत्र तेजोयोनिं प्रति श्रुतिविप्रतिपत्तौ सत्यां प्राप्तं तावद्ब्रह्मयोनिकं तेज इति। कुतः। 'सदेव' इत्युपक्रम्य 'तत्तेजोऽसृजत' इत्युपदेशात्। सर्वविज्ञानप्रतिज्ञायाश्च ब्रह्मप्रभवत्वे सर्वस्य संभवात्। 'तज्जलान्' (छा० ८। ७। १) इति चाविशेषश्रुतेः 'एतस्माज्जायते प्राणः' (मुण्ड० २। १। ३) इति चोपक्रम्य श्रुत्यन्तरे सर्वस्याविशेषेण ब्रह्मजत्वोपदेशात्। तैत्तिरीयके च 'स तपस्तप्त्वा। इदं सर्वमसृजत। यदिदं किञ्च' (तै० ३। ६। १) इत्यविशेषश्रवणात्। तस्मात् 'वायोरग्निः' इति क्रमोपदेशो द्रष्टव्यो वायोरनन्तरमग्निः संभूत इति। एवं प्राप्त उच्यते— तेजोऽतो मातरिश्वनो जायत इति। कस्मात्। तथाह्याह—'वायोरग्निः' इति। अव्यवहिते

வையாஸிக நியாயமாலை.

(க—ரை) அக்னியானது ப்ரம்ஹத்தினிடமிருந்து உண்டாகின்றதா? ப்ரம்ஹாதிஷ்டிதமான வாயுவினிடமிருந்து உண்டாகின்றதா? என்பது ஸந்தேஹம். "அது தேஜஸ்ஸை ஸிருஷ்டித்தது" என்ற ஶ்ருதியிருப்பதைக்கொண்டு ப்ரம்ஹத்தினிடமிருந்துதான் அக்னி உண்டாகின்றது என்பது பூர்வபக்ஷம். "வாயுவினிடமிருந்து அக்னி உண்டாயிற்று" என்றச் சுருதியுடன் முன்சொன்னச் சுருதிக்கு ஏகவாக்யத்தை (ஒத்த பொருளுள்ள தன்மை) ஏற்படுவதால் வாயுரூபத்தையடைந்த ப்ரம்ஹத்தினிடமிருந்து அக்னியுண்டாயிற்று என்பது ஸித்தாந்தம். (எ—று)

பாஷ்யம்.—சாந்தோக்கியத்தில் தேஜஸ் ஸத்பதப்பொருளினிடமிருந்துண்டாவதாகச் சொல்லப்பட்டிருக்கிறது. தைத்திரீயகத்திலோ வாயுவினிடமிருந்துண்டாவதாகச் சொல்லப்பட்டிருக்கிறது. அவ்விடத்தில் தேஜஸ்ஸினுடைய காரணப்பொருளைப்பற்றிச் சுருதிகளுக்குள் விருத்தாபிப்பிராயம் ஏற்படுங்கால் ப்ரம்ஹத்தினிடமிருந்துதான் அக்னியுண்டாயிற்று என முதன்முதலிற்றோற்றுகின்றது. என்? "ஸதேவ" என்றுதொடங்கி "அது தேஜஸ்ஸை ஸிருஷ்டித்தது" எனவுபதேசமிருப்பதும், எல்லாம் ப்ரம்ஹத்தினிடமிருந்துண்டாவதாகக்கொள்ளுவதால் ஏகவிக்ஞானத்தால் ஸர்வவிக்ஞான ப்ரதிக்ஞை ஸம்பவிப்பதும், "தஜ்ஜலான்=எல்லாம் அதனிடமிருந்துண்டாகி, அதிலேயே ஒடுங்கி, அதனுலேயே ஜீவிக்கின்றது" என பொதுப்படையாகக் கூறும் சுருதியிருப்பதும், "இதனிடமிருந்து ப்ராணனுண்டாகிறது" என்றுதொடங்கி வேறுசுருதியில் எல்லாப்பொருளும் ப்ரம்ஹத்தினிடமிருந்துண்டாவதாகப் பொதுவாகவுபதேசம்செய்திருப்பதும், தைத்திரீயகத்தில் "அவர் ஆலோசனை செய்து என்னென்னபொருள் காணப்படுகின்றதோ இவையாவையும் ஸிருஷ்டித்தார்" எனப்பொதுவாக உபதேசம் செய்திருப்பதுமே அதன் காரணமாகும். ஆகவே "வாயுவினிடமிருந்து அக்னியுண்டாயிற்று" என்பது உண்டாகும் முறையைப் பற்றிய வுபதேசமாகக் காணவேண்டியதாகவாகிறது. அதாவது: வாயுவுக்குப் பிறகு அக்னியுண்டாயிற்று என்பதாம். என இவ்விதம் பூர்வபக்ஷம் பிராப்தமாகவே ஸித்தாந்தம் சொல்லப்படுகிறது—

அதாவது:—தேஜஸ்ஸானது இந்த வாயுவினிடமிருந்து உண்டாகின்றது என்பதாம். என்? "வாயுவினிடமிருந்து அக்னி உண்டாயிற்று" என்றல்லவோ

हि तेजसो ब्रह्मजत्वे सत्यसति वायुजत्वे वायोरग्निरितीयं श्रुतिः कदर्थिता स्यात्। ननु क्रमार्थैषा भविष्यतीत्युक्तम्। नेति ब्रूमः—'तस्माद्वा एतस्मादात्मन आकाशः संभूतः' (तै० २। १। १) इति पुरस्तात्संभवत्यपादानस्यात्मनः पञ्चमीनिर्देशात्, तस्यैव च संभवतेरिहाधिकारात, परस्तादपि च तदधिकारे 'पृथिव्या ओषधयः' (तै० २। १। १) इत्यपादानपञ्चमीदर्शनाद्वायोरग्निरित्यपादानपञ्चम्येवैषेति गम्यते। अपि च वायोरूर्ध्वमग्निः संभूत इति कल्प्य उपपदार्थयोगः,क्लृप्तस्तु कारकार्थयोगो वायोरग्निः संभूत इति। तस्मादेषा श्रुतिर्वायुयोनित्वं तेजसोऽवगमयति।

नन्वितरापि श्रुतिर्ब्रह्मयोनित्वं तेजसोऽवगमयति 'तत्तेजोऽसृजत' इति। न। तस्याः पारम्पर्यजत्वेऽप्यविरोधात्। यदापि ह्याकाशं वायुं च सृष्ट्वा वायुभावापन्नं ब्रह्म तेजोऽसृ-

---

சுருதி உபதேசிக்கிறது. தேஜஸ்ஸுக்கு ப்ரம்ஹத்தினிடமிருந்து உத்பத்தியானது அவ்யவஹிதமாக(இடையில் வேறுபொருளினுத்பத்தியில்லாமல் ப்ரம்ஹத்தினிடமிருந்து அதற்கு அடுத்தபடியாக) இருந்து வாயுவினிடமிருந்து உண்டாகுதல் இல்லாமலிருந்தால் ("வாயுவினிடமிருந்து அக்னி உண்டாகின்றது") என்ற இந்தச் சுருதியானது பாதிக்கப்பட்ட பொருளுள்ளதாக வாகிவிடும்.

சங்கை—இந்தச் சுருதி உத்பத்தியை யடைந்தவற்றின் கிரமத்தைச் சொல்ல வந்தது என்றோமே எனின்?

உத்தரம்—இல்லையென்றுசொல்லுகிறோம். "அந்த இந்த ஆத்மாவினிடமிருந்து ஆகாசமுண்டாயிற்று" என முன்னர் உத்பத்திக்கு அபாதானமான (ஐந்தாம் வேற்றுமைப்பொருளான) ஆத்மாவுக்கு பஞ்சமீநிர்த்தேசம் (ஐந்தாம் வேற்றுமையுள்ள சப்தத்தால் போதிக்குதல்) காணப்படுவதாலும் அதே உத்பத்திக்கு இந்தவிடத்திலும் அதிகாரம் (தொடர்பு) இருப்பதாலும், மேலுள்ளவிடத்திலுங் கூட அந்த உத்பத்தியின் தொடர்புள்ள விடத்தில் "பிருதிவியினிடமிருந்து ஒஷதிகள் (உண்டாயின)" என்பதாய் அபாதான பஞ்சமீ காணப்படுவதாலும், "வாயுவினிடமிருந்து அக்னி உண்டாயிற்று" என்ற விடத்திலுங் கூட இது அபாதானபஞ்சமீ என்றே அறியப் படுகிறது. மேலும் வாயுவுக்குமேல் அக்னி உண்டாயிற்று என்பதாய் உபபதார்த்தின் சேர்க்கை கல்பிக்கவேண்டிவரும். வாயுவினிடமிருந்து அக்னி உண்டாயிற்று என்பதாய் காரகார்த்த யோகம் க்ல்ப்த்தமாக (முன்னமே அமைந்ததாக) இருக்கிறது. ஆதலால் இந்தச் சுருதியானது தேஜஸ்ஸுக்கு வாயு காரணம் என்பதைக் காண்பிக்கிறது.

சங்கை—"அது தேஜஸ்ஸை விருஷ்டித்தது" என்ற வேறு ஶ்ருதியும் தேஜஸ்ஸுக்கு ப்ரம்ஹத்தை யோநியாகவுடையதாயிருத்தலைத் தெரிவிக்கின்றதன்றோ எனின்?

உத்தரம்—இல்லையென்கிறோம். பரம்பரையாக (வாழையடிவாழையாகத் தேஜஸ்ஸுக்கு) உத்பத்தி சொன்னபோதிலுங்கூட அந்தச் சுருதிக்கு விரோதம் வருவதற்கில்லை. ஆகாசத்தையும் வாயுவையும் விருஷ்டித்து வாயுபாவத்தையடைந்த

जतेति कल्प्यते, तदापि ब्रह्मजत्वं तेजसो न विरुध्यते। यथा तस्याः शृतं तस्या दधि तस्या आमिक्षेत्यादि। दर्शयति च ब्रह्मणो विकारात्मनावस्थानं 'तदात्मानं स्वयमकुरुत' (तै० २। ७। १) इति। तथाचेश्वरस्मरणं भवति—'बुद्धिर्ज्ञानमसंमोहः' (भ० गी० १०। ४) इत्याद्यनुक्रम्य 'भवन्ति भावा भूतानां मत्त एव पृथग्विधाः' (भ० गी० १०। ५) इति। यद्यपि बुद्ध्यादयः स्वकारणेभ्यः प्रत्यक्षं भवन्तो दृश्यन्ते, तथापि सर्वस्य भावजातस्य साक्षात्प्रणाड्या वेश्वरवंश्यत्वात्। एतेनाक्रमवत्सृष्टिवादिन्यः श्रुतयो व्याख्याताः। तासां सर्वथोपपत्तेः। क्रमवत्सृष्टिवादिनीनां त्वन्यथानुपपत्तेः। प्रतिज्ञापि सद्वंश्यत्वमात्रमपेक्षते नाव्यवहितजन्यत्वमित्यविरोधः॥ १०॥

ப்ரம்ஹமானது தேஜஸ்ஸை ஸிருஷ்டித்தது என எப்பொழுது கல்பிக்கப்படுமோ அப்பொழுதுங் கூட தேஜஸ்ஸுக்கு ப்ரம்ஹத்தினிடமிருந்து உண்டாகுந்தன்மை விரோதப்படுவதில்லை. "அந்தப் பசுவினுடையக் காய்ச்சினபாலை ஸாக்ஷாத்கரிக்க வேண்டும். அந்தப் பசுவினுடைய தயிரை, அந்தப் பசுவினுடைய ஏடையை" என்றதாதிவிடத்தில் எவ்விதமோ (அவ்விதமே இங்குமாகலாம்.) "அந்த ப்ரம்ஹம் தன்னைத்தானே ஸிருஷ்டித்துக்கொண்டது" என்பதாய் ப்ரம்ஹத்துக்கு காரிய ரூபத்துடன் இருப்பைச் சுருதி காண்பித்துமிருக்கிறது. அவ்விதமே பகவத்கீதை யிலுங்கூட "புத்தி, க்ஞானம், அஸம்மோஹம்" என்று தொடங்கி "பூதங்களின் பல்வேறுபாடான உத்பத்திகள் என்னிடமிருந்தே உண்டாகின்றன" என சொல் லப்பட்டிருக்கிறது. புத்தி முதலியன தனது காரணங்களினின்றுமுண்டாவதாக ப்ரத்யக்ஷமாகக் காணப்படுகின்றனவாயினும் எல்லாப்பொருளும் நேரிலோ, பரம் பரையாகவோ ஈஸ்வரனுடைய வம்சத்திற் சேர்ந்தனவாகவிருப்பதுபற்றியே இவ்வித முபதேசிக்கப்பட்டது. இதனின்றும் முறை பிறழாக ஸிருஷ்டியைச் சொல்லு கின்ற சுருதிகள் விளக்கப்பட்டனவாக வாகிவிடுகின்றன. அந்தச் சுருதிகளுக்கு ஸர்வவிதத்தாலும் பொருத்தமிருப்பதே அதன் காரணமாகும். * முறையுடன் கூட ஸிருஷ்டியைச் சொல்லும் சுருதிகளுக்கு வேறுவிதமாகப் பொருத்தம் ஸம்ப விக்கமுடியாததாக வாகிறது. ஏகவிக்ஞானத்தால் ஸர்வவிக்ஞானமும் வருவதாகச் சொன்ன ப்ரதிக்ஞையானது ஸத்பதப்பொருளின் வம்சத்தில் சேர்ந்திருத்தலைமட் டும் அபேக்ஷிக்கின்றதே யொழிய அடுத்து உண்டாகும் தன்மையை அபேக்ஷிப்ப தில்லை ஆதலால் விரோதம் எதுவுமில்லை. (10) (எ—று)

நான்காவது தேஜோதிகரணம் முற்றிற்று.



---

* "தஜ்ஜலான்" என்ற சுருதிகளுக்கு நேராகவோ, பரம்பரையாகவோ ப்ரம்ஹ ஜத்துவம் சொன்னாலே பொருத்தமேற்படலாம். ஆகாசத்தினிடமிருந்து வாயு, வாயுவி னிடமிருந்து அக்னி என முறையாக ஸிருஷ்டியைச் சொல்லும் சுருதிகளுக்கு கிரமத் தைத் தெரிவிக்கும் பஞ்சமீசுருதியின் வலுக்கொண்டு ஏகவாக்கியதையை ஒப்புக்கொண்டு ஆகாசவாயுவாயிலாக தேஜஸ்ஸுக்குக் காரணமான ப்ரம்ஹத்தினிடத்தில் ஸமன்வயம் சொல்லுவதுதான் பொருத்தமானது என்பது கருத்து.

५ अवधिकरणम् । सू०-११

आपः ॥ ११ ॥

ब्रह्मणोऽपां जन्म किं वा वह्नेर्नाग्नेर्जलोद्भवः । विरुद्धत्वान्नीरजन्म ब्रह्मणः सर्वकारणात् ॥ १ ॥
अग्नेराप इति श्रुत्या ब्रह्मणो वह्न्युपाधिकात् । अपां जनिर्विरोधस्तु सूक्ष्मयोर्नाग्निनीरयोः ॥ २ ॥

'अतस्तथा ह्याह' इत्यनुवर्तते । आपोऽतस्तेजसो जायन्ते । कस्मात् । तथा ह्याह— 'तदपोऽसृजत' इति 'अग्नेरापः' इति च सति वचने नास्ति संशयः । तेजसस्तु सृष्टिं व्याख्याय पृथिव्या व्याख्यास्यन्नपोऽन्तरियामित्याप इति सूत्रयांबभूव ॥ ११ ॥

அப் அதிகரணம் 5.

(ஸூ) ஆப: (11)

(ப—ரை) **आपः** (ஆப:)=ஜலமானது இந்தத் தேஜஸ்ஸினிடமிருந்தே உண்டாகிறது. அவ்விதமே சுருதியும் சொல்லியிருக்கிறது. (11) (எ—று)

வையாஸிக நியாயமாலை.

(க—ரை) ப்ரம்ஹத்தினிடமிருந்து ஜலமுண்டாகிறதா? அல்லது அக்னியினிடமிருந்து உண்டாகிறதா? என்பது ஸந்தேஹம். அக்னியினிடமிருந்து ஜலமுண்டாவதற்கில்லை. ஒன்றுக்கொன்று நேர்விருத்தமாகவிருப்பதே அதன் காரணமாகும். ஆகவே ஸர்வகாரணமான ப்ரம்ஹத்தினிடமிருந்துதான் ஜலமுண்டாகிறது என்பது பூர்வபக்ஷம். "அக்னியினிடமிருந்து ஜலமுண்டாயிற்று" என்ற ஶ்ருதியிருப்பதால் அக்னியை உபாதியாகவுடைய ப்ரம்ஹத்தினிடமிருந்துதான் ஜலமுண்டாவதாகக் கொள்ளவேண்டும். அபஞ்சீகிருதங்களான ஜலம் நெருப்பு இவைகளுக்கு ஒன்றுக்கொன்று விரோதம்கிடையாது என்பது ஸித்தாந்தம்.

பாஷ்யம்.—"அத: ததாஹ்யாஹ" என்றது இங்கும் தொடர்ந்துவருகிறது. ஆப:=ஜலமானது அத:=இந்தத் தேஜஸ்ஸினின்றும் உண்டாகின்றது. ஏன்? "அது ஜலத்தை ஸிருஷ்டித்தது" என்றும் "அக்னியினின்றும் ஜலம் (உண்டாயிற்று)" என்று மன்றே ஶ்ருதி சொல்லுகின்றது. வசனமிருக்குங்கால் ஸம்சயத்துக் கிடமில்லை யல்லவா. தேஜஸ்ஸினுடைய ஸிருஷ்டியை விளக்கியபின்னர் பூமியின் ஸிருஷ்டியை விளக்க வெண்ணங்கொண்டவராய் ஜலத்தை இடையில் சொல்லுவோமெனக் கருதி "ஆப:" (ஜலம்) எனச் சூத்திரக்காரர் சூத்திரத்தைச் செய்திருக்கிறார். (11) (எ—று)

ஐந்தாவது அபதிகரணம் முற்றிற்று.

ப்ருதிவ்யதிகாராதிகரணம் 6.

(அ—கை) ஆகாசந்தொடங்கி ஜலம் முடியவுள்ள நான்கு மஹாபூதங்களும் ப்ரம்ஹத்தினிடமிருந்தே உண்டாயின என்பதை விளக்கி இந்த அதிகரணத்தால்

६ पृथिव्यधिकाराधिकरणम् । सू० १२

पृथिव्यधिकाररूपशब्दान्तरेभ्यः ॥ १२ ॥

ता अन्नमसृजन्तेति श्रुतमन्नं यवादिकम् । पृथिवी वा ? यवाद्येव लोकेऽन्नत्वप्रसिद्धितः ॥ १ ॥

भूताधिकारात्कृष्णस्य रूपस्य श्रवणादपि । तथाद्भ्यः पृथिवीत्युक्तेरन्नं पृथ्व्यन्नहेतुतः ॥ २ ॥

'ता आप ऐक्षन्त बह्व्यः स्याम प्रजायेमहीति ता अन्नमसृजन्त' (छा० ६।२।४) इति श्रूयते । तत्र संशयः—किमनेनान्नशब्देन व्रीहियवाद्यभ्यवहार्यं चौदनाद्युच्यते किं वा पृथिवीति । तत्र प्राप्तं तावद्व्रीहियवाद्योदनादि वा परिग्रहीतव्यमिति । तत्र ह्यन्नशब्दः

பூமியும் ப்ரம்ஹத்தினிடமிருந்தே உண்டாகின்றது என்பது உபதேசிக்கப்படு கிறது—

(ஸூ) ப்ருதிவீ அதிகாரரூப சப்தாந்தரேப்ய: (12)

(ப—ரை) **पृथिवी** (ப்ருதிவீ) = பூமியே [**अन्नशब्देनाद्भ्यो जायमाना विवक्षिता** (**அன்னசப்தேந** அத்ப்யோ ஜாயமாநா விவக்ஷிதா)=ஜலத்தினின்றுமுண்டாவதாக அன்னசப்தத்தாற் சொல்லவிரும்பப்பட்டதாகிறது.] ஏன்? **अधिकाररूपशब्दान्तरेभ्यः** (அதிகாரரூபசப்தாந்தரேப்ய:)=மஹாபூதங்களைச் சொல்லுமிடத்தில் படிக்கப்பட்டிருப்பதும், பூமிக்கு இயற்கையாகவுள்ள கருப்பு ரூபம் சொல்லியிருப்பதும், ஜலத்தினின்றும் பூமியுண்டாவதாகக் கூறும் தெளிவான வேறு சப்தங்களிருப்பதுமே அதன் காரணமாகும். (12) (எ—று)

வையாஸிக நியாயமாலை.

(க—ரை) "அவை அன்னத்தைப்படைத்தன" என்றவிடத்தில் படிக்கப்பட்ட அன்னமானது யவம் முதலிய உணவுபொருளா? அல்லது பூமியா? என்பது **ஸந்தேஹம்.** யவம் முதலிய உணவு பொருளேதானகும். உலகில் அவற்றுக்கே அன்னசப்தத்தாற் சொல்லப்படும் பிரஸித்திகாணப்படுவதே அதன் காரணமாகும் என்பது **பூர்வபக்ஷம்.** ஆகாசாதி மஹாபூதங்களைச் சொல்லும் பிரகரணமாதலாலும், கிருஷ்ணமான (கருத்த) ரூபம் சொல்லப்படுவதாலும் "அப்பினின்றும் பூமி உண்டாயிற்று" என்று வேறிடத்தில் தெளிவாயுபதேசித்திருப்பதாலும், அன்னத்துக்கு (உணவுபொருளுக்கு) காரணமாக இருப்பதுபற்றி அன்ன சப்தத்தால் பிருதிவியே சொல்லப்படுகிறது என்பது **ஸித்தாந்தம்.** (எ—று)

பாஷ்யம்.—"அந்த ஜலங்கள் விரிவையடைவோமாக உண்டாவோமாக என வாலோசித்தனவாய் அன்னத்தைப் படைத்தன" என்று சுருதியுபதேசிக்கிறது. அங்கு ஸந்தேஹமுண்டாகிறது. அதாவது:—இந்த அன்ன சப்தத்தால் வ்ரீஹி (நெல்) யவம் முதலியனவும், உண்பதற்குபயுக்தமான அன்னம் முதலியனவும் சொல்லப்படுகின்றனவா? அல்லது பூமிசொல்லப்படுகின்றதா? என்பதாம். அவ்வித ஸந்தேஹமுண்டாகுங்கால் வ்ரீஹி யவம் முதலியபொருளாகவோ, உண்ணத்தகுந்த பொருளாகவோ அதைக் கிரஹித்துக்கொள்ளுவதுதான் யுக்தமாகும் என முதலில்

प्रसिद्धो लोके। वाक्यशेषोऽप्येतमर्थमुपोद्बलयति। 'तस्माद्यत्र क्व च वर्षति तदेव भूयिष्ठमन्नं भवतीति।' व्रीहियवाद्येव हि सति वर्षणे बहु भवति न पृथिवीति। एवं प्राप्ते ब्रूमः— पृथिव्येवेयमन्नशब्देनाद्भ्यो जायमाना विवक्ष्यत इति। कस्मात्। अधिकाराद्रूपाच्छब्दान्तराच्च। अधिकारस्तावत् 'तत्तेजोऽसृजत' 'तदपोऽसृजत' इति महाभूतविषयो वर्तते। तत्र क्रमप्राप्तां पृथिवीं महाभूतं विलङ्घ्य नाकस्माद्व्रीह्यादिपरिग्रहो न्याय्यः। तथा रूपमपि वाक्यशेषे पृथिव्यनुगुणं दृश्यते 'यत्कृष्णं तदन्नस्य' इति। नह्योदनादेरभ्यवहार्यस्य कृष्णत्वनियमोऽस्ति। नापि व्रीह्यादीनाम्। ननु पृथिव्या अपि नैव कृष्णत्वनियमोऽस्ति पयःपाण्डुरस्याङ्गाररोहितस्य च क्षेत्रस्य दर्शनात्। नायं दोषः। बाहुल्यापेक्षत्वात्। भूयिष्ठं हि पृथिव्याः कृष्णं रूपं न तथा श्वेतरोहिते। पौराणिका अपि पृथिवीच्छायां शर्वरीमुपदिशन्ति। सा च कृष्णाभासेत्यतः कृष्णं रूपं पृथिव्या इति श्लिष्यते। श्रुत्यन्त-

---

தோற்றமேற்படுகிறது. அவற்றிலன்றோ அன்ன சப்தமானது உலகில் பிரஸித்த மாகக் காணப்படுகின்றது. வாக்ய சேஷமும் "ஆனதுபற்றி எந்தச் சிலவிடத்தில் மழைபொழிகின்றதோ அந்தவிடத்திலேயே அதிகமான அன்னம் உண்டாகின் றது" என்றதால் இப்பொருளை விளக்கியிருக்கிறது. வ்ரீஹி யவை முதலியன மழைபெய்ததும் வெகுவாகவாகின்றனவேயன்றி பூமி வெகுவாகவாவதில்லையன் றோ எனப் பூர்வபக்ஷம் ப்ராப்தமாகவே பதில் சொல்லப்படுகின்றது. இந்தப் பூமி யே ஜலத்தினின்றுமுண்டாவதாக அன்ன சப்தத்தால் சொல்லவிரும்பப்பட்டது என்கிறோம். ஏன்? அதிகார (ப்ரகரண) த்தாலும், ரூபத்தாலும் வேறு சப்தத் தாலுமே என்க. அவற்றுள் அதிகாரமானது "அது தேஜஸ்ஸை ஸிருஷ்டித்தது" "அது ஜலத்தை ஸிருஷ்டித்தது" என்பதாய் மஹாபூதங்களைப்பற்றியதாக இருக் கிறது. அவ்விடத்தில் முறைப்படி கிடைத்த பிருதிவீ என்ற மஹாபூதத்தை விடுத்து திடீரென வ்ரீஹியாதிகளைக் கிரஹிப்பது யுக்திக்கு ஒத்ததாகவாகாது. அவ்விதமே மேலுள்ள வாக்கியத்தில் பிருதிவிக்கு ஒத்ததான ரூபமும் காணப்படு கின்றது. அதாவது:—"கிருஷ்ணமான (கருநிறமான) ரூபம் யாதுண்டோ அது அன்னத்தினுடையதாகவாகும்" என்பதாம். உண்ணத் தக்கதான ஓதனம் முத லிய பொருளுக்கு நியமமாக கருப்புருவம் இருப்பதில்லையன்றோ? வ்ரீஹியவம் முதலியவற்றுக்குமில்லை.

சங்கை—பூமிக்குங்கூட கிருஷ்ணரூபத்தன்மை நியமமாகக் காணப்படவில்லை தான், பால்போல் வெண்ணிறமுள்ளதும், நெருப்புத் தணல்போலச் சிவப்புநிற முள்ளதுமான பூமி காணவும்படுகின்றது எனின்?

உத்தரம்—அந்தத்தோஷமில்லை. பெரும்பாலும் கருப்புருவமுள்ளதாகவிருத் தல் காணப்படுவதையொட்டியே இவ்விதம் சொல்லப்பட்டது. பூமிக்குக் கருப்பு நிறம் பெரும்பாலும் காணப்படுகிறதேயொழிய வெளுப்பு சிவப்புநிறங்களில்லை. பௌராணிகர்களும் பூமியின் நிழலென இரவைக் கூறுகின்றனர். அது கருப்பான தோற்றமுள்ளதென்பதுபற்றிப் பூமியின் ரூபம் கருப்பு என்பது பொருந்துகிறது.

रमपि समानाधिकारमद्भ्यः पृथिवीति भवति । 'तद्यदपां शर आसीत्तत्समहन्यत सा पृथिव्यभवत्' (बृ० १ । २ । २) इति च । पृथिव्यास्तु व्रीह्यादेरुत्पत्तिं दर्शयति—'पृथिव्या ओषधयः ओषधीभ्योऽन्नम्' इति च । एवमधिकारादिषु पृथिव्याः प्रतिपादकेषु सत्सु कुतो व्रीह्यादिप्रतिपत्तिः । प्रसिद्धिरप्यधिकारादिभिरेव बाध्यते । वाक्यशेषोऽपि पार्थिवत्वादन्नाद्यस्य तद्द्वारेण पृथिव्या एवाद्भ्यः प्रभवत्वं सूचयतीति द्रष्टव्यम् । तस्मात्पृथिवीयमन्नशब्देति ॥ १२ ॥

७ तदभिध्यानाधिकरणम् । सू० १३

तदभिध्यानादेव तु तल्लिङ्गात्सः ॥ १३ ॥

"அப்பினின்றும் பூமியுண்டாயிற்று" என்பதாய் மஹாபூதஸிருஷ்டி சொல்லுமிடத்தில் சுருதியுமிருக்கிறது. "ஸிருஷ்டிகாலத்தில் ஜலங்களின் மேலேடு யாதொன்றிருந்ததோ அது ஒன்றுகூடி பூமியாகவாயிற்று" என வேறு சுருதியுமிருக்கிறது. பூமியினிடமிருந்தே விரீஹி முதலியவற்றின் உத்பத்தியை "ப்ருதிவியினின்றும் ஓஷதிகளும், ஓஷதிகளினின்றும் அன்னமும் உண்டாயிற்று" என வேறு சுருதியும் தெரிவிக்கிறது. இவ்விதம் பூமியைச் சொல்லக்கூடிய அதிகாராதிகள் (ப்ரகரணம் முதலியன) இருக்கும்பொழுது (அன்ன சப்தத்தால்) விரீஹ்யாதிகள் சொல்லப்பட்டனவென எவ்விதம் எண்ணக்கூடும். (அன்ன சப்தத்துக்கு விரீஹியாதிகளைச் சொல்லும்) பிரஸித்தியும் முற்கூறிய அதிகாராதிகளினாலேயே பாதிக்கப்பட்டதாகவாகும். அன்னாத்யம் முதலியன பூமியின் விகாரமாக இருப்பதுபற்றி காரியத்துவாராவாகக் காரணமான பிருதிவிக்கே ஜலத்தினின்று முண்டாகுதலைத் தான் வாக்கியசேஷமும் தெரிவித்தது என்று கொள்ளவேண்டும். ஆனதுபற்றி அன்ன சப்தத்தாற் சொல்லப்படுவது இந்தப் பூமியே யாகும். (12) (எ—று)

ஆறுவது பிருதிவ்யதிகாராதிகரணம் முற்றிற்று.

ததபித்யானாதிகரணம் 7.

(அ—கை) தைத்திரீய சுருதியை யனுஸரித்து சாந்தோக்ய சுருதிக்கு வேறு விதமாகப் பொருள் கொள்ளப்பட்டதிலிருந்து மஹாபூதஸிருஷ்டி சொல்லும் சுருதிகளுக்கு ப்ரம்ஹத்தினிடத்தில் ஸமந்வயம் ஏற்படுவதில் எவ்வித விரோதமுமில்லை யென்பது இதுவரை 6 அதிகரணங்களா லுபதேசிக்கப்பட்டது. இப்பொழுது அந்தந்த மஹாபூதங்களே பிறவற்றின் அபேக்ஷையின்றி தனது காரியமான ஏனைய பூதங்களை உண்டாக்குகின்றனவா? அல்லது ப்ரம்ஹமா? என ஸந்தேஹம் வர மஹாபூதங்கள் அசேதனங்களாகையால் அவற்றுக்கு ஸிருஷ்டிகர்த்திருத்வம் ஸம்பவிக்கமுடியாதென்றாலோ, "தேஜஸ் ஆலோசித்தது" என்றதாதிச் சுருதியிருப்பதிலிருந்து அந்தந்தப் பூதாபிமானிதேவதைகளிடமிருந்து உண்டாவதாகச் சொல்லலாம். ஆகவே அந்தந்த மஹாபூதாபிமானி தேவதைகளிடமிருந்து அந்தந்தப் பூதங்களுண்டாகின்றனவா? அல்லது ப்ரம்ஹத்தினிடமிருந்தே உண்டாகின்ற

व्योमाद्याः कार्यकर्तारो ब्रह्म वा तदुपाधिकम् । व्योम्नो वायुर्वायुतोऽग्निरित्युक्तेः खादिकर्तृता ॥ १ ॥
ईश्वरोऽन्तर्यमयतीत्युक्तेर्व्योमाद्युपाधिकम् । ब्रह्म वाय्वादिहेतुः स्यात्तेज आदीक्षणादपि ॥ २ ॥

किमिमानि वियदादीनि भूतानि स्वयमेव स्वविकारान्सृजन्त्याहोस्वित्परमेश्वर एव तेन तेनात्मनावतिष्ठमानोऽभिध्यायंस्तं तं विकारं सृजतीति सन्देहे सति प्राप्तं तावत्स्वयमेव सृजन्तीति । कुतः । 'आकाशाद्वायुर्वायोरग्निः' इत्यादिस्वातन्त्र्यश्रवणात् । नन्वचेतनानां स्वतन्त्राणां प्रवृत्तिः प्रतिषिद्धा । नैष दोषः। 'तत्तेज ऐक्षत ता आप ऐक्षन्त' (छा०

னவா? என ஸந்தேஹித்து அபிமானி தேவதைகளிடமிருந்து அவை யுண்டாவதாகச் சொல்லுவதுதான் பொருந்தும் எனப் பூர்வபக்ஷம் ப்ராப்தமாகவே அதை மறுக்கவேண்டி ஒரேசூத்திரங்கொண்ட இந்த அதிகரணமாரம்பிக்கப் படுகின்றது--

(ஸூ) ததபித்யாநாதேவ ச தல்லிங்காத் ஸ: (13)

(ப--ரை) **सः** (ஸ:)=அந்த ஈஃப்வரனே மஹாபூதங்களுக்கு ஸ்ரஷ்டாவாகவாகிறுர். ஏன்? **तल्लिङ्गात्** (தல்லிங்காத்)=ஸர்வாந்தர்யாமித்வரூபமான ஈஃப்வரனுடைய லிங்கம் (அறிகுறி) இங்கு காணப்படுவதும், **तदभिध्यानादेव च** (ததபித்யாநாதேவ ச)=ஈஃப்வரனுடைய ஈக்ஷணத்தைக் கொண்டே மஹாபூதங்களிடத்துச் சொல்லிய ஈக்ஷணத்துக்குப் பொருத்தமானது ஸம்பவிக்கக்கூடியதாக விருப்பதுமே அதன் காரணமாகும். (13) (எ--று)

வையாஸிக நியாயமாலே.

(க--ரை) ஆகாசாதிமஹாபூதங்கள் காரியத்தைச் செய்கின்றனவா? அவற்றை உபாதியாக உடைய ப்ரம்ஹம் காரியத்தைச் செய்கின்றதா? என்பது ஸங்தேஹம். ஆகாசத்தினின்று வாயுவும், வாயுவினின்று அக்னியும் உண்டாயிற்றெனச் சுருதி கூறியிருப்பதிலிருந்து மஹாபூதங்களுக்கே தனது காரியகர்த்திருத்வமிருப்பதாகக் கொள்ளவேண்டும் என்பது பூர்வபக்ஷம், ஈஃப்வரன் உள்நின்று நியமனம் (பிரேரணம்) செய்கிறுர் என வசனமிருப்பதிலிருந்து ஆகாசாதிகளே உபாதியாகவுடைய ப்ரம்ஹமே வாய்வாதிகளுக்குக் காரணமாகவாகிறது. தேஜஸ் முதலியவற்றுக்குச் சேதனதர்மமான ஈக்ஷணம் சொல்லியிருப்பதிலிருந்தும் முன்சொன்னதை உறுதி செய்ய இடமிருக்கிறது. என்பது ஸித்தாந்தம். (எ--று)

பாஷ்யம்.--ஆகாசாதியான இந்தப் பூதங்கள் தாங்களாகவே தத்தமது காரியங்களேப் படைக்கின்றனவா? அல்லது பரமேஃப்வரனுரே அந்தந்த வுருவமாக இருந்து கொண்டு அந்தந்தக் காரியத்தைப் படைக்கின்றுரா? என ஸந்தேஹம் வருங்கால் பூதங்கள் தாங்களாகவேதான் படைக்கின்றன எனப் பூர்வபக்ஷம் பிராப்த்தமாக வாகிறது. ஏன்? "ஆகாசத்தினிடமிருந்து வாயுவும், வாயுவினிடமிருந்து அக்னியும்" என்ற தாதியால் அவ்வவற்றுக்கே ப்பிறவொன்றின் அபேக்ஷையின்றிக் கர்த்திருத்வம் காணப்படுவதே அதன்காரணமாகும்.

சங்கை--அசேதனங்களுக்கு ஸ்வதந்திரமானப் பிரவிருத்தியானது முன்னர் மறுக்கப்பட்டிருக்கின்றதே என்னின்?

६ । २ । ४) इति च भूतानामपि चेतनत्वश्रवणादिति । एवं प्राप्तेऽभिधीयते—स एव परमेश्वरस्तेन तेनात्मनावतिष्ठमानोऽभिध्यायंस्तं तं विकारं सृजतीति । कुतः । तल्लिङ्गात् । तथाहि शास्त्रम्—'यः पृथिव्यां तिष्ठन् पृथिव्या अन्तरो यं पृथिवी न वेद यस्य पृथिवी शरीरं यः पृथिवीमन्तरो यमयति' (बृ० ३ । ७ । ३) इत्येवञ्जातीयकं साध्यक्षाणामेव भूतानां प्रवृत्तिं दर्शयति । तथा 'सोऽकामयत बहु स्यां प्रजायेय' इति प्रस्तुत्य 'सच्च त्यच्चाभवत् । तदात्मानं स्वयमकुरुत' (तै० २ । ६ । १) इति च तस्यैव च सर्वात्मभावं दर्शयति । यत्त्वीक्षणश्रवणमप्तेजसोस्तत्परमेश्वरावेशवशादेव द्रष्टव्यम् 'नान्योऽतोऽस्ति द्रष्टा' (बृ० ३ । ७ । २३) इतीक्षित्रन्तरप्रतिषेधात्, प्रकृतत्वाच्च सत ईक्षितुः 'तदैक्षत बहु स्यां प्रजायेय' इत्यत्र ॥ १३ ॥

உத்தரம்—கூறுவாம். இந்தத்தோஷமில்லை என்கிறோம். "அந்தத் தேஜஸ் ஆலோசித்தது. அந்த ஜலம் ஆலோசித்தது" என்றதால் பூதங்களுக்கும் சேதனத் தன்மை காணப்படுவதே அதன்காரணமாகும் என்கிறோம் எனப்பூர்வபக்ஷம் பிராப்த்தமாகவே (ஸித்தாந்தம்) சொல்லப்படுகிறது.

அந்தப் பரமேஶ்வரனே அந்தந்த வுருவத்துடனிருக்கின்றவராய்க் கொண்டு தியானஞ் செய்து அந்தந்தக் காரியத்தைப் படைக்கிறார் என்றேற்படுகிறது. ஏன்? அவரைப் பற்றிய லிங்கம் (அறிகுறி) இருப்பதே அதன் காரணமாகும். அதாவது:—"எவர் பூமியிலிருந்துகொண்டு பூமிக்குமுள்ளிலிருக்கின்றாரோ, எவரைப் பூமி (பூமிக்கபிமானிதேவதை) யறியமுடியாதோ, எவருக்குப் பூமியானது சரீரமோ, எவர் பூமியின் உள்நின்று நியமனஞ் செய்கின்றாரோ" என்ற தாதியான சாஸ்திரமானது தனது நியந்தாவுடன் கூடின பூதங்களுக்கே ப்பிரவிருத்தியேற்படுவதைத் தெரிவிக்கிறது. அது போலவே "வெகுவாவேன் என அவர் ஆலோசித்தார்" என்று தொடங்கி "ஸத்தாயும் (பூமி, ஜலம், தேஜஸாயும்) த்யத்தாயும் (வாயு ஆகாசம் இவையாயும்) ஆனர். அவர் தன்னைத் தானே அவ்விதம் செய்து கொண்டார்" என்றதாதியாலும் அவர்க்கே ஸர்வாத்மபாவத்தைத் தெரிவிக்கிறது. அப், தேஜஸ் இவற்றுக்கு ஈக்ஷணமிருப்பதாக யாதொன்று சொல்லப்பட்டதோ அதுபரமேஶ்வரனை யபேக்ஷித்தே அத்தகைய ஈக்ஷணம் சொல்லப்பட்டதெனக் கண்டுகொள்ளவும். "த்ரஷ்டாவாக வுள்ளவர் இப்பரம்பொருளை விடவேறன்று" என்றதால் வேறு ஈக்ஷிதா (பார்ப்பவர்) மறுக்கப்பட்டிருப்பதே அதன் காரணமாகும். "வெகுவாகவாவேன் என அது ஆலோசித்தது" என்றவிடத்தில் ஸத்பதப் பொருளான ஈக்ஷிதாவைச் சொல்லத்தொடங்கி யிருப்பதே அதன் காரணமாகும்.

ஏழாவது ததபித்யானதிகரணம் முற்றிற்று.

விபர்யயாதிகரணம் 8.

(அ—கை) இதுவரை பூதங்களுண்டாகும் முறை கூறப்பட்டது. இனி பிரளயக் கிரமம் கூறவேண்டும். அதற்கு வேண்டி இந்த அதிகரணம் ஆரம்பிக்கப்படுகின்றது—

८ विपर्ययाधिकरणम्। सू० १४

विपर्ययेण तु क्रमोऽत उपपद्यते च ॥ १४ ॥

सृष्टिक्रमो लये ज्ञेयो विपरीतक्रमोऽथवा । क्लृप्तं क्लृप्यादूरं तेन लये सृष्टिक्रमो भवेत् ॥ १ ॥

हेतावसति कार्यस्य न सत्वं युज्यते ततः । पृथिव्यप्स्विति चोक्तत्वाद्विपरीतक्रमो लये ॥ २ ॥

भूतानामुत्पत्तिक्रमश्चिन्तितः। अथेदानीमप्ययक्रमश्चिन्त्यते। किमनियतेन क्रमेणाप्यय उतोत्पत्तिक्रमेणाथवा तद्विपरीतेनेति। त्रयोऽपि चोत्पत्तिस्थितिप्रलया भूतानां ब्रह्मायत्ताः श्रूयन्ते—'यतो वा इमानि भूतानि जायन्ते। येन जातानि जीवन्ति। यत्प्रयन्त्यभिसंविशन्ति' (तै० ३।१।१) इति। तत्रानियमोऽविशेषादिति प्राप्तम्। अथवोत्पत्तेः क्रमस्य श्रुतत्वात्प्रलयस्यापि क्रमाकांक्षिणः स एव क्रमः स्यादिति। एवं प्राप्ते ततो ब्रूमः—विपर्य-

---

(ஸூ) விபர்யயேண து க்ரமோ அத உபபத்யதே ச (14)

(ப—கை) **क्रमः** (க்ரம:)=ப்ரளயக்ரமமானது, **अतः** (அத:)=உத்பத்திக்கு **विपर्ययेण** (விபர்யயேண)=மாறுபாடாகவே ஏற்படுகிறது. **उपपद्यते च** (உபபத்யதே ச)=அவ்விதம் சொல்லுவது பொருத்தமுள்ளதாகவு மாகிறது. (14) (எ—று)

வையாஸிக நியாயமாலை.

(க—ரை) எந்தக் கிரமமாக விருஷ்டி யேற்பட்டதோ அதேக்கிரமமாய் பிரளயத்தில் லயமேற்படுகின்றதா? அல்லது அதற்கு மாறான கிரமமாக லயமேற்படுகிறதா? என்பது ஸந்தேஹம். புதிதாய்க் கல்பிக்கப்படுவதை விட முன்னரே ஏற்பட்டதே மேலானது என்ற நியாயத்தை யொட்டி விருஷ்டிக் கிரமத்தை யொட்டி லயமேற்படுவதாகச் சொல்லுவதுதான் பொருத்தமுள்ளதாகவாகும் என்பது பூர்வபக்ஷம். ஹேது (காரணம்) வில்லாவிடில் காரியமானது ஸம்பவிக்க முடியாததலாலும் பிருதிவியானது ஜலத்திலொடுங்குகிறது எனச் சுருதி சொல்லியிருப்பதாலும் உத்பத்திக்குமாறனக் கிரமமே லயத்தில் கண்டுகொள்ளவேண்டும் என்பது ஸித்தாந்தம்.

பாஷ்யம்.—பூதங்களின் உத்பத்திக் கிரமமானது சிந்திக்கப்பட்டது. பின்னர் இதுபோழ்து பிரளயக்கிரமமானது சிந்திக்கப்படுகின்றது. அதாவது:—பிரளயமானது நியதமற்றக் கிரமத்தாலேற்படுகின்றதா? அல்லது உத்பத்திக் கிரமத்தாலேற்படுகின்றதா? அல்லது உத்பத்திக்குமாறனக் கிரமத்தாலேற்படுகின்றதா? என்பதாம். பூதங்களின் உத்பத்தி ஸ்திதி ப்ரளயங்கள் மூன்றும் ப்ரம்ஹத்தை யாச்ரயித்தனவாகச் சுருதியிற் சொல்லப்படுகின்றன. அதாவது:—"எதனிடமிருந்தே இந்தப் பூதங்களுண்டாகின்றனவோ, உண்டானவை எதனுல் ஜீவிக்கின்றனவோ, பிரளயத்தையடையும் பூதங்கள் எதையடைகின்றனவோ" என்பதாம். அவ்விஷயத்தில் நியமமெதுவுமில்லை. நியமஞ்சொல்லுவதற்குரிய விசேஷம் காணப்படாதிருப்பதே அதன் காரணமாகும். எனப் பிராப்த்தமாயிற்று. அல்லது உத்பத்திக்குக் கிரமம் சுருதியிற் காணப்படுவதால் பிரளயத்துக்கும் கிரமா

येण तु प्रलयक्रमोऽत उत्पत्तिक्रमाद्भवितुमर्हति। तथाहि लोके दृश्यते येन क्रमेण सोपानमारूढस्ततो विपरीतेन क्रमेणावरोहतीति। अपिच दृश्यते मृदो जातं घटशरावाद्यप्ययकाले मृद्भावमप्येत्यद्भ्यश्च जातं हिमकरकाद्यब्भावमप्येतीति। अतश्चोपपद्यत एतत्। यत्पृथिव्यद्भ्यो जाता सती स्थितिकालव्यतिक्रान्तावपोऽपीयादापश्च तेजसो जाताः सत्यस्तेजोऽपीयुः। एवं क्रमेण सूक्ष्मं सूक्ष्मतरं चानन्तरमनन्तरं कारणमपीत्य सर्वं कार्यजातं परमकारणं परमसूक्ष्मं च ब्रह्माप्येतीति वेदितव्यम्। नहि स्वकारणव्यतिक्रमेण कारणकारणे कार्याप्ययो न्याय्यः। स्मृतावप्युत्पत्तिक्रमविपर्ययेणैवाप्ययक्रमस्तत्र तत्र दर्शितः—'जगत्प्रतिष्ठा देवर्षे पृथिव्यप्सु प्रलीयते। ज्योतिष्यापः प्रलीयन्ते ज्योतिर्वायौ प्रलीयते' इत्येवमादौ। उत्पत्तिक्रमस्तूत्पत्तावेव श्रुतत्वान्नाप्यये भवितुमर्हति। नचासावयोग्यत्वादप्यनेनाकाङ्क्ष्यते। नहि कार्ये ध्रियमाणे कारणस्याप्ययो युक्तः कारणाप्यये कार्यस्या-

---

பேக்ஷைவருங்கால் அதே (உத்பத்தியினுடையக்) கிரமந்தான் இருக்கக்கூடும் என்றும் பிராப்த்தமாயிற்று. இவ்விதம் பூர்வபக்ஷம் ப்ராப்த்தமாகவே ஸித்தாந்தம் சொல்லுகிறோம். இந்த உத்பத்திக் கிரமத்துக்குமாறாக பிரளயக் கிரமமேற்படுவதுதான் பொருத்தமுள்ளதாகவாகிறது. அவ்விதமேயன்றோ உலகில் காணப்படுகின்றது. அதாவது:—எந்த முறையாகப்படியிலேறினுனோ அதற்கு மாறானக் கிரமத்தாலிறங்குவதாகத் தெரிகிறது என்பதாம். மேலும், மண்ணினின்றுமுண்டான குடம், மடக்கு முதலியன பிரளயகாலத்தில் மண்ணுகவாகுதலை யடைவதும், ஜலத்தினின்றுமுண்டான பனிக்கட்டி, ஆலங்கட்டி முதலியன முடிவில் ஜலத்தன்மையையடைவதுமாகவன்றோ காணப்படுகின்றது. ஆகவே பூமியானது ஜலத்தினின்றுமுண்டானதாய்க் கொண்டு ஸ்திதிகாலங்கடந்ததும் ஜலத்திலொடுங்குகின்றது. ஜலமானது தேஜஸ்ஸினின்றுமுண்டானதாய்க் கொண்டு (ஸ்திதி காலங்கடந்ததும்) தேஜஸ்ஸிலொடுங்குகின்றது என்பது யாதுண்டோ இது பொருத்தமுள்ளதாகவாகிறது. இம்முறைப்படி சூக்ஷ்மமும், சூக்ஷ்மதரமுமான பொருள் அதற்கடுத்தடுத்துள்ள காரணத்திலொடுங்கி எல்லாக் காரியஸமூஹமும் பரமகாரணமும் பரம சூக்ஷ்மமுமான ப்ரம்ஹத்திலொடுங்குகின்றது என வறிந்து கொள்ளவேண்டும். தனது காரணத்தைத் தாண்டி காரணத்துக்குக் காரணமான பொருளில் காரியத்துக்கு லயம் சொல்லுவது பொருத்தமுள்ளதாகவாகாது. ஸ்மிருதியிலுங்கூட உத்பத்திக்கிரமத்துக்கு மாறானக் கிரமத்தாலேயே பிரளயக் கிரமமானது ஆங்காங்கு காண்பிக்கப்பட்டிருக்கிறது. அதாவது:—"தேவர்ஷே! ஜகத்துக்கு ஆதாரமான பிருதிவியானது ஜலத்திலொடுங்குகின்றது. ஜலமானது ஜ்யோதிஸ்ஸிலொடுங்குகின்றது. ஜ்யோதிஸ்ஸானது வாயுவிலொடுங்குகின்றது" என்றதாதியானவிடத்தில் என்பதாம். உத்பத்திக்கிரமமானது உத்பத்தி சொன்னவிடத்திலேயே சொல்லப் பட்டிருப்பதால் பிரளயத்தில் வருவதற்கிடமில்லை. தகுதியற்றிருப்பதுபற்றி இந்த உத்பத்திக் கிரமமானது பிரளயக்கிரமத்தால் ஆகாங்க்ஷிக்கப்படவும் மாட்டாது. காரியமானது ஸ்வரூபத்துடனிருக்கும்பொழுது காரணத்துக்குப் பிரளயமானது பொருந்தமாட்டாதன்றோ. காரணத்துக்கு

वस्थानानुपपत्तेः । कार्यापये तु कारणस्यावस्थानं युक्तं मृदादिष्वेवं दृष्टत्वात् ॥ १४ ॥

९ अन्तराविज्ञानाधिकरणम् । सू० १५

अन्तरा विज्ञानमनसी क्रमेण तल्लिङ्गादिति चेन्नाविशेषात् ॥ १५ ॥

किमुक्तक्रमभङ्गोऽस्ति प्राणाद्यैर्नास्ति वाऽस्ति हि । प्राणाक्षमनसां ब्रह्मवियतोर्मध्य ईरणात् ॥ १ ॥

प्राणाद्या भौतिका भूतेष्वन्तर्भूताः पृथक्क्रमम् । नेच्छन्त्यतो न भङ्गोऽस्ति प्राणादौ न क्रमः श्रुतः॥ २ ॥

भूतानामुत्पत्तिप्रलयावनुलोमप्रतिलोमक्रमाभ्यां भवत इत्युक्तम् । आत्मादिरुत्पत्तिः

லயமேற்படின் காரியமிருப்பதென்பது பொருந்தவும் மாட்டாது. காரியநாசமேற்பட்ட பின்னரும் காரணத்தின் இருப்பு பொருத்தமாகலாம். மண் முதலியவற்றில் அவ்விதம் காணப்படுவதே அதன் காரணமாகும். (14) (எ—று)

எட்டாவது விபர்யயாதிகரணம் முற்றிற்று.

அந்தராவிக்ஞானதிகரணம் 9.

(ஸூ) அந்தரா விக்ஞானமநஸீ க்ரமேண தல்லிங்காதிதி சேத் ந அவிசேஷாத் (15)

(ப—ரை) **अन्तरा** (அந்தரா)=ஆத்மாவுக்கும் மஹா பூதங்களுக்கும் இடையில் **तल्लिङ्गात्** (தல்லிங்காத்)=ஸ்ருஷ்டி வாக்யத்தினால் ***विज्ञानमनसी**(விக்ஞானமநஸீ)= மநஸ்ஸும், புத்தியும் **क्रमेण** (க்ரமேண)=கிரமமாகப் படிக்கப்பட்டிருப்பதால் [**पूर्वोक्तोत्पत्तिप्रलयक्रमभङ्गप्रसङ्ग इति चेत्** (பூர்வோக்தோத்பத்தி ப்ரளயக்ரமபங்க ப்ரஸங்க இதிசேத்)=முன்னர் சொன்ன உத்பத்திப்ரளயங்களின் கிரமத்துக்கு பங்கம் வரும் என்றாலோ] **न** (ந)=அது வருவதற்கில்லை. ஏன்? **अविशेषात्** (அவிசேஷாத்)=விக்ஞான புத்திகள் மஹா பூதங்களைவிட வேறுபட்டவைகளாக இல்லாதிருப்பதே அதன் காரணமாகும். (15) (எ—று)

வையாஸிக ந்யாயமாலை.

(க—ரை) முண்டகோபநிடதத்தில் படிக்கப்பட்ட ப்ராணாதிகளினால் இது வரை சொல்லிய மஹா பூதோத்பத்திக்கிரமத்துக்கு பாதம் உண்டா? அல்லது இல்லையா? என்பது ஸந்தேஹம். ப்ராணன் இந்திரியம் மனஸ் இவைகள் ப்ரம்ஹத்துக்கும் ஆகாசத்துக்கும் இடையில் படிக்கப்பட்டிருப்பதிலிருந்து உத்பத்திக் கிரமத்துக்குப் பாதம் வரத்தான் வரும் என்பது பூர்வபக்ஷம். ப்ராணாதிகள் பௌதிகங்கள் (பூத காரியங்கள்) ஆனதுபற்றி பூதங்களுள் சேர்ந்தவைகளாகிவிடுமாதலால் அவை தனியாகக் கிரமத்தை அபேக்ஷிப்பதில்லை. ஆனதுபற்றி ஆகாசாதிகளின் உத்பத்திக்கிரமத்துக்குப் பங்கம் கிடையாது. பிராணாதிகளிலோ கிரமம் சுருதியிற் சொல்லப்படவில்லை என்பது ஸித்தாந்தம். (எ—று)

---

* விக்ஞான என்ற பதத்தால் இந்திரியங்களும் சொல்லப்படலாம்.

प्रलयश्चात्मान्त इत्यप्युक्तम् । सेन्द्रियस्य तु मनसो बुद्धेश्च सद्भावः प्रसिद्धः श्रुतिस्मृत्योः । 'बुद्धिं तु सारथिं विद्धि मनः प्रग्रहमेव च । इन्द्रियाणि हयानाहुः' (कठ० ३।३) इत्यादिलिङ्गेभ्यः। तयोरपि कस्मिंश्चिदन्तराले क्रमेणोत्पत्तिप्रलयावुपसंग्राह्यौ, सर्वस्य वस्तुजातस्य ब्रह्मजत्वाभ्युपगमात्। अपिचाथर्वण उत्पत्तिप्रकरणे भूतानामात्मनश्चान्तराले करणान्यनुक्रम्यन्ते। 'एतस्माज्जायते प्राणो मनः सर्वेन्द्रियाणि च। खं वायुर्ज्योतिरापः पृथिवी विश्वस्य धारिणी' (मुण्ड० २। १। ३) इति। तस्मात्पूर्वोक्तोत्पत्तिप्रलयक्रमभङ्गप्रसङ्गो भूतानामिति चेत् ॥

न। अविशेषात्। यदि तावद्भौतिकानि करणानि ततो भूतोत्पत्तिप्रलयाभ्यामेवैषामुत्पत्तिप्रलयौ भवत इति नैतयोः क्रमान्तरं मृग्यम्। भवति च भौतिकत्वे लिङ्गं करणानाम्। 'अन्नमयं हि सोम्य मन आपोमयः प्राणस्तेजोमयी वाक्' (छा० ६। ५। ४) इत्येवंजातीयकम्। व्यपदेशोऽपि क्वचिद्भूतानां करणानां च ब्राह्मणपरिव्राजकन्यायेन नेतव्यः। अथ त्व-

---

பாஷ்யம்.—பூதங்களினுத்பத்தி ப்ரளயங்கள் முறையாகவும் தலை கீழாகவும் ஏற்படுகின்றன என்று சொல்லப்பட்டது. ஆத்மாவை ஆதியாகக் கொண்டு உத்பத்தியேற்படுவதாகவும், ஆத்மாவை முடிவிடமாகக்கொண்டு ப்ரளயமேற்படுவதாகவும் சொல்லப்பட்டது. இந்திரியங்களுடன் கூடின மனஸ்ஸும், புத்தியும் தனியாக இருப்பதாகச் சுருதி ஸ்மிருதிகளில் பிரஸித்தமாகவிருக்கிறது. "புத்தியை ஸாரதியாகவும், மனத்தைக் கடிவாளமாகவும், அறிந்துகொள். இந்திரியங்களைக் குதிரைகளாகவும் சொல்லுகின்றனர்" என்றதாதி அறிகுரிகளிருப்பதே அதன் காரணமாகும். அவற்றுக்கும் யதானும் ஒரு (பொருட்களின்) நடுவில் முறையே உத்பத்தி ப்ரளயங்கள் கிரஹிக்கப்படவேண்டும். ஏன்? எல்லா வஸ்துவும் ப்ரம்ஹத்தினிடமிருந்துண்டாவதாக வொப்பப்பட்டிருப்பதே அதன் காரணமாகும். மேலும்—அதர்வவேதிகள் உத்பத்திப் பிரகரணத்தில் பூதங்களுக்கும் ஆத்மாவுக்கும் நடுவில் கரணங்களை (இந்திரியங்களை) ப்படிக்கின்றனர். அதாவது:—"இதனிடமிருந்து ப்ராணனுண்டாகிறது மனஸ்ஸும் எல்லா இந்திரியங்களும் ஆகாசம், வாயு, ஜ்யோதிஸ், ஜலம், ஸர்வத்துக்கும் ஆதாரமான பூமி" (இவைகளுமுண்டாகின்றன) என்பதாம். ஆனதுபற்றி முன்னர் சொல்லப்பட்ட உத்பத்தி ப்ரளயங்களின் கிரமத்துக்குப் பங்கம் வரத்தெரிகிறது என்கிறோம் எனின்?

அவ்விதமில்லையென்கிறோம். விசேஷமில்லாதிருப்பதே அதன் காரணமாகும். அதாவது:—இந்திரியங்கள் பூதங்களின் காரியங்களாகவாகுமாயின் அப்பொழுது பூதங்களினுத்பத்திப் பிரளயங்களினாலேயே இவற்றினுத்பத்திப் பிரளயங்களும் ஏற்படுவதுபற்றி இவற்றுக்கு வேறு கிரமம் தேடவேண்டுவதில்லை. கரணங்கள் பூதங்களின் காரியங்களாகும் என்ற விஷயத்தில் "ஹே ஸோம்ய! மனஸ் அன்னமயமும், ப்ராணன் ஜலமயமும் வாக்குத் தேஜோமயமும் ஆகுமன்றோ?" என்றதாதியான லிங்கமும் (அறிகுரியும்) இருக்கின்றது. ஆயினும் பூதங்களையும், கரணங்களையும் தனியாக உத்பத்தி சொல்லுமிடத்துச் சொன்னதானது (1) ப்ராம்ஹ

---

(1) பரிவ்ராஜகன்—என்றதற்கு ஸ்ரௌத ஸ்மார்த்த அக்னிகளையும் பத்னியையும்

भौतिकानि करणानि तथापि भूतोत्पत्तिक्रमो न करणैर्विशेष्यते प्रथमं करणान्युत्पद्यन्ते चरमं भूतानि प्रथमं वा भूतान्युत्पद्यन्ते चरमं वा करणानीति। आथर्वणे तु समाम्नायक्रममात्रं करणानां भूतानां च। न तत्रोत्पत्तिक्रम उच्यते। तथान्यत्रापि पृथगेव भूतक्रमात्करणक्रम आम्नायते—'प्रजापतिर्वा इदमग्र आसीत्स आत्मानमैक्षत स मनोऽसृजत तन्मन एवासीत्तदात्मानमैक्षत तद्वाचमसृजत' इत्यादिना। तस्मान्नास्ति भूतोत्पत्तिक्रमस्य भङ्गः॥

१० चराचरव्यपाश्रयाधिकरणम्। सू० १६

चराचरव्यपाश्रयस्तु स्यात्तद्व्यपदेशो भाक्तस्तद्भावभावित्वात्॥ १६॥

ணபரிவ்ராஜக ந்யாயத்தாலெனக் கண்டுகொள்ளவேண்டும். அல்லது கரணங்கள் பூதகாரியங்களன்று என வொப்பினபோதிலும், பூதங்களினுத்பத்திக் கிரமமானது கரணங்களைக் கொண்டு (1) வேறுபடுத்தப்பட முடியாது. அதாவது: முதலில் கரணங்களுண்டாகின்றன. பின்னர் பூதங்களுண்டாகின்றனவென்றோ, முதலில் பூதங்களும், பின்னர் கரணங்களுமுண்டாகின்றனவென்றோ (வேறுபடுத்த முடியாது) என்பதாம். முண்டகோபநிடதத்தில் கரணங்களுக்கும் பூதங்களுக்கும் பாடக்கிரம் மட்டுமே யிருக்கின்றது. அதில் உத்பத்திக்கிரமம் சொல்லப்படவில்லை. அவ்விதமே வேறிடத்திலும் பூதங்களின் கிரமங்களைவிட வேறாகவே கரணங்களின் கிரமம் படிக்கப்படுகிறது. அதாவது:—“இந்த ஸ்தூலமானது உத்பத்திக்கு முந்தி ப்ரஜாபதியாக (ஸூத்ராத்மாவாக) இருந்தது. அவர் ஆத்மாவை ஆலோசித்தார். அவர் மனத்தை விஸ்ருஷ்டித்தார். அந்த மனதே முதலிலிருந்தது. அது தன்னைத்தானே ஆலோசித்தது. அது வாக்கை விஸ்ருஷ்டித்தது” என்பதாதியாம். ஆதலால் பூதங்களினுத்பத்திக் கிரமத்துக்குப் பங்கமில்லை. (15) (எ—று)

ஒன்பதாவது அந்தராவிக்ஞானுதிகரணம் முற்றிற்று.

சராசரவ்யபாச்ரயாதிகரணம் 10.

(ஸூ—ம்) சரசரவ்யபாச்ரயஸ்து ஸ்யாத் தத்வ்யபதேசோ பாக்த: தத்பாவபாவித்வாத் (16)

(ப—ரை) **तद्व्यपदेशस्तु** (தத்வ்யபதேசஸ்து)=ஜீவனுக்கு ஜன்மமரண வ்யவஹாரமோவென்னில் **चराचरव्यपाश्रयः** (சராசரவ்யபாஸ்ரய:)=ஸ்தாவர ஜங்கமங்க

மந்திர பூர்வகமாகப் பரித்யாகம் செய்து துறவியானவன் என்று பொருளேற்படுகிறது. இதில் அதிகாரம் ப்ராம்ஹணர்க்கேயன்றி மற்றவர்க்கில்லை. ஆகவே பரிவ்ராஜகன் என்றாலே ப்ராம்ஹண ஸன்யாஸி என்று யேற்படுங்கால் ப்ராம்ஹண பரிவ்ராஜகன் என்ற விடத்தில் ப்ராம்ஹண என்ற அடைமொழி கொடுத்தது தெளிவுபடுத்தவேண்டி என்று கொள்ளப்படுகிறது. இதுவே “ப்ராம்ஹண பரிவ்ராஜக ந்யாயம்” என்றதாற் சொல்லப்படுகிறது. (1) கரணங்களுக்கும் பூதங்களுக்கும் முன்னரும் பின்னருமாக இருக்கும் தன்மையில் பிரமாணமில்லாமைபற்றி கரணங்களைக் கொண்டு பூதோத்பத்திக் கிரமத்துக்குப் பங்கம் ஏற்படுவதற்கிடமில்லை என்பது பாஷ்யத்தின் கருத்து.

जीवस्य जन्ममरणे वपुषो वाऽऽत्मनो हि ते। जातो मे पुत्र इत्युक्तेर्जातकर्मादितस्तथा ॥ १ ॥
मुख्ये ते वपुषो भाक्ते जीवस्यैते अपेक्ष्य हि। जातकर्म च लोकोक्तिर्जीवापेतेति शास्त्रतः ॥ २ ॥

स्तो जीवस्याप्युत्पत्तिप्रलयौ, जातो देवदत्तो मृतो देवदत्त इत्येवं जातीयकाल्लौकिक व्यपदेशात् जातकर्मादिसंस्कारविधानाच्चेति स्यात्कस्यचिद्भ्रान्तिस्तामपनुदामः। न जीवस्योत्पत्तिप्रलयौ स्तः, शास्त्रफलसंबन्धोपपत्तेः। शरीरानुविनाशिनि हि जीवे शरीरान्तर गतेष्टानिष्टप्राप्तिपरिहारार्थौ विधिप्रतिषेधावनर्थकौ स्याताम्। श्रूयते च—'जीवापेतं वाव किलेदं म्रियते न जीवो म्रियते' (छा० ६। ११। ३) इति। ननु लौकिको जन्ममरणव्यपदेशो जीवस्य दर्शितः। सत्यं दर्शितः। भाक्तस्त्वेष जीवस्य जन्ममरणव्यपदेशः। किमाश्र

னான சரீரத்தை விஷயமாகக் கொண்டது. ஆனதுபற்றி **भाक्तः** (பாக்த்த:)=ஜீவனிடத்தில் அது கௌணமாகும். **तद्भावभावित्वात्** (தத்பாவபாவித்வாத்)=சரீரமிருந்தால் அத்தகைய வ்யவஹாரம் இருப்பதே அதன் காரணமாகும். (16)

வையாஸிக நியாயமாலை.

(க—ரை) ஜன்மமரணங்கள் ஜீவனுடையனவா? சரீரத்தினுடையனவா? என்பது ஸந்தேஹம். எனக்குப் புத்திரன் பிறந்தான் என்ற வுலகவார்த்தையிருப்பதிலிருந்தும், ஜாதகர்மம் முதலிய ஸம்ஸ்காரங்களைச் சாஸ்திரம் விதித்திருப்பதிலிருந்தும் ஜன்மமரணங்கள் ஜீவனுடையனவேயாகும் என்பது பூர்வபக்ஷம். அந்த ஜன்மமரணங்கள் சரீரத்துக்கு முக்கியங்களும் ஜீவனுக்குக் கௌணங்களுமாகும். இத்தகைய கௌணமான ஜன்மமரணங்களைக் கொண்டே உலகில் 'புத்திரன் பிறந்தான்' என்ற வார்த்தை ஏற்படுகின்றது. சாஸ்திரமோ "இந்தச் சரீரமானது ஜீவனைவிட்டு நீங்கினதும் மரணத்தையடைகின்றதேயொழிய ஜீவன் மரணத்தையடைவதில்லை" என வுபதேசிக்கிறது என்பது ஸித்தாந்தம். (எ—று)

பாஷ்யம்.—ஜீவனுக்கும் உத்பத்தி ப்ரளயங்களிருக்கலாம். பிறந்தான் தேவதத்தன், இறந்தான் தேவதத்தன் என இம்மாதிரியான உலக வியவஹாரம் காணப்படுவதே அதன் காரணமாகும். ஜாதகர்மம் முதலிய ஸம்ஸ்காரத்தைச் சாஸ்திரம் விதித்திருப்பதும் மற்றொரு காரணமாகும் என ஒருவனுக்கு மாறுபட்டக்ஞானமுண்டாகலாம். அதைப் போக்குகிறோம். ஜீவனுக்கு உத்பத்தி மரணங்கள் கிடையா. சாஸ்திரத்திற் சொல்லிய பலன்களின் ஸம்பந்தம் பொருந்துவது அவச்யமாகவிருப்பதே அதன் காரணமாகும். ஜீவன் சரீரத்தின் நாசத்தையொட்டி நாசமடையக் கூடியவனாகவிருந்தால் வேறு சரீரத்தில் வரக்கூடிய இஷ்டப் பிராப்திக்கும் அநிஷ்ட பரிஹாரத்துக்கும் வேண்டிச் (சாஸ்திரங்களிற் சொல்லிய) விதி விலக்குகள் பயனற்றனவாக வாகத்தெரியும். "ஜீவனற்ற இந்தச் சரீரம் மரிக்கின்றதேயொழிய ஜீவன் மரிப்பதில்லை" எனச் சுருதியுமிருக்கிறது.

சங்கை—ஜீவனுக்கு ஜனனமரண வியவஹாரம் உலகிலிருப்பதாகக் காண்பிக்கப்பட்டதே எனின்?

உத்தரம்—காண்பிக்கப்பட்டது உண்மைதானாயினும் ஜீவனுக்குச் சொல்லய்

यः पुनरयं मुख्यो यदपेक्षया भाक्त इति। उच्यते—चराचरव्यपाश्रयः। स्थावरजङ्गमशरीरविषयौ जन्ममरणशब्दौ। स्थावरजङ्गमानि हि भूतानि जायन्ते च म्रियन्ते चातस्तद्विषयौ जन्ममरणशब्दौ मुख्यौ सन्तौ तत्स्थे जीवात्मन्युपचर्येते, तद्भावभावित्वात्। शरीरप्रादुर्भावतिरोभावयोर्हि सतोर्जन्ममरणशब्दौ भवतो नासतोः। नहि शरीरसंबन्धादन्यत्र जीवो जातो मृतो वा केनचिल्लक्ष्यते। 'स वा अयं पुरुषो जायमानः शरीरमभिसंपद्यमानः स उत्क्रामन् म्रियमाणः' (बृ० ४। ३। ८) इति च शरीरसंयोगवियोगनिमित्तावेव जन्ममरणशब्दौ दर्शयति। जातकर्मादिविधानमपि देहप्रादुर्भावापेक्षमेव द्रष्टव्यम्। अभावाज्जीवप्रादुर्भावस्य। जीवस्य परस्मादात्मन उत्पत्तिर्वियदादीनामिवास्ति नास्ति वेत्येतदुत्तरेण सूत्रेण वक्ष्यति। देहाश्रयौ तावज्जीवस्य स्थूलावुत्पत्तिप्रलयौ न स्त इत्येतदनेन सूत्रेणावोचत्॥ १६॥

படும் இந்த ஜன்மமரண வ்யவஹாரமானது பாக்தமாக=கௌணமாக ஆகும். எதையபேக்ஷித்து இந்த வ்யவஹாரமானது கௌணமாகவாகுமோ அத்தகைய முக்கியமான (வியவஹாரத்தின்) ஆஶ்ரயமானது எது? எனின் சொல்லப்படுகிறது. அதாவது:—சராசரங்களை யாஶ்ரயித்த வியவஹாரம் முக்கியமாகவாகும். ஜனன மரண சப்தங்கள் ஸ்தாவர ஜங்கமங்களான சரீரங்களை விஷயமாகக் கொண்டன. ஸ்தாவர ஜங்கமங்களான பூதங்களன்றோ ஜனிப்பதும் மரிப்பதுமாகக் காணப்படுகின்றன. ஆனதுபற்றி அவற்றின் விஷயத்தில் ஜன்மமரண சப்தங்கள் முக்கியங்களாகவிருந்துகொண்டு அவற்றிலிருக்கின்ற ஜீவனிடத்தில் உபசாரமுறையால் கூறப்படுகின்றன. அந்த சராசர ஸம்பந்தத்தை அனுஸரித்திருப்பதே அதன் காரணமாகும். அதாவது:—சரீரத்தின் தோற்றமும் மறைவுமிருக்கும்பொழுது ஜன்மமரண சப்தங்கள் பிரயோகிக்கப்படுகின்றனவே யின்றி அவையில்லாதபொழுது இல்லை. சரீர ஸம்பந்தத்தைவிட வேறிடத்தில் ஜீவன் பிறந்தான் என்றோ, இறந்தான் என்றோ ஒருவராலும் காணப்படுவதில்லையன்றோ? சுருதியும் "அந்த இந்தப் புருஷனே சரீரஸம்பந்தத்தை யடையுங்கால் பிறந்தவனாகி அவனே சரீரத்தினின்றும் வெளியேறினவனாய் மரித்தவனாகிறான்" என்றதால் சரீர ஸம்யோக வியோகங்களை முன்னிட்டே ஜனனமரண சப்த வியவஹாரமுண்டாகிறதென்பதைத் தெரிவிக்கிறது. ஜாதகர்மம் முதலிய ஸம்ஸ்கார உபதேசமும், சரீரத்தின் உத்பத்தியை நிமித்தமாகக்கொண்டே ஏற்பட்டதாக அறியவேண்டும். ஆத்மாவுக்கு உத்பத்தி இல்லாதிருப்பதே அதன் காரணமாகும். ஜீவனுக்கு பரமாத்மாவினிடமிருந்து உத்பத்தி உண்டா? இல்லையா? என்பதை அடுத்த சூத்திரத்தாலுபதேசிக்கப்போகிறார். ஜீவனுக்கு தேஹத்தை யாஶ்ரயித்த இந்த ஸ்தூலங்களான உத்பத்தி ப்ரளயங்கள் ஏற்படுவதில்லையென்பது இந்தச் சூத்திரத்தாலுபதேசிக்கப்பட்டது. (16) (எ-று)

பத்தாவது சராசரவ்யபாஶ்ரயாதிகரணம் முற்றிற்று.

ஆத்மாதிகரணம் 11.

(அ-கை) ஜீவனுக்கு ஸ்வாபாவிகமான உத்பத்தி உண்டா? இல்லையா? என்பது இதனாலுபதேசிக்கப்படுகிறது—

११ आत्माधिकरणम्। सू० १७

नात्माऽश्रुतेर्नित्यत्वाच्च ताभ्यः ॥ १७ ॥

कल्पादौ ब्रह्मणो जीवो वियद्वज्जायते न वा। सृष्टेः प्रागद्वयत्वोक्तेर्जायते विस्फुलिङ्गवत् ॥ १ ॥

ब्रह्माद्वयं जातबुद्धौ जीवत्वेन विशत्स्वयम्। औपाधिकं जीवजन्म नित्यत्वं वस्तुतः श्रुतम् ॥ २ ॥

अस्त्यात्मा जीवाख्यः शरीरेन्द्रियपञ्जराध्यक्षः कर्मफलसंबन्धी। स किं व्योमादिवदुत्पद्यते ब्रह्मण आहोस्विद्ब्रह्मवदेव नोत्पद्यत इति श्रुतिविप्रतिपत्तेर्विशयः। कासुचिच्छ्रुतिष्वग्निविस्फुलिङ्गादिनिदर्शनैर्जीवात्मनः परस्माद्ब्रह्मण उत्पत्तिराम्नायते, कासुचित्त्वविकृतस्यैव परस्य ब्रह्मणः कार्यप्रवेशेन जीवभावो विज्ञायते नचोत्पत्तिराम्नायत इति। तत्र

(ஸூ) நாத்மா அச்ருதேர் நித்யத்வாத்ச தாப்ய: (17)

(ப-ரை) **आत्मा** (ஆத்மா)=ஜீவன் **नोत्पद्यते** (நோத்பத்யதே)=உத்பத்தியை யடைவதில்லை. ஏன்? **अश्रुतेः** (அஶ்ருதே.)=சுருதியில் உத்பத்தியை யுபதேசிக்கும் அந்தந்தப் பிரதேசங்களில் ஜீவனது உத்பத்தி உபதேசிக்கப்படாதிருப்பதும், **ताभ्यः** (தாப்ய:)=அந்த ஶ்ருதிகளால் **नित्यत्वात्** (நித்யத்வாத்)=நித்யத்வம் (நிலைத்த வுருவமுள்ளவனுக) இருக்கும் தன்மை காணப்படுவதும் **च** (ச)=அவன் **अजः** (அஜ:)=உத்பத்தியற்றவன் எனவுபதேசித்திருப்பதுமே அதன் காரணமாகும். (17)

வையாஸிக நியாயமாலை.

(க-ரை) ஆகாசமானது போலக் கல்பத்தினுதியில் ஜீவன் ப்ரம்ஹத்தினிடமிருந்து உண்டாகின்றுனு? அல்லது இல்லையா? என்பது ஸந்தேஹம். ஸிருஷ்டிக்கு முந்தி இரண்டாவது பொருளற்றிருப்பதுபற்றி நெருப்புப் பொறிபோல ஜீவனுண்டாவதாகத்தான் கொள்ளவேண்டும் என்பது பூர்வபக்ஷம். (முதலிலுண்டான) அவித்யாத்மகமான புத்தியில் அத்விதீயமான ப்ரம்ஹமானது தானே ஜீவரூபத்துடன் பிரவேசிக்கின்றது. ஆகவே ஜீவனது உத்பத்தியானது ஔபாதிகமாக (உபாதியாகிற புத்தியினுலேற்பட்டதாக) வாகிறது. உண்மையில் ஜீவனுக்கு நித்யத்வமானது சுருதியிலுபதேசிக்கப்பட்டிருக்கிறது என்பது **ஸித்தாந்தம்.**

பாஷ்யம்.—சரீரம் இந்திரியம் இவையாகிற கூட்டுக்கு அத்யக்ஷனும் கர்மபல ஸம்பந்தமுள்ளவனுமான ஜீவனெனப் பெயரிய ஆத்மா இருக்கிறுன். அவன் ஆகாசாதியைப்போல ப்ரம்ஹத்தினிடமிருந்து உண்டாகின்றுனு? அல்லது ப்ரம்ஹம் போலவே உண்டாவதில்லையா? என்பதாய் சுருதிகளுக்குள் முறண்பாடு காணப்படுவதினின்றும் ஸம்சயமுதயமாகிறது. சில சுருதிகளில் அக்னியினின்றுமுண்டாகும் பொறி முதலியவற்றைத் திருஷ்டாந்தமாகக் காட்டும் வாயிலாக ஜீவாத்மாவுக்குப் பரம் ப்ரம்ஹத்தினிடமிருந்து உத்பத்தியானது சொல்லப்படுகிறது. சில சுருதிகளிலோ எவ்வித விகாரமும் (மாறுபாடும்) அற்ற பரம் ப்ரம்ஹத்துக்கு காரியானு ப்ரவேசத்தினுல் ஜீவபாவம் அறியப்படுகிறது. உத்பத்தி சொல்லப்படவுமில்லை. அவ்விஷயத்தில் முதலில் கிடைப்பதாவது:—ஜீவன் உண்

प्राप्तं तावदुत्पद्यते जीव इति। कुतः। प्रतिज्ञानुपरोधादेव। 'एकस्मिन्विदिते सर्वमिदं विदितम्' इतीयं प्रतिज्ञा सर्वस्य वस्तुजातस्य ब्रह्मप्रभवत्वे सति नोपरुध्येत। तत्त्वान्तरत्वे तु जीवस्य प्रतिज्ञेयमुपरुध्येत। नचाविकृतः परमात्मैव जीव इति शक्यते विज्ञातुं, लक्षणभेदात्। अपहतपाप्मत्वादिधर्मको हि परमात्मा, तद्विपरीतो हि जीवः। विभागाच्चास्य विकारत्वसिद्धिः। यावान्ह्याकाशादिः प्रविभक्तः स सर्वो विकारस्तस्य चाकाशादेरुत्पत्तिः समधिगता। जीवात्मापि पुण्यापुण्यकर्मा सुखदुःखयुक्प्रतिशरीरं प्रविभक्त इति तस्यापि प्रपञ्चोत्पत्त्यवसर उत्पत्तिर्भवितुमर्हति। अपिच 'यथाऽग्नेः क्षुद्रा विस्फुलिङ्गा व्युच्चरन्त्येवमेवास्मादात्मनः सर्वे प्राणाः' (बृ० २। १। २०) इति प्राणादेर्भोग्यजातस्य सृष्टिं शिष्ट्वा 'सर्व एव आत्मानो व्युच्चरन्ति' इति भोक्तृणामात्मनां पृथक्सृष्टिं शास्ति। 'यथा सुदीप्तात्पावकाद्विस्फुलिङ्गाः सहस्रशः प्रभवन्ते सरूपाः। तथाऽक्षराद्विविधाः सोम्य भावाः प्रजायन्ते तत्र चैवापियन्ति' (मुण्ड० २। १। १) इति च जीवात्मनामुत्पत्तिप्रलयावुच्येते।

டாகிறான் என்பதாம். ஏன்? ப்ரதிக்ஞைக்கு விரோதம் வாராதிருப்பதற்குவேண்டியே என்க. "ஒன்று அறியப்பட்டதும் இவையாவும் அறியப்பட்டதாகவாகிறது" என்ற இந்த ப்ரதிக்ஞையானது எல்லா வஸ்து ஸமூஹமும் ப்ரம்ஹத்தினிடமிருந்து உண்டாவதாகவிருந்தால்தான் முரண்படாததாகவாகும். ஜீவன் வேறு தத்வமாக (பொருளாக) ஆவானானால் இந்தப் பிரதிக்ஞை முரணாகிவிடத் தெரியும். எவ்விதமாறுபாடுமற்ற பரமாத்மாவேதான் ஜீவன் என எண்ணவியலாது. ஏன்? லக்ஷண வேறுபாடிருப்பதே அதன் காரணமாகும். பரமாத்மாவோ அபஹத பாப்மத்வம் (எவ்வித பாபஸம்பந்தமுமற்றிருத்தல்) முதலிய தர்மமுள்ளவனாகவும், ஜீவனோ அதற்கு நேர்மாறுபட்டவனாகவுமிருக்கிறான். மேலும், விபாகத்தினின்றும் இந்த ஜீவனுக்கு விகாரத்வமானது ஸித்திக்கிறது. ஆகாசாதியான எவ்வளவு பொருள் விபாகத்தை யடைந்தனவோ அந்த எல்லாம் காரியமேயாகும். ஆகாசாதியான அவற்றுக்கு உத்பத்தியும் அறியப்படுகிறது. ஜீவாத்மாவும் புண்ய பாபகர்மமுள்ளவனாகவும், சுகதுக்கமுள்ளவனாகவும், ஒவ்வொரு சரீரம் தோறும் வேறாகக் காணப்படுவதுபற்றி அந்த ஜீவாத்மாவுக்கும் ப்ரபஞ்சோத்பத்தியேற்படும்பொழுது உத்பத்தியிருக்க வேண்டுவதாகவருகிறது. மேலும் "அக்னியினின்றும் அற்பங்களான பொறிகள் சிதறுவது எவ்விதமோ இவ்விதமே இந்த ஆத்மாவினிடமிருந்து எல்லா ப்ராணன்களும்" என்றதால் ப்ராணாதியான போக்யப் பொருளினது ஸிருஷ்டியை உபதேசித்து "இந்த எல்லா ஆத்மாக்களும் வெளியேறுகின்றன" என்றதால் போக்தாக்களான ஆத்மாக்களுக்குத் தனியாக சிருஷ்டியைச் சாஸ்திரமுபதேசிக்கிறது. "நன்கு விருத்தியடைந்த அக்னியினிடமிருந்து ஸமானவுருவமுள்ள ஆயிரக்கணக்கான பொறிகள் எவ்விதம் வெளிவருகின்றனவோ அவ்விதமே ஓ ஸோம்ய! அக்ஷரத்தி (ப்ரம்ஹத்தி) னிடமிருந்து பற்பலப் பொருள்கள் உண்டாகி அதனிடத்திலேயே ஒடுங்குகின்றன" என்றதாலும் ஜீவாத்மாக்களுடைய உத்பத்தி ப்ரளயங்கள் சொல்லப்படுகின்றன. (இந்தச் சுருதி ஜீவனது உத்பத்தியைக் கூறவந்ததென்பது எவ்விதமறியப்படுகின்றதெனின்?) ஸரூப

सरूपवचनात्, जीवात्मानो हि परमात्मना सरूपा भवन्ति चैतन्ययोगात्। न च क्वचिद्श्रवणमन्यत्र श्रुतं वारयितुमर्हति। श्रुत्यन्तरगतस्याप्यविरुद्धस्याधिकस्यार्थस्य सर्वत्रोपसंहर्तव्यत्वात्। प्रवेशश्रुतिरप्येवं सति विकारभावापत्त्यैव व्याख्यातव्या, 'तदात्मानं स्वयमकुरुत' इत्यादिवत्। तस्मादुत्पद्यते जीव इति। एवं प्राप्ते—

ब्रूमः, नात्मा जीव उत्पद्यत इति। कस्मात्। अश्रुतेः। नह्यस्योत्पत्तिप्रकरणे श्रवणमस्ति भूयःसु प्रदेशेषु। ननु क्वचिदश्रवणमन्यत्र श्रुतं न वारयतीत्युक्तम्। सत्यमुक्तम्। उत्पत्तिरेव त्वस्य न संभवतीति वदामः। कस्मात्। नित्यत्वाच्च ताभ्यः। चशब्दादजत्वादिभ्यश्च। नित्यत्वं ह्यस्य श्रुतिभ्योऽवगम्यते तथाऽजत्वमविकारित्वमविकृतस्यैव ब्रह्मणो जीवात्मनावस्थानं ब्रह्मात्मना चेति। नचैवंरूपस्योत्पत्तिरुपपद्यते। ताः काः श्रुतयः। 'न जीवो म्रियते' (छा० ६। ११। ३), 'स वा एष महानज आत्माऽजरोऽमरोऽमृतोऽभयो

வசனமிருப்பதுபற்றியே என்க. அதாவது:—சைதன்யயோக மிருப்பதுபற்றி ஜீவாத்மாக்களே பரமாத்மாவினுடன் ஸமானரூபமுள்ளவர்களாக இருக்கின்றனர். ஒருவிடத்தில் (உத்பத்தி) சொல்லாமையானது வேறு இடத்திற் சொல்லியிருப்பதைத் தடைசெய்யாதன்றோ. விரோதமில்லாததும் அதிகமுமான பொருள் வேறு சுருதியிலிருப்பினும் (அதை) எல்லாவிடத்திலும் சேர்த்துக்கொள்ளுவது அவஶ்யமாகவுமிருக்கிறது. இவ்விதம் பார்க்கும்பொழுது ப்ரவேசம் சொல்லும் சுருதியும் விகாரபாவாபத்தியைச் சொல்லுவதாகத் தான் பொருள் கொள்ள வேண்டி வருகிறது. "அது தானே தன்னைச் செய்து கொண்டது" என்பது எவ்விதமோ அவ்விதமே இங்கும் காண்க. ஆகவே ஜீவன் உத்பத்தியையடைகிறான். என (ப்பூர்வபக்ஷம்) ப்ராப்தமாகவே (ஸித்தாந்தம்) சொல்லுகிறோம்.

ஆத்மா=ஜீவன் உத்பத்தியையடைவதில்லை. என்? சுருதியில்லாதிருப்பதே அதன் காரணமாகும். வெகுப் பிரதேசங்களினுத்பத்தி சொல்லுமிடத்தில் ஜீவனைப்பற்றிய ஶ்ரவணமில்லையன்றோ?

சங்கை—ஒருவிடத்தில் சொல்லப்படாமையானது வேறிடத்தில் சொல்லியிருப்பதைத் தடைசெய்யாது எனச் சொன்னோமே எனின்?

உத்தரம்—சொன்னது உண்மைதான். இந்த ஜீவனுக்கு உத்பத்தியே ஸம்பவிக்கமுடியாது என்கிறோம். என்? அந்தச் சுருதிகள் மூலம் நித்யத்வமேற்படுவதே அதன் காரணமாகும். சூத்திரத்திலுள்ள ச என்ற சப்தத்தால் அஜத்வாதிகள் ஸித்திப்பதுவுமே அதன் காரணமாகும். இந்த ஜீவனுக்குச் சுருதிகள் மூலம் நித்யத்வமன்றோ அறியப்படுகிறது. அதுபோலவே எவ்வித விகாரமுமற்றிருத்தலும், அவிகிருதமான ப்ரம்ஹத்துக்கே ஜீவரூபமான இருப்பும் ப்ரம்ஹரூபமான இருப்பும் அறியப்படுகிறது. இவ்வித ரூபமுள்ளதற்கு உத்பத்தி பொருந்தாதன்றோ? அந்தச் சுருதிகள் எவை எனின்? "ஜீவன் மரிப்பதில்லை" "அதே இந்த ஆத்மா மஹானும், அஜனும், அஜரனும், அமரனும், அமிருதனும், அபயனும் ப்ரம்ஹமுமாவான்" "ஜநநத்தையோ, மரணத்தையோ அடைவதில்லை ஸர்வக்ஞனுமாவான்"

ब्रह्म' (बृ० ४। ४। २५), 'न जायते म्रियते वा विपश्चित्' (कठ० २। १८), 'अजो नित्यः शाश्वतोऽयं पुराणः' (कठ० २। १८), 'तत्सृष्ट्वा तदेवानु प्राविशत्' (तै० २। ६। १), 'अनेन जीवेनात्मनानुप्रविश्य नामरूपे व्याकरवाणि' (छा० ६। ३। २), 'स एष इह प्रविष्ट आ नखाग्रेभ्यः' (बृ० १। ४। ७), 'तत्त्वमसि' (छा० ६। ८। ७), 'अहं ब्रह्मास्मि' (बृ० १। ४। १०), 'अयमात्मा ब्रह्म सर्वानुभूः' (बृ० २। ५। १९) इत्येवमाद्या नित्यत्ववादिन्यः सत्यो जीवस्योत्पत्तिं प्रतिबध्नन्ति।

ननु प्रविभक्तत्वाद्विकारो विकारत्वाच्चोत्पद्यत इत्युक्तम्। अत्रोच्यते—नास्य प्रविभागः स्वतोऽस्ति। 'एको देवः सर्वभूतेषु गूढः सर्वव्यापी सर्वभूतान्तरात्मा' (श्वे० ६। ११) इति श्रुतेः। बुद्ध्याद्युपाधिनिमित्तं त्वस्य प्रविभागप्रतिभानमाकाशस्येव घटादिसंबन्धनिमित्तम्। तथा च शास्त्रम्—'स वा अयमात्मा ब्रह्म विज्ञानमयो मनोमयः प्राणमयश्चक्षुर्मयः श्रोत्रमयः' (बृ० ४। ४। ५) इत्येवमादि ब्रह्मण एवाविकृतस्य सतोऽप्येकस्यानेकबुद्ध्यादिमयत्वं दर्शयति। तन्मयत्वं चास्य विविक्तस्वरूपानभिव्यक्त्या तदुपरक्तस्वरूपत्वं

"இவன் அஜனும் நித்யனும், ஶாஶ்வதனும், புராணனும் (எப்பொழுதும் புதிதாகவுள்ளவனும்) (ஆவன்)" "அதை ஸ்ருஷ்டித்து அதையே ப்ரவேசித்தது" "இந்த ஜீவாத்மஸ்வரூபத்தால் ப்ரவேசித்து நாமரூபங்களை ஸ்தூலமாக்குகிறேன்" "அந்த இந்த ஆத்மா இவ்வுடலில் நகத்தின் நுனிகள் வரை ப்ரவேசித்திருக்கிறான்" "அதாக நீ இருக்கிறாய்" "நான் ப்ரம்ஹமாக இருக்கிறேன்" "ஸர்வாநுபவம் செய்யும் இந்த ஆத்மா ப்ரம்ஹமாகும்" என இது முதலாய ஶ்ருதிகள் நித்யத்வத்தை யுபதேசிக்கின்றனவாய்க் கொண்டு ஜீவனுடைய உத்பத்தியைத் தடுக்கின்றன.

சங்கை—(ஆத்மா) பிரிவுபட்டிருப்பதால் விகாரம் (காரியம்) என்றும், காரியமாகவிருப்பதால் உத்பத்தியை யடைகிறான் என்றும் முன்னர் சொல்லப்பட்டதன்றோ எனின்?

உத்தரம்—இவ்விஷயத்திற் சொல்லப்படுகிறது—இந்த ஜீவனுக்கு இயற்கையில் பிரிவுகிடையாது. ஏன்? "ஒரே தேவன் ஸர்வ பூதங்களிலும் மறைந்தவனாய் ஸர்வ வியாபியாகவும் (எங்கும் நீக்கமற நிறைவுபெற்றவனாகவும்) ஸர்வ பூதங்களுக்கும் அந்தராத்மாவாகவும் ஆகிறான்" என ஶ்ருதியிருப்பதே அதன் காரணமாகும். இவனுக்குப் பிரிந்த தோற்றமானது குடம் முதலியவற்றின் ஸம்பந்தநிமித்தமாக ஆகாசத்துக்குப்போல புத்யாதி உபாதிநிமித்தமாக ஏற்படுகிறது. அவ்விதமே "ப்ரம்ஹமான அந்த இந்த ஆத்மாவே விக்ஞானமயனாகவும், மனோமயனாகவும், ப்ராணமயனாகவும், சக்ஷுர் மயனாகவும், ஶ்ரோத்ரமயனாகவும் ஆகிறான்" என்றதாதியான சாஸ்திரமானது ப்ரம்ஹத்துக்கு அவிகிருதமாக இருப்பினுங்கூட அனேக புத்யாதிமயனாக விருக்குந்தன்மையைக் காண்பிக்கிறது. இவனுக்குப் புத்யாதிமயத்வமானது:—ஜால்மன் (ஆலோசனையற்றவன்) ஸ்திரீமயனாகவிருக்கிறான் என்றதாதிபோல தனித்த ஸ்வரூபத்தின் தோற்றமின்மை காரணமாய் அந்

स्त्रीमयो जाल्म इत्यादिवद्द्रष्टव्यम्। यदपि क्वचिदस्योत्पत्तिप्रलयश्रवणं तदप्यत एवोपाधिसंबन्धान्नेतव्यम्। उपाध्युत्पत्त्यास्योत्पत्तिस्तत्प्रलयेन च प्रलय इति। तथाच दर्शयति—'प्रज्ञानघन एवैतेभ्यो भूतेभ्यः समुत्थाय तान्येवानु विनश्यति न प्रेत्य संज्ञाऽस्ति' (बृ० ४। ५। १३) इति। तथोपाधिप्रलय एवायं नात्मविलय इत्येतदप्यत्रैव 'मा भगवान्मोहान्तमापीपदन्न वा अहमिमं विजानामि न प्रेत्य संज्ञास्ति' इति प्रश्नपूर्वकं प्रतिपादयति—'न वा अरेऽहं मोहं ब्रवीम्यविनाशी वा अरेऽयमात्माऽनुच्छित्तिधर्मा मात्राऽसंसर्गस्त्वस्य भवति' (बृ० ४। ५। १४) इति। प्रतिज्ञानुपरोधोऽप्यविकृतस्यैव ब्रह्मणो जीवभावाभ्युपगमात्। लक्षणभेदोऽप्यनयोरुपाधिनिमित्त एव। 'अत ऊर्ध्वं विमोक्षायैव ब्रूहि' (बृ० ४। ३। १५) इति च प्रकृतस्यैव विज्ञानमयस्यात्मनः सर्वसंसारधर्मप्रत्याख्यानेन परमात्मभावप्रतिपादनात्। तस्मान्नैवात्मोत्पद्यते प्रविलीयते चेति ॥ १७ ॥

தப் புத்யாதியுடன் ஒன்றுபட்ட தோற்றமுள்ளவனாக விருக்குந்தன்மையே எனக் கண்டுகொள்ளவேண்டும். சிலவிடங்களில் உத்பத்தி ப்ரளயம் சொல்லப்படுவது யாதுண்டோ அதுவும் இக்காரணம்பற்றியே உபாதிஸம்பந்தத்தாற் கூறப்பட்டதெனக் கொள்ளவேண்டும். அதாவது:—உபாதியினுத்பத்தியால் இவனுக்கு உத்பத்தியும் உபாதியின் ப்ரளயத்தால் இவனுக்கு ப்ரளயமும் என்பதாம். அவ்விதமே சாஸ்திரமும் "விக்ஞானகனனாகவுள்ள இவன் இந்தப் பூதங்களினுத்பத்தியையொட்டி உண்டாகி லயமடையுமவற்றையொட்டி லயத்தையுமடைகிறான். உபாதி விநாசமேற்பட்டதும் அத்தகைய பெயர் இல்லை" (அதாவது: உண்டாகிறான் மரிக்கிறான் என்ற பெயரில்லை என்பதாம் எனவுபதேசிக்கிறது). அவ்விதமே இது உபாதிப்ரளயமேயொழிய ஆத்மாவுக்கு ப்ரளயமில்லையென்ற இதுவும் "இதே விக்ஞானாத்மாவினிடத்திலேயே பெரியார் என்னை மோஹத்தின் நடுவையடையும்படி செய்யவேண்டாம். விலகின பின்னர் அத்தகைய பெயரில்லை என்ற இதை நான் அறிகின்றேனில்லை" என்ற கேள்வியை முன்னிட்டு "ஹே மைத்ரேயி! நான் மயக்கந்தரும் வார்த்தையைச் சொல்லவந்தேனில்லை. இந்த ஆத்மா விநாசமற்றது. உச்சித்தி தர்மமற்றது=மாறும் ஸ்வபாவமுள்ளதுமன்று. மாத்திரைகளுடன் (விஷயங்களுடன்) ஸம்பந்தமானது இவனுக்கி (இயற்கையிலி) ல்லை" எனத் தெளிவுபடுத்தியிருக்கிறது. அவிகிருதமான ப்ரம்ஹத்துக்கே ஜீவபாவம் ஒப்பியிருப்பதால் (ஏகவிக்ஞானத்தால் ஸர்வவிக்ஞானமும் வரும்) என்ற ப்ரதிக்ஞைக்கு விரோதமின்மையுமேற்படுகிறது. இந்த ஜீவ ப்ரம்ஹங்களுக்குள்ள லக்ஷண பேதமும் உபாதி நிமித்தமாகவே ஏற்பட்டதாகவாகிறது. "இதற்குப் பின்னர் விடுதலையும் பொருட்டே உபதேசிப்பீராக" என்றதாலும் ப்ரகிருதனான விக்ஞானமய ஆத்மாவுக்கே ஸர்வ ஸம்ஸார தர்மத்தை மறுக்கும் வாயிலாக பரமாத்மபாவம் உபதேசிக்கப்படுகிறது. ஆனதுபற்றி ஆத்மா உண்டாவதுமில்லை ப்ரளயத்தையடைவதுமில்லை என்றேற்பட்டது. (17) (எ—று)

பதினேன்றாவது ஆத்மாதிகரணம் முற்றிற்று.

१२ ज्ञाधिकरणम्। सू० १८

ज्ञोऽत एव ॥ १८ ॥

अचिद्रूपोऽथ चिद्रूपो जीवोऽचिद्रूप इष्यते। चेदऽभावात्सुषुप्त्यादौ जाग्रच्चिन्मनसा कृता ॥ १ ॥
ब्रह्मत्वादेव चिद्रूपश्चित्सुषुप्तौ न लुप्यते। द्वैताद्दृष्टिर्द्वैतलोपान्नहि द्रष्टुरिति श्रुतेः ॥ २ ॥

स किं काणभुजानामिवागन्तुकचैतन्यः स्वतोऽचेतन आहोस्वित्सांख्यानामिव नित्य चैतन्यस्वरूप एवेति वादिविप्रतिपत्तेः संशयः। किं तावत्प्राप्तम्। आगन्तुकमात्मनश्चैतन्य-मात्ममनःसंयोगजमग्निघटसंयोगजरोहितादिगुणवदिति प्राप्तम्। नित्यचैतन्यत्वे हि सुप्त मूर्च्छितग्रहाविष्टानामपि चैतन्यं स्यात्। ते पृष्टाः सन्तो न किंचिद्वयमचेतयामहीति जल्प-

---

க்ஞாதிகரணம் 12.

(ஸூ) க்ஞோத ஏவ (18)

(ப—ரை) **अत एव** (அத ஏவ)=உத்பத்தியில்லாமையினுலேயே [**अयमात्मा** (அயமாத்மா)=இந்த ஆத்மாவானவன்] **ज्ञः** (க்ஞ:)=நித்யக்ஞான ஸ்வரூபனுகிறுன்.

வையாஸிக நியாயமாலை.

(க—ரை) ஜீவன் அசித்ரூபனு? அல்லது சித்ரூபனு? என்பது ஸந்தேஹம். ஜீவன் அசித்ரூபனுக எண்ணப்படுகிறுன். ஏன்? ஸுஷுப்த்யாதியில் அறிவில்லாமைபற்றியும் ஜாக்கிரத்காலத்தில் மனத்தினுல் செய்யப்பட்ட அறிவானது காணப்படுவதுபற்றியுமே என்க என்பது பூர்வபக்ஷம். ஜீவன் சித்ரூபனே (க்ஞான ஸ்வரூபனே) ஆவான். அவனுக்கு ப்ரம்ஹத்வம் சொல்லியிருப்பதே அதன் காரணமாகும். ஸுஷுப்தியில் சித்தானது (அறிவானது) நாசத்தையடைவதில்லை. அங்கு த்வைத வஸ்துவில்லாமையால் த்வைதக்ஞானமேற்படுவதில்லை. "த்ரஷ்டாவினுடைய (தர்சனகாரமான அந்தக்கரணவிருத்தி ப்ரகாசக சைதன்யத்தினுடைய) த்ருஷ்டிக்கு (சைதன்யத்துக்கு) நாசமானது கிடையாது" என ஶ்ருதியுமிருக்கிறது என்பது ஸித்தாந்தம். (எ—று)

பாஷ்யம்.—அந்த ஜீவன் தார்க்கிகர்களுக்குப்போல இடையில் வந்த சைதன்யமுள்ளவனும், இயற்கையில் அசேதனனுமா? அல்லது ஸாங்கியர்களுக்குப் போல நித்யசைதன்ய ஸ்வரூபனேயா? என வாதிகளின் முறண்பட்ட அபிப்பிராயமிருப்பதிலிருந்து ஸந்தேஹமுதயமாகிறது. முதலிற் கிடைப்பது யாதென்னில்? நெருப்புக்கும் குடத்துக்குமுள்ள சேர்க்கையை முன்னிட்டுண்டாகும் சிவப்பு முதலிய குணமானது போல ஆத்மாவினுடைய சைதன்யமானது ஆத்மாவுக்கும் மனத்துக்குமுள்ள ஸம்யோகத்தை முன்னிட்டு உண்டாவதுபற்றி ஆகந்துகமே= இடையில் வந்ததே ஆகும் என ப்ராப்த்தமாகிறது. நித்ய சைதன்யமுள்ளவனுகவொப்பினுலோ ஸுப்த்தன், மூர்ச்சிதன், கிரஹாவேசமடைந்தவன் இவர்களுக்கும் சைதன்யம் (அறிவு) இருக்கவேண்டிவரும். அவர்களைக் கேட்டால் நாங்கள் ஒன்

न्ति स्वस्थाश्च चेतयमाना दृश्यन्ते। अतः कादाचित्कचैतन्यत्वादागन्तुकचैतन्य आत्मेति। एवं प्राप्तेऽभिधीयते—ज्ञो नित्यचैतन्योऽयमात्मात एव, यस्मादेव नोत्पद्यते परमेव ब्रह्माविकृतमुपाधिसंपर्काज्जीवभावेनावतिष्ठते। परस्य हि ब्रह्मणश्चैतन्यस्वरूपत्वमाम्नातम्—'विज्ञानमानन्दं ब्रह्म' (बृ० ३।९।२८), 'सत्यं ज्ञानमनन्तं ब्रह्म' (तै० २।१।१), 'अनन्तरोऽबाह्यः कृत्स्नः प्रज्ञानघन एव' (बृ० ४।५।१३), इत्यादिषु श्रुतिषु। तदेव चेत्परं ब्रह्म जीवस्तस्माज्जीवस्यापि नित्यचैतन्यस्वरूपत्वमग्न्यौष्ण्यप्रकाशवदिति गम्यते। विज्ञानमय प्रक्रियायां च श्रुतयो भवन्ति—'असुप्तः सुप्तानभिचाकशीति' (बृ० ४।३।११) 'अत्रायं पुरुषः स्वयं ज्योतिर्भवति' (बृ० ४।३।९) इति, 'नहि विज्ञातुर्विज्ञातेर्विपरिलोपो विद्यते' (बृ० ४।३।३०) इत्येवंरूपाः। 'अथ यो वेदेदं जिघ्राणीति स आत्मा' (छा० ८।१२।४) इति च सर्वैः करणद्वारैरिदं वेदेदं वेदेति विज्ञानेनानुसंधानात्तद्रूपत्वसिद्धिः। नित्यस्वरूप

றையும் அறிந்திலோம் என்கின்றனர். ஸ்வஸ்தர்களாகவிருக்குங்கால் அறிவுடன் கூடினவர்களாகக் காணக்கிடக்கின்றனர். ஆனதுபற்றி ஒரு ஸமயத்தில் மட்டுமுள்ள அறிவுள்ளவனாகவிருப்பதிலிருந்து ஆத்மா இடையில் வந்த சைதன்யமுள்ளவனேயாகிறான் எனப் பிராப்த்தமாகவே அதற்குப் பதில் சொல்லப்படுகிறது— இந்த ஆத்மா நித்யசைதன்யமுள்ளவனே யாகிறான். ஏன்? இதனாலேயே அதாவது:—யாது காரணத்தால் இவனுத்பத்தியை யடைவதில்லையோ எவ்விதவிகாரமுமற்ற பரம் ப்ரம்ஹமே உபாதி ஸம்பர்க்கத்தால் ஜீவனாகவிருக்கின்றதோ அக்காரணம்பற்றியே என்க. பரப்ரம்ஹத்துக்கன்றோ சைதன்ய ஸ்வரூபத்வம் (அறிவுருவமாகவிருத்தல்) "ப்ரம்ஹம் விக்ஞானமும் ஆநந்தமுமாகும்" "ஸத்யம் *க்ஞானம் அநந்தம் ப்ரம்ஹ" "உள்ளும் வெளியுமற்றதாகவும், முற்றும் ப்ரக்ஞானகனமாகவுமேயாகும்" என்றதாதி சுருதிகளிற் சொல்லப்பட்டிருக்கிறது. அந்த பரப்ரம்ஹமே ஜீவனாகவிருப்பதன் காரணமாய் ஜீவனுக்கும் அக்னியின் சூடு பிரகாசம் இவைபோல நித்ய சைதன்னிய ஸ்வரூபனாகவிருத்தல் ஸம்பவிப்பதாக அறியப்படுகிறது. விக்ஞானமய ப்ரக்ரியா விஷயத்தில் பின்வரும் சுருதிகளுமிருக்கின்றன. அவை யாவன:—"தான் தூங்காதவனாய் தூங்குகின்றவற்றைப் பிரகாசப்படுத்துகிறான்" என்றும், "இந்த நிலையில் இப்புருஷன் ஸ்வயம் ஜ்யோதிஸ்ஸாக ஆகிறான்" என்றும், "விக்ஞாதாவின் அறிவுக்கு மாறுதலில்லை" என்றுமாம். மேலும் "எவனொருவன் இதை முகருகிறேன் எனவெண்ணுகிறானோ அவன் ஆத்மா" என்று சுருதி கூறியபடி எல்லா இந்திரியங்கள் வாயிலாகவும் இதையறிந்தேன் இதையறிந்தேன் என விக்ஞானத்துடன் ப்ரதிஸந்தானம் (ஓர்வகைத் தோற்றம்) ஏற்படுவதிலிருந்தும் (ஜீவனுக்கு) விக்ஞானஸ்வரூபத்வம் ஸித்திக்கிறது.

சங்கை—(ஆத்மா) நித்யஸ்வரூபசைதன்யனாகவிருக்கும் பக்ஷத்தில் க்ராணம் முதலியன பயனற்றதாகவாகுமன்றோ எனின்?

---

* இதன் பொருளை நமது தைத்திரீயோபநிஷத மொழிபெயர்ப்பு 122-வது பக்கத்தில் பரக்கக் காண்க.

चैतन्यत्वे घ्राणाद्यानर्थक्यमिति चेत्। न। गन्धादिविषयविशेषपरिच्छेदार्थत्वात्। तथाहि दर्शयति—'गन्धाय घ्राणम्' इत्यादि। यत्तु सुप्तादयो न चेतयन्त इति तस्य श्रुत्यैव परिहारोऽभिहितः। सुषुप्तं प्रकृत्य 'यद्वै तन्न पश्यति पश्यन्वै तन्न पश्यति—नहि द्रष्टुर्दृष्टेर्विपरिलोपो विद्यतेऽविनाशित्वान्न तु तद्द्वितीयमस्ति ततोऽन्यद्विभक्तं यत्पश्येत्' (बृ० ४। ३। २३) इत्यादिना। एतदुक्तं भवति—विषयाभावादियमचेतयमानता न चैतन्याभावादिति। यथा वियदाश्रयस्य प्रकाशस्य प्रकाश्याभावादनभिव्यक्तिर्न स्वरूपाभावात्तद्वत्। वैशेषिकादितर्कश्च श्रुतिविरोध आभासीभवति। तस्मान्नित्यचैतन्यस्वरूप एवात्मेति निश्चिनुमः॥

உத்தரம்—அவ்விதமில்லை. ஏன்? மணம் முதலிய விஷய விசேஷத்தைப்பற்றிய விருத்தியை யுண்டாக்குவதில் அவை பயன்படுவதாகவிருப்பதே அதன் காரணமாகும். அதையே "மணத்துக்கு வேண்டி (மணத்தை விஷயமாகக்கொண்ட மனோவிருத்திக்குவேண்டி) க்ராணமேற்பட்டது" எனச் சுருதியும் தெரிவிக்கிறது. தூங்குபவர் முதலியோர் அறிவுள்ளவராகக்காணப்படவில்லையெனயாதொன்று சொல்லப்பட்டதோ அதற்குச் சுருதியினுலேயே பரிஹாரமானது சொல்லப்பட்டிருக்கிறது. அதாவது:—ஸுஷுப்தனைச் சொல்லத்தொடங்கி "அக்காலத்தில் பார்க்கவில்லையென்பது யாதுண்டோ அப்பொழுது பார்ப்பவனுகவிருந்துகொண்டுதான் பார்க்கிறுனில்லை. த்ரஷ்டாவினுடைய திருஷ்டிக்கு (அறிவுருவத்துக்கு) அழிவில்லையன்றே. அதை யழிக்கப்போகிய காரணமொன்றுமில்லாதிருப்பதே அதன் காரணமாகும். அதைவிட வேறுபட்ட எதைப் பார்க்கக் கூடுமோ அத்தகைய இரண்டாவது பொருள் (அச்சமயம்) இல்லையன்றே" என்றதாதியாம். இதனுல் பின்வருமாறு சொல்லப்பட்டதாகவாகிறது. விஷயமில்லாததால் இந்த அறிவற்ற தன்மையேற்படுகிறதேயொழிய சைதன்னியமின்மையாலன்று என்பதாம். உலகில் ஆகாசத்தையாஸ்ரயித்துள்ள ஒளிக்கு பிரகாஸ்யமில்லாததால் பிரகாசம் ஏற்படுவதில்லையே அன்றி ஸ்வரூபமின்மையாலில்லையென்பது எவ்விதமோ அவ்விதமே இங்கும் காண்க. வைசேஷிகர் முதலியோரின் தர்க்கமானது சுருதி விரோதம் வருங்கால் ஆபாஸமாக (பாதிக்கப்பட்டனவாக) வாகிவிடுகிறது. ஆனதுபற்றி ஆத்மா நித்யசைதன்ய ஸ்வரூபனே என நிஸ்சயிக்கிறேம். (18) (எ—று)

பன்னிரண்டாவது க்ஞாதிகரணம் முற்றிற்று.

உத்க்ராந்திகத்யதிகரணம் 13.

(அ—கை) சிலசுருதிகள் ஆத்மாவை அணுவென்றும், சில சுருதிகள் மஹான் என்றும் சொல்லுவதால் இத்தகைய சுருதிகளுக்குள் வரும் விரோதத்தைப் பரிஹரிக்கவேண்டி 15 சூத்திரங்கள் கொண்ட இந்த அதிகரணமாரம்பிக்கப்படுகிறது. அவற்றுள் முதலில் 10 சூத்திரங்களால் ஆத்மா அணு என்பதாய் பூர்வபக்ஷமும், பின்னருள்ள 5 சூத்திரங்களால் அதைமறுத்து ஸித்தாந்தமும் சொல்லப்படுகிறது. அவற்றுள் பூர்வபக்ஷ சூத்திரங்களுள் முதல் சூத்திரம் பின்வருமாறு—

(ஸூ) உத்க்ராந்திகத்யாகதீநாம் (19)

१३ उत्क्रान्तिगत्यधिकरणम्। सू० १९—३२

उत्क्रान्तिगत्यागतीनाम् ॥ १९ ॥

जीवोऽणुः सर्वगो वा स्यादेषोऽणुरिति वाक्यतः। उत्क्रान्तिगत्यागमनश्रवणाच्चाणुरेव सः ॥ १ ॥

साभासबुद्ध्यणुत्वेन तदुपाधित्वतोऽणुता। जीवस्य सर्वगत्वं तु स्वतो ब्रह्मत्वतः श्रुतम् ॥ २ ॥

इदानीं तु किंपरिमाणो जीव इति चिन्त्यते। किमणुपरिमाण उत मध्यमपरिमाण आहोस्विन्महापरिमाण इति। ननु च नात्मोत्पद्यते नित्यचैतन्यश्चायमित्युक्तम्। अतश्च पर एवात्मा जीव इत्यापतति, परस्य चात्मनोऽनन्तत्वमाम्नातं, तत्र कुतो जीवस्य परिमाणचिन्तावतार इति। उच्यते—सत्यमेतत्। उत्क्रान्तिगत्यागतिश्रवणानि तु जीवस्य परिच्छेदं प्रापयन्ति। स्वशब्देन चास्य क्वचिदणुपरिमाणत्वमाम्नायते। तस्य सर्वस्यानाकुलत्वोपपाद

(ப—ரை) **उत्क्रान्तिगत्यागतीनाम् (श्रवणात्)** (உத்க்ராந்திகத்யாகதீநாம் (ஶ்ரவணத்)=**उत्क्रान्ति** (உத்க்ராந்தி)=சரீரத்தினின்றும் வெளிக்கிளம்புதல், **गति** (கதி) வேறு லோகத்துக்குச் செல்லுதல், **आगति** (ஆகதி)=வேறு லோகத்தினின்றும் திரும்பிவருதல் இவை சொல்லியிருப்பதால் ஆத்மா அணுபரிமாணமுள்ளவனே யாகிறான். (19) (எ—று)

வையாஸிக நியாயமாலை.

(கு—ரை) ஜீவன் அணுபரிமாணமுள்ளவனு? அல்லது எங்கும் நீக்கமற நிறைந்துள்ளவனு? என்பது **ஸந்தேஹம்.** "இவன் அணு" என்ற வாக்கியத்தினுலும் உத்க்ராந்தி, கதி, ஆகமனம் இவற்றை ஶ்ருதி சொல்லுவதாலும் அவன் (ஜீவன்) அணுவேயாவன் என்பது **பூர்வபக்ஷம்.** சைதன்ய ப்ரதிபிம்பத்துடன் கூடின புத்தியானது அணுவாகவிருப்பதிலிருந்து அணுவான அந்தப் புத்தியாகிற வுபாதி மூலம் இவனுக்கு (ஜீவனுக்கு) அணுத்வம் ஏற்படுகிறது. இயற்கையில் ப்ரம்ஹத்வமிருப்பதுபற்றி ஜீவன் ஸர்வகதனே (எங்கும் நீக்கமற நிறைவுள்ளவனே) ஆகிறான் என்பது **ஸித்தாந்தம்.** (எ—று)

பாஷ்யம்.—இதுபோழ்து எத்தகைய பரிமாணம் (அளவு) உள்ளவன் ஜீவன் என்பது விசாரிக்கப்படுகிறது. அதாவது:—அணுபரிமாணனு? மத்யம பரிமாணனு? அல்லது மஹாபரிமாணனு? என்பதாம்.

சங்கை—ஆத்மா உண்டாவதில்லை. இவன் நித்ய சைதன்யமுள்ளவனுவான் எனச் சொல்லப்பட்டிருக்கிறது. ஆகவே பரமாத்மாவே ஜீவன் என ஏற்படுகிறது. பரமாத்மாவுக்கோ அநந்தத்வம் சொல்லப்பட்டிருக்கிறது. இவ்விதமிருக்க ஜீவனுடைய அளவைப்பற்றிய சிந்தையேற்படுவதற்கு இடமேது எனின்?

உத்தரம்—பதில் சொல்லப்படுகிறது. இதுவுண்மைதான். சுருதியிற் கூறியுள்ள உத்க்ராந்தி (உயரக்கிளம்புதல்) கதி (வேறிடம்செல்லுதல்) ஆகதி (திரும்பிவருதல்) இவைகள் ஜீவனுக்குப் பரிச்சேதத்தை (குறைவை) க்காண்பிக்கின்றன. அணு சப்தத்தாலேயே இந்த ஜீவனுக்குச் சிலவிடத்தில் அணுபரிமாணத்வம்

नायायमारम्भः। तत्र प्राप्तं तावदुत्क्रान्तिगत्यागतीनां श्रवणात्परिच्छिन्नोऽणुपरिमाणो जीव इति। उत्क्रान्तिस्तावत्— 'स यदास्माच्छरीरादुत्क्रामति सहैवैतैः सर्वैरुत्क्रामति' (कौषीत० ३। ३) इति। गतिरपि 'ये वै के चास्माल्लोकात्प्रयन्ति चन्द्रमसमेव ते सर्वे गच्छन्ति (कौषीत० १। २) इति। आगतिरपि 'तस्माल्लोकात्पुनरेत्यस्मै लोकाय कर्मणे' (बृ० ४। ४। ६) इति। आसामुत्क्रान्तिगत्यागतीनां श्रवणात्परिच्छिन्नस्तावज्जीव इति प्राप्नोति। नहि विभोश्चलनमवकल्पत इति। सति च परिच्छेदे शरीरपरिमाणत्वस्यार्हतपरीक्षायां निरस्तत्वादणुरात्मेति गम्यते ॥ १९ ॥

स्वात्मना चोत्तरयोः ॥ २० ॥

उत्क्रान्तिः कदाचिदचलतोऽपि ग्रामस्वाम्यनिवृत्तिवद्देहस्वाम्यनिवृत्त्या कर्मक्षयेणाव

சொல்லவும் படுகிறது. அவையாவையும் சரியான பொருளுள்ளதாகச் செய்ய வேண்டி இந்த அதிகரணம் ஆரம்பிக்கப்படுகிறது. அப்பொழுது முதலிற் கிடைப்பது யாதென்னில் உத்க்ராந்தி, கதி, ஆகதி இவைகள் சுருதியிற் கூறப்படுவதைக் கொண்டு ஜீவன் பரிச்சின்னன் அதாவது:—அணுபரிமாணமுள்ளவன் என்பதாம். முதலில் **உத்க்ராந்தியாவது**:—"அந்த ஜீவன் எதுபோழ்து இந்தச் சரீரத்தினின்றும் உயரக்கிளம்புகின்றானோ (அப்பொழுது) இவையாவற்றுடனும் கூடவே உயரக்கிளம்புகிறான்" என்பதாம். **கதியாவது**:—"எந்தச் சிலர் இந்தவுலகினின்றும் செல்லுகின்றனரோ அவர் யாவரும் சந்திரனையே அடைகின்றனர்" என்பதாம். **ஆகதியாவது**:—"அவ்வுலகினின்றும் திரும்பவும் இவ்வுலகையும் பொருட்டுக் கர்மா செய்யவேண்டித் திரும்புகிறான்" என்பதாம். இந்த உத்க்ராந்தி கதி ஆகதி இவைகள் சுருதியிற் காணப்படுவதைக் கொண்டு ஜீவன் பரிச்சின்னன் எனப் பிராப்தமாகிறது. விபுவான வஸ்துவுக்கு கிரியை ஸம்பவிக்கமுடியாதன்றோ? பரிச்சேதமிருக்குங்கால் சரீரபரிமாணத்தை ஜைனப் பிரக்ரியை சொல்லுமிடத்து மறுத்துவிட்டபடியால் அணுபரிமாணமுள்ளவன் ஆத்மா எனவேற்படுகிறது.

(ஆ—கை) 'ஆத்மாவுக்கு இங்கு சொல்லிய உத்க்ராந்தியானது தேஹத்தினின்றும் வெளிக்கிளம்புதலன்று. பின்னையோவெனில் தேஹத்துக்கு ஸ்வாமியாகவிருத்தலின் நிவிருத்தியேயாகும்' எனச்சிலர் எண்ணுகின்றனர். அதையொப்பினபோதிலும் கூட ஜீவனுக்கு அணுபரிமாணத்வமேற்படுவது அவஶ்யமாகிறது என இந்தச் சூத்திரத்தாற் சொல்லப்படுகிறது—

(ஸூ) ஸ்வாத்மநா ச உத்தரயோ: (20)

(ப—ரை) **उत्तरयोः** (உத்தரயோ:)=மேலுள்ள கதி ஆகதி இவைகளுக்கு **स्वात्मना** (ஸ்வாத்மநா)=தனது ஸ்வரூபத்துடன் [**संबन्धः** (ஸம்பந்த:)=சேர்க்கை அவஶ்யமாகிவிடுகிறது.] **च** (ச)=உத்க்ராந்தியும் தனது ஸ்வரூபத்துடன் ஸம்பந்தப்பட்டதென்றேதான் சொல்லவேண்டி வருகிறது. (20) (எ—று)

பாஷ்யம்.—உத்க்ராந்தியானது ஒருக்கால் சலனமற்றவனுக்குங்கூட கிராமத்

कल्पेत। उत्तरे तु गत्यागती नाचलतः संभवतः। स्वात्मना हि तयोः संबन्धो भवति, गमेः कर्तृस्थक्रियात्वात्। अमध्यमपरिमाणस्य च गत्यागती अणुत्व एव संभवतः। सत्योश्च गत्यागत्योरुत्क्रान्तिरप्यपसृतिरेव देहादिति प्रतीयते। नह्यनपसृतस्य देहाद्गत्यागती स्याताम्। देहप्रदेशानां चोत्क्रान्तावपादानत्ववचनात्। 'चक्षुषो वा मूर्ध्नो वान्येभ्यो वा शरीरदेशेभ्यः' (बृ० ४। ४। २) इति। 'स एतास्तेजोमात्राः समभ्याददानो हृदयमेवान्ववक्रामति' (बृ० ४। ४। १), 'शुक्रमादाय पुनरेति स्थानम्' (बृ० ४। ३। ११) इति चान्तरेऽपि शरीरे शारीरस्य गत्यागती भवतः। तस्मादप्यस्याणुत्वसिद्धिः ॥ २० ॥

नाणुरतच्छ्रुतेरिति चेन्नेतराधिकारात्॥ २१ ॥

अथापि स्यान्नाणुरयमात्मा। कस्मात्। अतच्छ्रुतेः। अणुत्वविपरीतपरिमाणश्रवणा-

---

துக்கு ஸ்வாமியாகவிருத்தலின் நிவிருத்தியானதுபோல தேஹஸ்வாமியாகவிருத்தலின் நிவிருத்திவாயிலாக கர்மங்களின் தேய்தல் மூலம் ஸம்பவிக்கவுங்கூடும். மேலுள்ள கதி ஆகதி இவைகளோ சலனம் (அசைவு) அற்றவனுக்கு ஸம்பவிப்பதற்கில்லை. அவ்விரண்டுக்கும் சொந்த ரூபத்துடன் அன்றோ ஸம்பந்தமிருக்கிறது. கமனம் என்ற க்ரியையானது கர்த்தாவை யாச்ரயித்ததாகவிருப்பதே அதன் காரணமாகும். மத்யம பரிமாண (தேஹபரிமாண) மற்றவனுக்குச் சொல்லிய கதி ஆகதி இவைகள் அணுத்வம் இருந்தால்தான் ஸம்பவிக்கக்கூடியன. (ஆகவே) கதி ஆகதி இவ்விரண்டும் இருக்குங்கால் உத்க்ராந்தியும் தேஹத்தினின்றும் கிளம்புதல் என்றேதான் ஏற்படுகிறது. தேஹத்தினின்றும் வெளிக்கிளம்பாதவனுக்கு கதியோ ஆகதியோ ஸம்பவிக்காதன்றோ. தேஹத்திலுள்ள அவயவங்களுக்கு உத்க்ராந்தியில் அபாதானத்வம் (ஐந்தாம் வேற்றுமைப் பொருளுள்ளதாயிருத்தல்) கூறும் வசனமுமிருக்கிறது. அதாவது:—"கண்களினின்றோ, தலையினின்றோ, வேறு சரீர அவயவங்களினின்றோ" என்றும், "அவன் இந்த தேஜோமாத்ரைகளை (இந்திரியங்களை) எடுத்துக்கொண்டு ஹிருதயத்தையே வந்தடைகிறான்" "சுக்ரத்தை (இந்திரியக் கூட்டத்தை) எடுத்துக்கொண்டு திரும்பவும் ஜாகரிதஸ்தானத்தையடைகிறான்" என்றும் ஜீவனுக்குச் சரீரத்துக்குள்ளிலேயே கதி ஆகதிகள் சொல்லப்படுகின்றன. அதனாலும் இந்த ஜீவனுக்கு அணுத்வம் ஸித்திக்கிறது. (20)

(ஸூ) நாணுரதத்சுருதேரிதிசேத் ந இதராதிகராத் (21)

(ப—ரை) [**जीवः** (ஜீவ:)=ஜீவன்] **अणुर्न** (அணுர்ந)=அணுபரிமாணமுள்ளவனன்று. ஏன்? **अतच्छ्रुतेः** (அதத் ச்ருதே:)=அணுத்வத்துக்கு விபரீதமான பரிமாணம் ச்ருதியில் கூறியிருப்பதே அதன் காரணமாகும். **इति चेत्** (இதி சேத்)=என்றாலோ **न** (ந)=அது பொருந்தாது. **इतराधिकारात्** (இதராதிகாராத்)=ஜீவனைக் காட்டிலும் வேறான பரமாத்மாவைச் சொல்லுமிடத்திலன்றோ அணுத்வத்துக்கு மாறான பரிமாணம் சொல்லப்படுகின்றது. (21) (எ—று)

பாஷ்யம்—இதுவரை கூறிய காரணங்களால் ஆத்மாவுக்கு அணுவாகவிருத்

दित्यर्थः। 'स वा एष महानज आत्मा योऽयं विज्ञानमयः प्राणेषु' (बृ० ४। ४। २२), आकाशवत्सर्वगतश्च नित्यः', 'सत्यं ज्ञानमनन्तं ब्रह्म' (तै० २। १। १) इत्येवंजातीयका हि श्रुतिरात्मनोऽणुत्वे विप्रतिषिध्येतेति चेत्। नैष दोषः। कस्मात्। इतराधिकारात्। परस्य ह्यात्मनः प्रक्रियायामेषा परिमाणान्तरश्रुतिः। परस्यैवात्मनः प्राधान्येन वेदान्तेषु वेदितव्यत्वेन प्रकृतत्वात्। विरजः पर आकाशादित्येवंविधाच्च परस्यैवात्मनस्तत्र तत्र विशेषाधिकारात्। ननु 'योऽयं विज्ञानमयः प्राणेषु' (बृ० ४। ४। २२) इति शारीर एव महत्त्व संबन्धित्वेन प्रतिनिर्दिश्यते। शास्त्रदृष्ट्या त्वेष निर्देशो वामदेववद्द्रष्टव्यः। तस्मात्प्राज्ञविषयत्वात्परिमाणान्तरश्रवणस्य न जीवस्याणुत्वं विरुध्यते ॥ २१ ॥

स्वशब्दोन्मानाभ्यां च ॥ २२ ॥

தல் அவஶ்யமாக ஏற்படினும் இந்த ஜீவன் அணுபரிமாணமற்றவனே. ஏன்? அத்தகைய சுருதியில்லாதிருப்பதே அதன்காரணமாகும். அதாவது:—அணுத்வத்துக்கு மாறான பரிமாணம் சுருதியிற் சொல்லப்பட்டிருக்கிறது என்பது அதச்ச்ருதே: என்பதின் பொருள் "யாதொரு இந்த விக்ஞானமயனுண்டோ அதே இந்த ஆத்மா மஹானும் (மஹத் பரிமாணமுள்ளவனும்) அஜனுமாவான்" "ஆகாசம் போல ஸர்வகதனும் நித்யனுமாவான்" "ப்ரம்ஹம் ஸத்யமும் க்ஞானமும் அநந்தமுமாகும்" என்ற இம்மாதிரியான சுருதியோ ஆத்மாவுக்கு அணுத்வம் சொல்லுங்கால் முறண்படக்கூடுமென்றோ எனின்?

இந்தத்தோஷம் இங்கு ஸம்பவிக்காது. ஏன்? ஜீவனைவிட வேறான பரமாத்மாவைச் சொல்லுமிடமாக இது இருப்பதுபற்றியே என்க. பரமாத்மாவினுடைய அதிகாரத்திலன்றோ இந்த வேறு பரிமாணம் சுருதியிற்கூறப்படுகிறது. வேதாந்தங்களில் பரமாத்மாவுக்கே முக்கியமாக அறியவேண்டியவனாகவிருத்தல் தொடங்கப்பட்டிருப்பதே அதன் காரணமாகும். "ஆகாசத்தைக்காட்டிலும் மேலானவனும் (எவ்வித) ரஜஸ்ஸும் (பாபமும்) அற்றவனுமாவர்" என்பதாய் ஆங்காங்கு பரமாத்மாவை விசேஷமாகச் சொல்லும் தொடக்கமும் காணக்கிடக்கிறது.

சங்கை—"ப்ராணன்களில் எந்த இந்த விச்ஞானமயன்" என ஶ்ருதியிருப்பதால் சாரீரனே (ஜீவனே) மஹத்வ ஸம்பந்தமுள்ளவனைச் சொல்லப்படுகிறான் எனின்?

உத்தரம்—சாஸ்திர திருஷ்டியை யனுஸரித்து வாமதேவருக்குப்போல இந்த நிர்த்தேசம் செய்யப்பட்டதாகக் கண்டு கொள்ளவும். ஆகவே வேறு பரிமாணம் சொன்னதானது ப்ராக்ஞ (பரமாத்ம) விஷயமாதலால் ஜீவனுடைய அணுத்வமானது முறண்படுவதற்கில்லை. (21) (எ—று)

(ஸூ)- ஸ்வசப்தோந்மாநாப்யாம் ச (22)

(ப—ரை) स्वशब्दोन्मानाभ्यां च (ஸ்வஶப்தோந்மாநாப்யாம்ச)=இந்த ஜீவனுக்கு அணுத்வத்தைச் சொல்லும் சப்தமிருப்பதிலிருந்தும், மிக்க அற்பத்வம் சொல்லியிருப்பதிலிருந்தும் ஜீவன் அணுபரிமாண முள்ளவன் என்பது நிலைக்கிறது. (22)

इतश्चाणुरात्मा यतः साक्षादेवास्याणुत्ववाची शब्दः श्रूयते—'एषोऽणुरात्मा चेतसा वेदितव्यो यस्मिन्प्राणः पञ्चधा संविवेश' (मुण्ड० ३। १। ९) इति। प्राणसंबन्धाच्च जीव एवायमणुरभिहित इति गम्यते। तथोन्मानमपि जीवस्याणिमानं गमयति—'बालाग्रशतभागस्य शतधा कल्पितस्य च। भागो जीवः स विज्ञेयः' (श्वे० ५। ८) इति। आराग्रमात्रो ह्यवरोऽपि दृष्टः' (श्वे ५। ८) इति चोन्मानान्तरम् ॥ २२ ॥

नन्वणुत्वे सत्येकदेशस्थस्य सकलदेहगतोपलब्धिर्विरुध्यते। दृश्यते च जाह्नवीह्रदनिमग्नानां सर्वाङ्गशैत्योपलब्धिर्निदाघसमये च सकलशरीरपरितापोपलब्धिरिति। अत उत्तरं पठति—

अविरोधश्चन्दनवत् ॥ २३ ॥

यथा हि हरिचन्दनबिन्दुः शरीरैकदेशसंबद्धोऽपि सन्सकलदेहव्यापिनमाह्लादं करोत्येवमात्मापि देहैकदेशस्थः सकलदेहव्यापिनीमुपलब्धिं करिष्यति। त्वक्संबन्धनाच्चास्य

பாஷ்யம்.—இதனாலும் ஆத்மா அணுவாவன். ஏன்? நேரிலேயே இவனை அணுவாகக் கூறும் சப்தமானது சுருதியில் காணப்படுவதே அதன் காரணமாகும். அதாவது:—"எவனிடத்தில் ப்ராணன் ஐந்துவிதமாகப் பிரிந்து பிரவேசித்திருக்கிறதோ அணுவான இந்த ஆத்மா மனத்தாலறியத் தகுந்தவன்" என்பதாம். ப்ராண ஸம்பந்தமிருப்பதைக் கொண்டு இந்த ஜீவனே அணுவாகச் சொல்லப்பட்டான் என வறியக்கிடக்கின்றது. அவ்விதமே உந்மாநமும் ஜீவனுடைய அணுத்தன்மையைத் தெரிவிக்கிறது. அதாவது:—தலையிலுள்ள உரோமத்தின் நுனியை நூறுபங்காக்கி ஒருபங்கைத் திரும்பவும் நூறுபங்காக்கினல் அதன் ஒரு பங்குக்கு ஒப்பாக ஜீவனுகிறான் என அறியவேண்டும்." என்பதாம். "ஜீவனும் தார்க்குச்சியின் நுனியிலுள்ள இரும்புக் கூறுபோல் காணப்பட்டான்" என்றும் வேறு உந்மாநமும் (காணப்படுகிறது.) (22) (எ—று)

அவதாரிகாபாஷ்யம்—ஜீவன் அணுவானல் (சரீரத்தில்) ஏதோ ஒருவிடத்திலிருக்கும் இவனுக்கு எல்லாத்தேஹத்திலுமுள்ள அறிவு முறணபடுமன்றோ? கங்கையின் மடுவில் மூழ்கினவர்க்கு எல்லா அங்கங்களிலும் குளிர்ச்சியின் உணர்ச்சியும், கோடைக்காலத்தில் எல்லா அங்கங்களிலும் தாபவுணர்ச்சியும் காணப் படுகின்றதன்றோ எனின்? இதற்குப்பதில் சொல்லவேண்டி மேல் சூத்திரம் ஆரம்பிக்கப்படுகிறது—

(ஸூ) அவிரோத: சந்தநவத் (23)

(ப—ரை) **चन्दनवत्** (சந்தநவத்)=சந்தநம்போல **अविरोधः** (அவிரோத:)=எவ்விதவிரோதமுமில்லை. (23) (எ—று)

பாஷ்யம்.—எவ்விதம் ஹரிசந்தநபிந்துவானது சரீரத்திலோரிடத்தில் ஸம்பந்தப்பட்ட போதிலுங்கூட எல்லாத்தேஹத்திலும் நிறைந்த ஆனந்தத்தைத் தருகிறதோ இவ்விதமே ஆத்மாவும் தேஹத்திலோரிடத்திலிருப்பினுங் கூட எல்லாத்

सकलशरीरगता वेदना न विरुध्यते। त्वगात्मनोर्हि संबन्धः कृत्स्नायां त्वचि वर्तते त्वक्च कृत्स्नशरीरव्यापिनीति ॥ २३ ॥

अवस्थितिवैशेष्यादिति चेन्नाभ्युपगमाद्धृदि हि ॥ २४ ॥

अत्राह यदुक्तमविरोधश्चन्दनवदिति, तदयुक्तं दृष्टान्तदार्ष्टान्तिकयोरतुल्यत्वात्। सिद्धे ह्यात्मनो देहैकदेशस्थत्वे चन्दनदृष्टान्तो भवति। प्रत्यक्षं तु चन्दनस्यावस्थितिवैशेष्यमेकदेशस्थत्वं सकलदेहाह्लादनं च। आत्मनः पुनः सकलदेहोपलब्धिमात्रं प्रत्यक्षं नैकदेशवर्तित्वम्। अनुमेयं तु तदिति यदप्युच्येत। नचात्रानुमानं संभवति। किमात्मनः सकल

தேஹத்திலும் பரவியுள்ள அறிவைச் செய்யக்கூடும். இவனுக்கு த்வகிந்திரிய ஸம்பந்தமிருப்பதன்மூலம் ஸர்வசரீரத்தையும்பற்றிய அறிவுண்டாவது முறண்படுவதற்கில்லை. (ஏன்) த்வக்குக்கும் ஆத்மாவுக்குமுள்ள ஸம்பந்தமோ எல்லாத்வக்கிலும் இருக்கிறது, த்வக்கோ சரீரம் முழுதிலும் பரவிநிற்கிறது என்பதுபற்றியேயாம்.

(ஸூ) அவஸ்திதி வைசேஷ்யாத் இதிசேத் ந அப்யுபகமாத் ஹ்ருதிஹி (24)

(ப—ரை) **अवस्थितिवैशेष्यात् (चन्दवदित्ययुक्तम) इति चेत्** (அவஸ்திதி வைசேஷ்யாத் (சந்தநவத் இத்யயுக்தம்) இதிசேத்)=ஓரே விடத்திலிருப்பும் எல்லாத் தேஹத்தையும் குளிரச் செய்வதும் சந்தனத்துக்குக் கண்கூடானதாலும் (ஆத்மாவுக்கு ஏகதேசத்திலிருத்தல் ஸித்திக்காமையாலும்) சந்தனவத் என்று சொன்னது பொருந்ாது என்கிறோம் எனின்? **न** (ந)=அதுபொருந்தாது ஏன்? **अभ्युपगमात्** (அப்யுபகமாத்)= ஆத்மாவுக்கும் சந்தனத்துக்குப் போல சரீரத்திேனாரிடத்தில் இருப்பு ஒப்பப்படுவதே அதன் காரணமாகும். **हृदिहि** (ஹ்ருதிஹி)=எல்லாவேதாங் தங்களிலும் ஆத்மா ஹிருதயத்திலிருப்பதாக வன்றோ படிக்கப்படுகிறது. (24)

பாஷ்யம்.—இவ்விஷயத்திற் சொல்லுகிறார். சந்தனம் போல விரோதங்கிடையாது என யாதொன்று சொல்லப்பட்டதோ அது பொருந்தாது. திருஷ்டாந்தம் தார்ஷ்டாந்திகம் இவைகள் துல்யமாக (பொருந்துவதாக) இல்லாதிருப்பதே அதன் காரணமாகும். ஆத்மாவுக்கு தேஹத்திேனாரிடத்திலிருப்பு ஸித்தித்த பிறகன்றோ சந்தனம் போல என்ற திருஷ்டாந்தம் சொல்லப்படலாம். சந்தனத்துக்கோ அவஸ்திதிவைசேஷ்யம்=ஓரிடத்திலிருப்பும், எல்லாத் தேஹத்தையும் குளிரச்செய்தலும் கண்கூடாகக் காணப்படுகிறது. ஆத்மாவுக்கோ வெனில் ஸகலதேஹோபலப்திமட்டும் கண்கூடே அன்றி ஏகதேசத்தில் (ஓரிடத்தில்) இருப்பானது ப்ரத்யக்ஷமன்று.

சங்கை—ஆத்மாவுக்கு ஏகதேசவிருத்தித்வமானது அநுமேயமாக (ஊஹித்தறிய வேண்டியதாக) இருக்கிறது என்று சொல்லப்படுமானல்

உத்தரம்—இவ்விஷயத்தில் அநுமானம் ஸம்பவிப்பதற்கில்லை. ஏனெனில்? ஆத்மாவுக்கு ஸகல சரீரத்தையும் பற்றியுண்டாகும் அறிவானது த்வகிந்திரியம்

शरीरगता वेदना त्वगिन्द्रियस्येव सकलदेहव्यापिनः सतः, किंवा विभोर्नभस इवाहोस्विच्चन्दनबिन्दोरिवाणोरेकदेशस्थस्येति संशयानतिवृत्तेरिति। अत्रोच्यते — नायं दोषः। कस्मात्। अभ्युपगमात्। अभ्युपगम्यते ह्यात्मनोऽपि चन्दनस्येव देहैकदेशवृत्तित्वमवस्थितिवैशेष्यम्। कथमित्युच्यते। हृदि ह्येष आत्मा पठ्यते वेदान्तेषु। 'हृदि ह्येष आत्मा' (प्रश्न० ३। ६), 'स वा एष आत्मा हृदि' (छा० ८। ३। ३), 'कतम आत्मेति योऽयं विज्ञानमयः प्राणेषु हृद्यन्तर्ज्योतिः पुरुषः' (बृ० ४। ३। ७) इत्याद्युपदेशेभ्यः। तस्माद्दृष्टान्तदार्ष्टान्तिकयोरवैषम्याद्युक्तमेवैतदविरोधश्चन्दनवदिति ॥ २४ ॥

गुणाद्वा लोकवत् ॥ २५ ॥

போல ஸகலதேஹத்திலும் அவன் வியாபித்திருப்பதாலுண்டாகிறதா? அல்லது விபுவான ஆகாசத்துக்குபோல(எல்லாச் சரீரஸம்பந்தமிருப்பதாலுண்டாகின்றதா) அல்லது சந்தனபிந்துவானதுபோல அணுவாய் ஏகதேசத்திலிருப்பதிலிருந்து உண்டாகிறதா? என்ற ஸந்தேஹம் விலகாததாகவிருப்பது பற்றியே என்க. (ஆகவே திருஷ்டாந்தம் பொருந்தாதெனின்.)

இவ்விஷயத்தில் (பதில்)சொல்லப்படுகிறது. இதுதோஷமாகாது. ஏன்? (அவ்விதம்) ஒப்பப்படுவதே அதன் காரணமாகும். ஆத்மாவுக்கும் சந்தனபிந்துவுக்குப் போல தேஹைகதேசவிருத்தித்வமாகிற அவஸ்திதிவைஸேஷ்யமானது ஒப்பப்படுகின்றதன்றோ? ஏதனாலிவ்விதம் அறியப்படுகிறது எனின்? சொல்லப்படுகிறது. வேதாந்தங்களில் இந்த ஆத்மா ஹிருதயத்திலிருப்பதாகப் படிக்கப்படுகிறான். அவையாவன = "ஹிருதயத்திலன்றோ இந்த ஆத்மா (இருக்கிறான்)" என்றும் "அதே இந்த ஆத்மா ஹிருதயத்தில்" என்றும், "இந்திரியங்களுக்குள் எவனொருவன் விக்ஞானமயனோ அவன் எவன்" என்ற பிரச்னத்துக்கு "ஹிருதயத்தினுள்ளில் ஜ்யோதிர் மயனான புருஷனே" என்ற உத்தரரூபமுமான உபதேசங்கள் மூலமே என்க. ஆதலால் திருஷ்டாந்த தார்ஷ்டாந்திகங்களுக்கு விரோதமில்லாததால் "அவிரோத: சந்தவத்" என்ற இது பொருத்தமானதேயாகும். (24) (எ—று)

(அ—கை) ஆத்மாவுக்கும் ஆத்மதர்மமான க்ஞானத்துக்கும் அணுத்வமானது இயர்க்கையிலேயே ஏற்பட்டதென்றும், தேஹபரிமாணமானது ஏதோவொரு ஸமயத்தில் மட்டும் வரக்கூடியதென்றும் சொல்லி அதில் இந்தச் சூத்திரத்தால் ஆத்ம தர்மக்ஞானத்துக்கு இயர்க்கையாகவே வியாபித்வமுண்டு என்று கூறும் வேறுமதமானது சொல்லப்படுகிறது * அதுடன் இந்தச்சூத்திரத்தில் வா என்றதனால் முன்னர் சொன்ன சந்தன திருஷ்டாந்தத்தில் தமக்குத் திருப்தியில்லையென்பதும் குறிப்பிடப்படுகிறது.

(ஸூ) குணாத்வா லோகவத் (25)

(ப—ரை) **गुणाद्वा** (குணாத்வா)=சைதன்யமாகிற குணத்தினின்றுவது ஸகல

---

* இவ்விதம் ராமாநந்தவியாக்யானத்தில் சொல்லப்பட்டிருக்கிறது.

चैतन्यगुणव्याप्तेर्वाऽणोरपि सतो जीवस्य सकलदेहव्यापि कार्यं न विरुध्यते। यथा लोके मणिप्रदीपप्रभृतीनामपवरकैकदेशवर्तिनामपि प्रभाऽपवरकव्यापिनी सती कृत्स्नेऽपवरके कार्यं करोति तद्वत्। स्यात्कदाचिच्चन्दनस्य सावयवत्वात्सूक्ष्मावयवविसर्पणेनापि सकलदेह आह्लादयितृत्वं न त्वणोर्जीवस्यावयवाः सन्ति यैरयं सकलदेहं विप्रसर्पेदित्याशङ्क्य गुणाद्वा लोकवदित्युक्तम् ॥ २५ ॥

कथं पुनर्गुणो गुणिव्यतिरेकेणान्यत्र वर्तेत। नहि पटस्य शुक्लो गुणः पटव्यतिरेकेणान्यत्र वर्तमानो दृश्यते। प्रदीपप्रभावद्भवेदिति चेत्। न। तस्या अपि द्रव्यत्वाभ्युपगमात्। निबिडावयवं हि तेजोद्रव्यं प्रदीपः। प्रविरलावयवं तु तेजोद्रव्यमेव प्रभेति। अत उत्तरं पठति—

व्यतिरेको गन्धवत् ॥ २६ ॥

தேஹவியாபியான காரியம்ஸம்பவிக்கலாம், **लोकवत्** (லோகவத்)=உலகில் காண்பதுபோலவே இங்கு மிருக்கலாம். (25) (எ—று)

பாஷ்யம்—சைதன்ய மாகிற குணத்தினுடைய வியாப்த்தியினின்றுவது அணுவாயிருக்கின்ற ஜீவனுக்கும் கூட ஸகலதேஹ வியாபியான காரியமுண்டாவது முறண்படுவதற்கில்லை. உலகில் மணி, தீபம் முதலியன உள்ளிலோரிடத்திலிருந்தபோதிலுங்கூட அதன் ஒளி உள்முழுதும் நிறைந்து முழு உள்ளிலும் தனது காரியத்தை எவ்விதம் செய்கிறதோ அவ்விதமே இங்குமாகலாம். சந்தனமானது அவயவங்களுடன் கூடியிருப்பது பற்றி ஒருஸமயம் ஸூக்ஷ்மமான அதன் அவயவங்கள் (உடம்பில்) பரவுவதன்மூலம் எல்லாத்தேஹத்திலும் அதற்கு ஆஹ்லாதத்தை யுண்டுபண்ணுதல் ஸம்பவித்தாலும் ஸம்பவிக்கலாம். அணுவான ஜீவனுக்கோ அவயவங்கள் கிடையா. எவற்றைக் கொண்டு அவன் முழு தேஹத்திலும் பரவக்கூடும் என வாசங்கித்து "குணாத்வா லோகவத்" எனச் சொல்லப்பட்டது. (25) (எ—று)

அவதாரிகாபாஷ்யம்.—குணமானது குணியை விட்டு வேறிடத்தில் எவ்விதம் தனித்திருக்கக்கூடும். துணியின் குணமான வெண்மையானது துணியை விட்டு விலகித்தனியாக வேறிடத்திலிருப்பதாகக் காணப்படவில்லை யன்றோ. தீபத்தினொளிபோல வாகலாம் எனின்? அதுவும் பொருந்தாது. அதையும் த்ரவ்யமாக வொப்பியிருப்பதே அதன் காரணமாகும். நெருக்கமான அவயவமுள்ள தேஜோத்ரவ்யமானது தீபமென்றும். பிரிந்து நிற்கும் அவயவமுள்ள தேஜோத்ரவ்யமானது பிரபையென்று மாகும். என ஆசங்கை ப்ராப்த்தமாகவே இதற்கு வேண்டிப் பதில் ஸூத்திரத்தால் சொல்லப்படுகிறது—

(ஸூ) வ்யதிரேகோ கந்தவத் (26)

(ப—ரை) **गन्धवत्** (கந்தவத்)=மணத்துக்குப் போல **व्यतिरेकः** (வ்யதிரேக:)= வேறுபட்டிருத்தலும் ஸம்பவிக்கலாம். (26) (எ—று)

यथा गुणस्यापि सतो गन्धस्य गन्धवद्द्रव्यव्यतिरेकेण वृत्तिर्भवति। अप्राप्तेष्वपि कुसुमादिषु गन्धवत्सु कुसुमगन्धोपलब्धेः। एवमणोरपि सतो जीवस्य चैतन्यगुणव्यतिरेको भविष्यति। अतश्चानैकान्तिकमेतद्गुणत्वाद्रूपादिवदाश्रयविश्लेषानुपपत्तिरिति। गुणस्यैव सतो गन्धस्याश्रयविश्लेषदर्शनात्। गन्धस्यापि सहैवाश्रयेण विश्लेष इति चेत्। न। यस्मान्मूलद्रव्याद्विश्लेषस्तस्य क्षयप्रसङ्गात्। अक्षीयमाणमपि तत्पूर्वावस्थातो गम्यते। अन्यथा तत्पूर्वावस्थैर्गुरुत्वादिभिर्हीयेत। स्यादेतत्। गन्धाश्रयाणां विश्लिष्टानामवयवानामल्पत्वात्सन्नपि विशेषो नोपलक्ष्यते। सूक्ष्मा हि गन्धपरमाणवः सर्वतो विप्रसृता गन्धबुद्धिमुत्पादयन्ति नासिकापुटमनुप्रविशन्त इति चेत्। न। अतीन्द्रियत्वात्परमाणूनां स्फुटगन्धोपलब्धेश्च नागकेसरादिषु। नच लोके प्रतीतिर्गन्धवद्द्रव्यमाघ्रातमिति। गन्ध एवा-

---

பாஷ்யம்—மணமுள்ள புஷ்பங்களைக் கையிலெடுக்காவிடினுங் கூட அதன் மணம் முகரப்படுவதால் குணமாக விருப்பினுங்கூட கந்தத்துக்கு கந்தமுள்ள த்ரவ்யமன்னியிலிருத்தல் எவ்விதம் ஸம்பவிச்கிறதோ, இவ்விதமே அணுவாக விருப்பினுங்கூட ஜீவனுடைய சைதன்யமாகிற குணத்திற்குத் தனியாக விருத்தல் ஸம்பவிக்கலாம். ஆகவே (சைதன்யம்) குணமாகையால் ரூபாதிகளைப் போல ஆஸ்ரயத்தை விட்டு விலகியிருத்தல் ஸம்பவிக்காது என்றவிது வியபிசாரிதாமாகிறது. குணமாகவே யிருக்கிற கந்தத்துக்கு ஆஸ்ரயத்தினின்றும் பிரிவு காணப்படுவது பற்றியே என்க.

சங்கை—கந்தத்துக்கு (தனது) ஆஸ்ரயத்துடன் கூடவே தான் பிரிவும் காணப்படுகிறது எனின்?

உத்தரம்—அவ்விதமில்லை. ஏன்? எந்த மூலத்ரவியத்தினின்றும் விஸ்லேஷம் (விட்டுப்பிரிதல்) ஏற்படுகிறதோ அந்த மூலத்ரவ்யத்துக்கு க்ஷயம் (தேய்தல்) வரவேண்டிவரும். முந்தின நிலையினின்றும் எவ்விதக்குறைவு மற்றதாகவே (அந்த மூலத்ரவ்யமானது) அறியக்கிடக்கிறது. இவ்விதமில்லாவிடிலோ முந்தின நிலையிலுள்ள குருத்வம் (கனமாகவிருத்தல்) முதலியன குறைவை யடையவேண்டிவரும். (அவ்விதமோ இல்லை)

சங்கை—இஃதிருக்கட்டும். கந்தத்துக்கு ஆதாரமானவும், பிரிந்தனவுமான அவயவங்கள் அற்பமாக விருப்பதுபற்றி (மூலத்ரவியத்தில்) அதன்மூலம் விசேஷம் (நிறைவின் குறைவுமுதலிய மாறுபாடு) இருப்பினுங்கூட அது அறியப்படுவதில்லை. ஸூக்ஷ்மங்களான கந்தபரமாணுக்கள் நாலாபக்கத்திலும் பரவினவாய்க் கொண்டு மூக்கின் துவாரத்தை வந்தடைந்து கந்தம் என்ற எண்ணத்தை யுண்டாக்குகின்றன. என்கிறோம் எனின்?

உத்தரம்—அவ்விதமில்லை. பரமாணுக்கள் அதீந்திரியங்களாகவிருப்பதும் (இந்திரியங்களுக்குப் புலப்படாதனவாக விருப்பதும்) நாககேஸரம் முதலியவற்றில் தெளிவாகக் கந்தம் அறியப்படுவதாக விருப்பதுமே அதன் காரணமாகும். மேலும், உலகில் கந்தமுள்ள த்ரவ்யம் முகரப்பட்டது என்ற தோற்றமும் மேற்படுவதில்லை. மணமேதான் முகரப்பட்டதென உலகிலுள்ளவர் எண்ணுகின்றனர்.

घ्रात इति तु लौकिकाः प्रतियन्ति। रूपादिष्वाश्रयव्यतिरेकानुपलब्धेर्गन्धस्याप्ययुक्त आश्रयव्यतिरेक इति चेत्। न। प्रत्यक्षत्वादनुमानाप्रवृत्तेः। तस्माद्यद्यथा लोके दृष्टं तत्तथैवानुमन्तव्यं निरूपकैर्नान्यथा। नहि रसो गुणो जिह्वयोपलभ्यत इत्यतो रूपादयोऽपि गुणा जिह्वयैवोपलभ्येरन्निति नियन्तुं शक्यते ॥ २६ ॥

तथा च दर्शयति ॥ २७ ॥

हृदयायतनत्वमणुपरिमाणत्वं चात्मनोऽभिधाय तस्यैव 'आ लोमभ्य आ नखाग्रेभ्यः' (छा० ८। ८। १) इति चैतन्येन गुणेन समस्तशरीरव्यापित्वं दर्शयति ॥ २७ ॥

पृथगुपदेशात् ॥ २८ ॥

'प्रज्ञया शरीरं समारुह्य' (कौषी० ३। ६) इति चात्मप्रज्ञयोः कर्तृकरणभावेन पृथगु-

---

சங்கை—ரூபம் முதலியவற்றில் ஆஶ்ரயத்தைவிட வேறுபட்டிருத்தல் காணப்படாதிருப்பதைக் கொண்டு கந்தத்துக்கும் ஆஶ்ரயத்தை விட்டுப்பிரிதல் சொல்லுவது பொருத்தமாகாது எனின்?

உத்தரம்—அவ்விதமில்லை. * ப்ரத்யக்ஷமாக இருப்பதால் இங்கு அனுமானம் பிரவிருத்திக்காது. ஆகவே உலகில் எது எவ்விதம் காணப்பட்டதோ அவ்விதமே தான் அதை பரீக்ஷகர்கள் அங்கீகாரம் செய்யவேண்டுமே யொழிய இதற்குப் புறம்பாகச் செய்தல் தகா. ரஸம் என்றகுணம் நாவினல் அறியப்படுவதற்காக ரூபாதிகளான குணங்களும் நாவிறைற்றுற் அறியப்படல்வேண்டும் என நியமனம் செய்யமுடியாதன்றே.

(ஸூ) ததா ச தர்சயதி (27)

(ப—ரை) **तथाच** (ததா ச)=அவ்விதமே **दर्शयति** (தர்ஶயதி)=சுருதியும் காண்பித்திருக்கிறது. (27) (எ—று)

பாஷ்யம்.—ஹிருதயத்தை ஸ்தானமாகக் கொண்டிருக்குந் தன்மையையும், அணுபரிமாணனுகவிருக்குந்தன்மையையும் ஆத்மாவுக்குச் சொல்லி அவனுக்கே "உரோமந்தொடங்கி நகத்தின் நுனிவரை" என்றதால் சுருதியானது சைதன்யமாகிற குணத்தினல் ஸமஸ்த சரீரத்திலும் வியாபித்திருக்குந்தன்மையைக் காண்பித்துமிருக்கிறது. (27) (எ—று)

(ஸூ) ப்ருதகுபதேசாத் (28)

(ப—ரை) **पृथगुपदेशात्** (ப்ருதகுபதேசாத்)=ஆத்மா சைதன்யம் இரண்டையும் தனியாக வுபதேசம் செய்திருப்பதிலிருந்தும் சைதன்யகுணத்தால் சரீரவியாபியாகவிருக்குந்தன்மை அறியப்படுகிறது. (28) (எ—று)

பாஷ்யம்.—"ப்ரக்ஞையினல் சரீரத்திலேறி" என்றதால் ஆத்மா ப்ரக்ஞை

---

* ஆச்ரயத்தைவிட்டு விலகின மணத்தை ப்ரத்யக்ஷத்தில் அனுபவிக்குங்கால் அதற்கு விருத்தமாக அனுமானம் பிரவிருத்திக்க இடமில்லை என்பது கருத்து.

पदेशाच्चैतन्यगुणेनैवास्य शरीरव्यापिता गम्यते। 'तदेषां प्राणानां विज्ञानेन विज्ञानमादाय' (बृ० २। १। १७) इति च कर्तुः शारीरात्पृथग्विज्ञानस्योपदेश एतमेवाभिप्रायमुपोद्बलयति तस्मादणुरात्मेति ॥ २८ ॥

एवं प्राप्ते ब्रूमः—

तद्गुणसारत्वात्तु तद्व्यपदेशः प्राज्ञवत् ॥ २९ ॥

तुशब्दः पक्षं व्यावर्तयति। नैतदस्त्यणुरात्मेति। उत्पत्त्यश्रवणाद्धि परस्यैव तु ब्रह्मणः प्रवेशश्रवणात्तादात्म्योपदेशाच्च परमेव ब्रह्म जीव इत्युक्तम्। परमेव चेद्ब्रह्म जीवस्तस्माद्यावत्परं ब्रह्म तावानेव जीवो भवितुमर्हति। परस्य च ब्रह्मणो विभुत्वमाम्नातम्। तस्माद्वि-

---

இவற்றுக்கு கர்த்திருத்தன்மை, கரணத்தன்மை இவற்றால் வேறாகவுபதேசம் இருப்பதன் மூலம் சைதன்யகுணத்தாலேயே இந்த ஆத்மாவுக்கு சரீரவியாபித்வமானது அறியக் கிடக்கிறது. மேலும், "அவன் இந்த இந்திரியங்களுடைய க்ஞான சக்தியை சைதன்ய குணத்தினால் எடுத்துக்கொண்டு தூங்குகிறான்" என்றதால் சாரீரனான கர்த்தாவைவிட வேறாக விக்ஞானத்தினுபதேசமானது இதே அபிப்பிராயத்தை வலுப்படுத்துகிறது. ஆகவே ஆத்மா அணுவே ஆகிறான். (28) (எ—று)

அவதாரிகாபாஷ்யம்.—இவ்விதம் பூர்வபக்ஷம் ப்ராப்த்தமாகவே (நான்கு சூத்திரங்களால்) ஸித்தாந்தம் சொல்லப்படுகிறது—

(ஸூ) தத்குணஸாரத்வாத்து தத்வ்யபதேச: ப்ராக்ஞவத்

(ப—ரை) तु (து)=இதுவரை சொல்லிய ஆசங்கைக்கு இடமில்லை. ஏன்? तद्गुणसारत्वात् (தத்குணஸாரத்வாத்)=तत् (தத்)=அணுவான புத்தியினுடைய गुण (குண)=குணங்களான இச்சை, த்வேஷம், சுகம், துக்கம் முதலியவற்றை सार (ஸார)=ப்ரதானமாகக் கொண்டிருத்தல்பற்றி [आत्मनः (ஆத்மந:)=ஆத்மாவுக்கு] तद्व्यपदेशः (தத்வ்யபதேஶ:)=அணுத்வம் முதலிய பரிமாண வ்யவஹாரமானது ஏற்படுகிறது. प्राज्ञवत् (ப்ராக்ஞவத்)=பரமாத்மாவுக்குப்போலவே இங்குமாகும். (29) (எ—று)

பாஷ்யம்—சூத்திரத்திலுள்ள து என்ற சப்தமானது பூர்வபக்ஷத்தை மறுக்கிறது. அதாவது:—ஆத்மா அணு என்பது ஸம்பவிக்காது என்பதாம். உத்பத்தி சொல்லப்படாததிலிருந்தும், பரப்ரம்ஹத்துக்கே ப்ரவேசம் சொல்லியிருப்பதிலிருந்தும், பிரிவில்லாமையை உபதேசித்திருப்பதிலிருந்தும் பரப்ரம்ஹமே தான் ஜீவன் எனச் சொல்லப்பட்டது. பரமாயுள்ள ப்ரம்ஹமே ஜீவனாகவாகுங்கால் அதுபோழ்து பரம்ப்ரம்ஹமானது எத்தகையதோ ஜீவனும் அத்தகையோனாகவே இருப்பதுதான் பொருந்துகிறது. பரப்ரம்ஹத்துக்கோ விபுத்வம் (நீக்கமற நிறைந்து நிற்றல்) சொல்லப்பட்டிருக்கிறது. ஆனது பற்றி ஜீவனும் விபுவாகவே (நீக்கமற நிறைவு பெற்றவனாகவே) ஆகிறான். அதனாற்றான் "ப்ராணன்களுள் யாதொரு இந்த விக்ஞானமயனுண்டோ அவனே மஹானும் அஜனுமான ஆத்மாவாகிறான்" என்ற

भुर्जीवः। तथा च 'स वा एष महानज आत्मा योऽयं विज्ञानमयः प्राणेषु' (बृ० ४। ४। २२) इत्येवंजातीयका जीवविषया विभुत्ववादाः श्रौताः स्मार्ताश्च समर्थिता भवन्ति। नचाणोर्जीवस्य सकलशरीरगता वेदनोपपद्यते। त्वक्संबन्धात्स्यादिति चेत्। न। कण्टकतोदनेऽपि सकलशरीरगतैव वेदना प्रसज्येत। त्वक्कण्टकयोर्हि संयोगः कृत्स्नायां त्वचि वर्तते, त्वक्च कृत्स्नशरीरव्यापिनीति। पादतल एव तु कण्टकनुन्नो वेदनां प्रति लभते। नचाणोर्गुणव्याप्तिरुपपद्यते, गुणस्य गुणिदेशत्वात्। गुणत्वमेव हि गुणिनमनाश्रित्य गुणस्य हीयेत। प्रदीपप्रभायाश्च द्रव्यान्तरत्वं व्याख्यातम्। गन्धोऽपि गुणत्वाभ्युपगमात्साश्रय एव संचरितुमर्हति। अन्यथा गुणत्वहानिप्रसङ्गात्। तथाचोक्तं द्वैपायनेन—'उपलभ्याप्सु चेद्गन्धं केचिद्ब्रूयुरनैपुणाः। पृथिव्यामेव तं विद्यादपो वायुं च संश्रितम्' इति। यदि च चैतन्यं जीवस्य समस्तं शरीरं व्याप्नुयान्नाणुर्जीवः स्यात्। चैतन्यमेव ह्यस्य स्वरूपमग्नेरिवौष्ण्यप्रकाशौ। नात्र गुणगुणिविभागो विद्यत इति। शरीरपरिमाणत्वं च प्रत्याख्यातम्। परिशे-

---

சுருதி ஸ்மிருதிகளிற் சொல்லிய ஜீவவிஷயமான இம்மாதிரியான விபுத்வ உபதேசங்கள் ஸமர்த்திக்க (ஸரியாக்கப்) பட்டவைகளாக வாகின்றன. மேலும், அணுவான ஜீவனுக்கு எல்லாச்சரீரத்திலுமுள்ள வுணர்ச்சி பொருந்தவும் மாட்டாது. த்வக்கின் ஸம்பந்தத்தால் ஸம்பவிக்கலாம் என்றாலோ அது பொருந்தாது. (சரீரத்தில் ஓரிடத்தில்) முள் குத்தினபோதிலும் கூட சரீரம் முழுதிலுமே வேதனை ஏற்படவேண்டிவரும். ஏன்? த்வக்குக்கும் முள்ளுக்குமுள்ள ஸம்யோகமோ முழுத்வக்கிலுமிருக்கிறது. த்வக்கோ சரீரம் முழுதிலும் வியாபித்திருக்கிறது என்பதுபற்றியேயாம். குதிகாலில் மட்டுமே முள்குத்தினவன் வேதனையை அனுபவிக்கிறான். மேலும், அணுவான பொருளுக்குத் தனதுகுணமூலமான வியாப்தியானது (பரவிநிற்றலானது) பொருந்தவும் மாட்டாது. ஏன் குணியான பொருள் எந்தத்தேசத்திலிருக்கிறதோ (அதன்) குணமும் அதேதேசத்திற்றான் இருக்கவேண்டுவது அவஸ்யமாகவாகிறது. குணியான பொருளையொட்டி இராவிடில் குணமான பொருளுக்குக் குணத்தன்மையேயன்றோ இல்லாமற் போய்விடும். விளக்கின் ப்ரபையை (ஒளியை) வேறுபொருளென முன்னற் சொல்லியிருக்கிறோம். கந்தமும் (மணமும்) குணமாக வொப்பப்பட்டிருப்பதால் தனது ஆஸ்ரயமான பொருளுடனேயே தான் ஸஞ்சரிக்கவேண்டிய அவசியமேற்படுகிறது. அவ்விதமில்லாவிடில் அதற்கு (மணத்துக்கு) குணத்தன்மை இல்லாமல் போகத்தெரியும். அவ்விதமே த்வைபாயனராலும் "ஜலத்தில் மணமிருக்கக்கண்டு மணம் ஜலத்தினுடையதென்றே சில அறிவிலிகள் எண்ணுவர். ஜலம், காற்று இவற்றையாச்ரயித்துள்ள அம்மணத்தைப் பூமியிலுள்ளதென்றேதான் அறிந்துகொள்ளல் வேண்டும்." எனவுபதேசிக்கப்பட்டிருக்கிறது. மேலும், ஜீவனுடைய சைதன்யமானது சரீரம் முழுதிலும் வியாபித்திருக்குமானால் ஜீவன் அணுவாகவாக முடியாது. ஏன்? நெருப்புக்குச் சூடும் ஒளியும் போல இவனுக்கு சைதன்யமேயன்றோ ஸ்வரூபமாகவாகிறது. இவ்விஷயத்தில் குணமென்றும் குணியென்றுமான பிரிவுகிடையாதன்றோ. சரீர

षाद्विभुर्जीवः। कथं तर्ह्यणुत्वादिव्यपदेश इत्यत आह—तद्गुणसारत्वात्तु तद्व्यपदेश इति। तस्या बुद्धेर्गुणास्तद्गुणा इच्छा द्वेषः सुखं दुःखमित्येवमादयः, तद्गुणाः सारः प्रधानं यस्यात्मनः संसारित्वे संभवति स तद्गुणसारस्तस्य भावस्तद्गुणसारत्वम्। नहि बुद्धेर्गुणैर्विना केवलस्यात्मनः संसारित्वमस्ति। बुद्ध्युपाधिधर्माध्यासनिमित्तं हि कर्तृत्वभोक्तृत्वादिलक्षणं संसारित्वमकर्तुरभोक्तुश्चासंसारिणो नित्यमुक्तस्य सत आत्मनः। तस्मात्तद्गुणसारत्वाद्बुद्धिपरिमाणेनास्य परिमाणव्यपदेशः। तदुत्क्रान्त्यादिभिश्चास्योत्क्रान्त्यादिव्यपदेशो न स्वतः। तथा च—'वालाग्रशतभागस्य शतधा कल्पितस्य च। भागो जीवः स विज्ञेयः स चानन्त्याय कल्पते' (श्वे० ५। ९) इत्यणुत्वं जीवस्योक्त्वा तस्यैव पुनरानन्त्यमाह। तच्चैवमेव समञ्जसं स्याद्यद्यौपचारिकमणुत्वं जीवस्य भवेत्पारमार्थिकं चानन्त्यम्। नह्युभयं मुख्यमवकल्पते। नचानन्त्यमौपचारिकमिति शक्यं विज्ञातुम्, सर्वोपनिषत्सु

பரிமாணமுள்ளதா யிருத்தலோ முன்னர் மறுக்கப்பட்டிருக்கிறது. எஞ்ஜிவருங் கால் ஜீவன் விபுவேயாகிறான்.

அங்ஙனமாயின் ஜீவனுக்கு அணுத்வம் முதலியவுபதேசம் செய்தது எவ்விதமெனின்? இவ்விஷயத்தில் "தத்குணஸாரத்வாத்துதத்வ்யபதேச:" என்றதால் பதில் சொல்லுகிறார். அதாவது:—அந்தப் புத்தியினுடைய குணங்கள் தத்குணங்களாகும். இச்சை, த்வேஷம், சுகம் துக்கம் என்ற இம்மாதிரியானவை அதன் (புத்தியின்) குணங்களாம். அவற்றை ஸாரமாக=ப்ரதானமாகக் கொண்டிருத்தல் எந்த ஆத்மாவுக்கு ஸம்ஸாரியாகவிருக்கும் நிலையிலேற்படுகிறதோ அவன் தத்குணஸாரனுக வாகிறான். அவ்விதமிருக்கும் தன்மை தத்குணஸாரத்வமாகும் என்பதாம். புத்தியின் குணங்களின்றிக் கேவலனுன (தனித்த) ஆத்மாவுக்கு ஸம்ஸாரித்வமானது கிடையாதன்றே. அகர்த்தாவும், அபோக்த்தாவும், அஸம்ஸாரியும், நித்யமுக்தனும், ஸத்ரூபியுமான ஆத்மாவுக்கு புத்தியாகிறவுபாதியினது தர்மங்களின் அத்யாஸ நிமித்தமாகவன்றோ கர்த்ருத்வ போக்த்ருத்வாதிரூபமான ஸம்ஸாரித்வமானது ஏற்படுகிறது. ஆதலால் அதன்குணத்தை ஸாரமாக (ஸம்ஸாரநிலையில்) கொண்டிருப்பது பற்றி புத்தியினுடைய பரிமாணத்தால் இவனுக்கும் பரிமாணம் சொல்லப்படுகிறது. புத்தியின் உத்க்ராந்தி (உயரக்கிளம்புதல்) முதலியவற்றுல் இவனுக்கும் உத்க்ராந்தியாதி வ்யபதேசமேயொழிய இயற்கையிலுள்ளதன்று. அவ்விதமே "வாலத்தின் (கேசத்தின்) நுனியினின்றும் எடுக்கப்பட்ட நூறிலொருபங்கைத்திரும்பவும் நூறுபங்காகப்பிரித்தால் அதன் ஒருபாகம் (பங்கு) அளவுள்ளவனுக அந்த ஜீவனை அறிந்துகொள்ளவேண்டும். அவன் ஆநந்த்யத்தையடைகிறான்" என்ற விடத்தில் முதலில் ஜீவனுக்கு அணுத்வம் சொல்லி அவனுக்கே திரும்பவும் ஆநந்த்யம் (அளவுகடந்த தன்மை) சொல்லவும்படுகிறது. அவ்வித வுபதேசமானது ஜீவனுக்கு அணுத்வம் ஔபசாரிகம் (ஏற்றிக் கூறப்படுவது) என்றும் ஆநந்த்யமானது (அளவுகடந்து நிற்றலானது) பாரமார்த்திகம் (இயற்கையிலமைந்துள்ளது) என்றும் கொண்டாற்றுன் பொருத்தமுள்ளதாகவாகும். இவ்விரண்டும் முக்கியமாக வாகமுடியாதன்றே. இந்த ஆநந்த்யத்தை ஔபசாரிகமெனச் சொல்லிவிடமுடி-

ब्रह्मात्मभावस्य प्रतिपिपादयिषितत्वात्। तथैतस्मिन्नप्युन्माने 'बुद्धेर्गुणेनात्मगुणेन चैव आराग्रमात्रो ह्यवरोऽपि दृष्टः' (श्वे० ५। ८) इति च बुद्धिगुणसंबन्धेनैवाराग्रमात्रतां शास्ति न स्वेनैवात्मना। 'एषोऽणुरात्मा चेतसा वेदितव्यः' (मुण्ड० ३। १। ९) इत्यत्रापि न जीवस्याणुपरिमाणत्वं शिष्यते, परस्यैवात्मनश्चक्षुराद्यनवग्राह्यत्वेन ज्ञानप्रसादगम्यत्वेन च प्रकृतत्वात्। जीवस्यापि च मुख्याणुपरिमाणत्वानुपपत्तेः। तस्माद्दुर्ज्ञानत्वाभिप्रायमिदमणुत्ववचनमुपाध्यभिप्रायं वा द्रष्टव्यम्। तथा 'प्रज्ञया शरीरं समारुह्य' (कौषी० ३। ६) इत्येवंजातीयकेष्वपि भेदोपदेशेषु बुद्ध्यैवोपाधिभूतया जीवः शरीरं समारुह्येत्येवं योजयितव्यम्। व्यपदेशमात्रं वा, शिलापुत्रकस्य शरीरमित्यादिवत्। नह्यत्र गुणगुणिविभागोऽपि विद्यत इत्युक्तम्। हृदयायतनत्ववचनमपि बुद्धेरेव तदायतनत्वात्। तथोत्क्रान्त्यादीनामप्युपाध्यायत्ततां दर्शयति—'कस्मिन्नहमुत्क्रान्त उत्क्रान्तो भविष्यामि कस्मिन्वा प्रतिष्ठिते

யாது. எல்லாவுபநிடதங்களிலும் ப்ரம்ஹாத்மபாவத்தை விளக்கும் நோக்கம் காணப்படுவதே அதன் காரணமாகும். அவ்விதமே "புத்தியின் குணத்தினால் கல்பிக்கப்பட்ட ஆத்மாவின்குணத்தினால் ஜீவன் (1)ஆராவின் நுனியளவுள்ளவனாகக்காணப்படுகிறான்" எனவொன்றைத் திருஷ்டாந்தமாகக் கொடுத்து அளவை உபதேசிக்குமிடத்திலும்கூட புத்தி குண ஸம்பந்தத்தினாலேயே ஆராக்ரமாத்திரத்தன்மை உபதேசிக்கப் படுகிறதேயொழிய சொரூபத்தைக் கொண்டன்று. "இந்த அணுவான ஆத்மா சித்தத்தால் அறியத்தக்கவன்" என்றவிடத்திலுங்கூட ஜீவனுக்கு அணுபரிமாணத்தன்மை உபதேசிக்கப்படவில்லை. பரமாத்மாவுக்கே கட்புலன் முதலியவற்றால் அறியவியலாதிருத்தலும்,தெளிந்த ஞானத்துக்குப்புலப்படுமியல்பும்சொலத்தொடங்கியிருப்பதே அதன் காரணமாகும். ஜீவனுக்குமே முக்கியமான அணுபரிமாணத்தன்மை பொருந்தக்கூடியதுமன்று. ஆனதுபற்றி அணுத்தன்மை கூறும் இந்தவசனமானது அறிதற்கரிதானது என்ற கருத்துள்ளதென்றோ (புத்தி முதலிய) உபாதியைக் கருத்திற்கொண்டதென்றோ தான் கண்டுகொள்ளவேண்டும். அவ்விதமே "ப்ரக்ஞையினால் சரீரத்திலேறி" என்ற இம்மாதிரியான பேதோபதேசம் செய்யுமிடங்களிலுங் கூட உபாதிபூதமான புத்தியினாலேயே ஜீவன் சரீரத்திலேறி எனப் பொருள் கொள்ளல் வேண்டும். "(2)சிலாபுத்திரகனுடைய சரீரம்' என்றதாதி விடத்திற் போல வெறும் சப்தப்பிரயோகம் மட்டுமே என்றாவது கொள்ளல்வேண்டும். இவ்விடத்தில் (3)குணமென்றும் குணியென்றுமான விபாகமும் கிடையாதெனச் சொல்லப்பட்டிருக்கிறது. ஹிருதயத்தை (ஆத்மாவுக்கு) ஆஶ்ரயமாகச்சொல்லிய வசனமும் புத்திக்கு ஹிருதயத்தை ஆதாரமாயுடையதாயிருத்தலிருப்பதுபற்றியே எனவறியவேண்டும். அவ்விதமே உத்க்ராந்த்யாதிகளும் உபாதியையொட்டி ஏற்பட்டனவாக "எது உயரக்கிளம்பினால் நான் உயரக்கிளம்பினவனாக வாவேனோ, எது நிலைத்திருந்தால் நான் நிலைத்தவனாகவாவேனோ என

---

(1) தார்க்குச்சியின் நுனியிலுள்ள இரும்பு ஆரா எனப்படும். (2) கல்முதலியவற்றால் செய்யப்பட்ட புருஷவடிவமான வுருவம் சிலாபுத்திரக சப்தத்தாற் சொல்லப்படும். (3) சைதன்யம் குணமென்றும், ஆத்மாகுணி யென்றும் கொள்ளவேண்டும்.

प्रतिष्ठास्यामीति' (प्रश्न० ६। ३) 'स प्राणमसृजत' (प्र० ६। ४) इति। उत्क्रान्त्यभावे हि गत्यागत्योरप्यभावो विज्ञायते। नह्यनपसृप्तस्य देहाद्गत्यागती स्याताम्। एवमुपाधिगुणसारत्वाज्जीवस्याणुत्वादिव्यपदेशः प्राज्ञवत्। यथा प्राज्ञस्य परमात्मनः सगुणेषूपासनेषूपाधिगुणसारत्वादणीयस्त्वादिव्यपदेशः—'अणीयान्व्रीहेर्वा यवाद्वा' (छा० ३। १४। ३) 'मनोमयः प्राणशरीरः सर्वगन्धः सर्वरसः सत्यकामः सत्यसंकल्पः' (छा० ३। १४। २) इत्येवं प्रकारस्तद्वत् ॥ २९ ॥

स्यादेतद्यदि बुद्धिगुणसारत्वादात्मनः संसारित्वं कल्प्येत, ततो बुद्ध्यात्मनोर्भिन्नयोः संयोगावसानमवश्यं भावीत्यतो बुद्धिवियोगे सत्यात्मनो विभक्तस्यानालक्ष्यत्वादसत्त्वमसंसारित्वं वा प्रसज्येतेति ॥ अत उत्तरं पठति—

यावदात्मभावित्वाच्च न दोषस्तद्दर्शनात् ॥ ३० ॥

नेयमनन्तरनिर्दिष्टदोषप्राप्तिराशङ्कनीया। कस्मात्। यावदात्मभावित्वाद्बुद्धिसंयोग-

---

வாலோசித்து அவர் ப்ராணனைப் படைத்தார்." என்றதால் சுருதி தெரிவிக்கிறது உத்க்ராந்தியில்லாவிடில் கதியோ, ஆகதியோ இல்லை என்பது அறியப் படுகின்ற தன்றோ? தேஹத்தினின்றும் விலகாதவனுக்கு கதியோ ஆகதியோ ஸம்பவிக்காதன்றோ? இவ்விதம் ஜீவன் உபாதியின் குணத்தை ஸாரமாகக் கொண்டிருப்பது பற்றி அணுத்வம் முதலியன அவனுக்குச் சொல்லப்படுகின்றன. பரமாத்மாவுக்குப் போல. அதாவது:—ப்ராக்ஞனை பரமாத்மாவுக்கு ஸகுணமான உபாஸனங்களில் உபாதியின் குணத்தை ஸாரமாகக் கொண்டிருப்பதுபற்றி "வ்ரீஹியைக் காட்டிலுமோ, யவையைக் காட்டிலுமோ அணீயான் (அணுபரிமாணமுள்ளவன்") என்றும் "மனோமயன், ப்ராணசரீரன், ஸர்வகந்தன், ஸர்வரஸன், ஸத்யகாமன், ஸத்யஸங்கல்பன்" என்றுமான இம்மாதிரியான அணீயஸ்தவம் முதலிய உபதேசம் எவ்விதமோ அவ்விதமே இங்கும் காண்க. (29)

அவதாரிகாபாஷ்யம்.—இஃதிருக்கட்டும் புத்தியின் குணத்தை ஸாரமாகக் கொண்டிருப்பதுபற்றி ஆத்மாவுக்கு ஸம்ஸாரித்வம் கல்பிக்கப்படுமானல் அதுபோழ்து வேறுபட்ட புத்தி ஆத்மா இவைகட்கு சேர்க்கையின் முடிவு அவச்யம் நேரக்கூடும் என்றேற்படுவதிலிருந்து புத்தியின் பிரிவு ஏற்பட்டதும், பிரிந்த ஆத்மா காணமுடியாதவனுக வாவதுபற்றி இல்லாமையோ, அஸம்ஸாரித்வமோ வரத் தெரியும் எனின்? இதற்குப் பதிலைப் பின்வரும் ஸூத்திரத்தால் சொல்லுகிறார்—

(ஸூ) யாவதாத்மபாவித் ச ந தோஷஸ்தத்தர்சனத் (30)

(ப—ரை) [बुद्धिसंयोगस्य (புத்திஸம்யோகஸ்ய) = புத்தியின் ஸம்பந்தத்துக்கு] **यावदात्मभावित्वात्** (யாவதாத்மபாவித்வாத்) = ஸம்யக்தர்சனத்தால் ஸம்ஸாரித்வநிவிருத்தி வரும்வரை இருத்தலிருப்பதால் **न दोषः** (ந தோஷ:)=முற்கூறிய தோஷமில்லை. **तद्दर्शनात्** (தத்தர்சனத்)=அவ்விதமே சாஸ்திரமும் தெரிவிக்கின்றது.

பாஷ்யம்.—அடுத்து முன்குறிப்பிட்ட இந்தத்தோஷம் வருமென ஆசங்கிப்

स्य । यावदयमात्मा संसारी भवति, यावदस्य सम्यग्दर्शनेन संसारित्वं न निवर्तते, तावदस्य बुद्ध्या संयोगो न शाम्यति । यावदेव चायं बुद्ध्युपाधिसंबन्धस्तावज्जीवस्य जीवत्वं संसारित्वं च । परमार्थतस्तु न जीवो नाम बुद्ध्युपाधिसंबन्धपरिकल्पितस्वरूपव्यतिरेकेणास्ति । नहि नित्यमुक्तस्वरूपात्सर्वज्ञादीश्वरादन्यश्चेतनो धातुर्द्वितीयो वेदान्तार्थनिरूपणायामुपलभ्यते । 'नान्योऽतोऽस्ति द्रष्टा श्रोता मन्ता विज्ञाता' (बृ० ३। ७। २३), 'नान्यदतोऽस्ति द्रष्टृ श्रोतृ मन्तृ विज्ञातृ' (छा० ६ । ८ । ७), 'तत्त्वमसि' (छा० ६ । १ । ६), 'अहं ब्रह्मास्मि' (बृ० १ । ४ । ७) इत्यादिश्रुतिशतेभ्यः । कथं पुनरवगम्यते यावदात्मभावी बुद्धिसंयोग इति । तद्दर्शनादित्याह । तथाहि शास्त्रं दर्शयति—'योऽयं विज्ञानमयः प्राणेषु हृद्यन्तर्ज्योतिः पुरुषः स समानः सन्नुभौ लोकावनुसंचरति ध्यायतीव लेलायतीव' (बृ० ४ । ३ । ७) इत्यादि । तत्र विज्ञानमय इति बुद्धिमय इत्येतदुक्तं भवति । प्रदेशान्तरे 'विज्ञानमयो मनोमयः प्राणमयश्चक्षुर्मयः श्रोत्रमयः' इति विज्ञानमयस्य

பதற்கிடமில்லை. ஏன்? புத்தியின் ஸம்பந்தம் ஆத்மாவுள்ளவரை இருப்பது பற்றியே என்க. அதாவது:—இந்த ஆத்மா எதுவரை ஸம்ஸாரியாக விருக்கிறுனே எதுவரை தத்வக்ஞானத்தால் இவனது ஸம்ஸாரித்வம் நிவிருத்தியை யடைவதில்லையோ அதுவரை இவனுக்குப் புத்தியுடன் ஸம்பந்தம் விலகுவதில்லை. எதுவரை இந்தப் புத்தியாகிற உபாதியின் ஸம்பந்தமோ அதுவரை தான் ஜீவனுக்கு ஜீவத்வமும் ஸம்ஸாரித்வமுமாம். உண்மையிலோ புத்தியாகிற உபாதி ஸம்பந்தத்தால் கல்பிக்கப்பட்ட ஸ்வரூபத்தைவிட வேறுக ஜீவனெனப் பெயரிய ஒருவனில்லை. நித்யமுக்தஸ்வரூபனும் ஸர்வக்ஞனுமான ஈசுவரனைக் காட்டிலும் வேறுன இரண்டாவது சேதனப்பொருள் வேதாந்தங்களின் அர்த்த நிரூபணம் செய்யுங்கால் அறியப்படுவதில்லையன்றே? (ஏன்?) "திரஷ்டாவாகவோ, சுரோதாவாகவோ, மந்தாவாகவோ, விக்ஞாதாவாகவோ, காணப்படுபவன் இதைக்காட்டிலும்(ப்ரம்ஹத்தைக்காட்டிலும்) வேறுபட்டவனன்று." "திரஷ்டாவும், சுரோதாவும், மந்தாவும், விக்ஞாதாவுமான ஸ்வரூபம் ப்ரம்ஹஸ்வரூபத்தைக் காட்டிலும் வேறில்லை" "அதுவாக நீ இருக்கின்றுய்" "நான் ப்ரம்ஹமாக இருக்கின்றேன்" என்றது முதலாய நூற்றுக்கணக்கான சுருதிகளிருப்பனபற்றியே என்க. புத்தியின் ஸம்பந்தம் ஆத்மாவுள்ளவரை இருக்கக் கூடியதென்பது எவ்விதமறியப் படுகின்றது எனின்? (அதற்கு) **தத்தர்சனாத்** என்றதால் (பதில்) சொல்லுகிறுர். அவ்விதமேயன்றே சாஸ்திரம் தெரிவிக்கின்றது. அதாவது:—"பிராணன்களில் (இந்திரியங்களில்) விக்ஞானமயனும், ஹிருதயத்தில் அந்தர்ஜ்யோதியுமான யாதொரு இந்தப் புருஷனுண்டோ அவன் ஸமானனுக(உபாதியோடொத்தவனுக)இருந்து கொண்டு இரண்டுலோகங்களிலும் (ஜாக்ரத் ஸ்வப்னங்களிலும்) ஸஞ்சரிக்கிறுன். (புத்தியானது தியானம் செய்யும் கால்) தியானிப்பவன் போலும், (புத்தியானது அலையுங் கால்) அலைபவன் போலும்" என்றதாதியாம். அவ்விடத்தில் (**"யோயம் விக்ஞானமய:"** என்ற விடத்தில்) "**விக்ஞானமய:**" என்றதால் புத்திமயன் எனக் கூறியதாகவாகிறது. வேறிடத்தில் "**விக்ஞானமயோ மனோமய: ப்ராண**

मन आदिभिः सह पाठात्। बुद्धिमयत्वं च तद्गुणसारत्वमेवाभिप्रेयते। यथा लोके स्त्रीमयो देवदत्त इति स्त्रीरागादिप्रधानोऽभिधीयते तद्वत्। 'स समानः सन्नुभौ लोकावनुसंचरति' इति च लोकान्तरगमनेऽप्यवियोगं बुद्ध्या दर्शयति। केन समानस्तयैव बुद्ध्येति गम्यते सन्निधानात्। तच्च दर्शयति— 'ध्यायतीव लेलायतीव' (बृ० ४। ३। ७) इति। एतदुक्तं भवति—नायं स्वतो ध्यायति, नापि चलति, ध्यायन्त्यां बुद्धौ ध्यायतीव चलन्त्यां बुद्धौ चलतीवेति। अपि च मिथ्याज्ञानपुरःसरोऽयमात्मनो बुद्ध्युपाधिसंबन्धः। नच मिथ्याज्ञानस्य सम्यग्ज्ञानादन्यत्र निवृत्तिरस्तीत्यतो यावद्ब्रह्मात्मतानवबोधस्तावदयं बुद्ध्युपाधिसंबन्धो न शाम्यति। दर्शयति च—'वेदाहमेतं पुरुषं महान्तमादित्यवर्णं तमसः परस्तात्। तमेव विदित्वातिमृत्युमेति नान्यः पन्था विद्यतेऽयनाय' (श्वेता० ३। ८) इति॥

ननु सुषुप्तप्रलययोर्न शक्यते बुद्धिसंबन्ध आत्मनोऽभ்युपगन्तुम्। 'सता सोम्य तदा

மய: சக்ஷுர்மய: ச்ரோத்ரமய:" என்றதால் விக்ஞானமயனுக்கு மனம் முதலியவைகளுடன் சேர்ந்து பாடம் (உபதேசம்) இருப்பதே அதன் காரணமாகும். (ஆத்மாவுக்குச் சொல்லிய) புத்திமயத்வமும் புத்தியின் குணங்களைப் பிரதானமாய்க் கொண்டிருப்பதுபற்றியே எனக் கருதப்படுகிறது. உலகில் "தேவதத்தன் ஸ்திரீமயனாக விருக்கிறான்" என்ற விடத்தில் ('ஸ்திரீமயன்' என்றதால்) ஸ்திரீகளிடம் ஆசை முதலியவற்றைப் பிரதானமாகக் கொண்டவன் எவ்விதம் சொல்லப்படுகின்றானோ அவ்விதமே இங்கும் காண்க. "அந்த ஜீவன் ஸமானனாக விருந்து கொண்டு ஜாக்கிரம் ஸ்வப்னம் என்ற இரண்டு லோகங்களிலும் ஸஞ்சரிக்கிறான்" என்றதிலிருந்தும் வேறு லோகம் சென்ற போதிலும் புத்தியுடன் பிரிவில்லாமையைக் காண்பிக்கின்றது. எதுடன் ஒப்பானவனாய்? என்றால் ஸன்னிதியை (ஸமீபபாடத்தை) அனுஸரித்து அதே புத்தியுடன் என்று அறியப்படுகின்றது. அதையே "த்யாயதீவ, லேலாயதீவ" என்றபாகம் தெரிவிக்கின்றது. (இதனால்) பின்வருமாறு கூறபட்டதா யாகின்றது. அதாவது: இவன் தானாகவே தியானம் செய்வது மில்லை, அலைவதுமில்லை. (பின்னையோ வெனின்) புத்தியானது தியானம் செய்யுங்கால் தியானம் செய்பவன் போலும், புத்தியானது சலிக்குங்கால் சலிப்பவன் போலுமாகின்றது என்பதாம்.

மேலும், ஆத்மாவுக்கு இந்தப் புத்தியாகிற உபாதியின் ஸம்பந்தம் மித்யாக்ஞானத்தை முன்னிட்டது. மித்யாக்ஞானத்துக்கு யதார்த்த க்ஞானமின்றி நிவிருத்தி ஏற்படாதாகையால் எதுவரை ப்ரம்ஹாத்ம க்ஞானமேற்படுவதில்லையோ அதுவரை புத்தியாகிற உபாதியின் ஸம்பந்தம் சாந்தமாவதில்லை. "மஹானும், ஆதித்யவர்ணனும் (ஸ்வப்ரகாசனும்) அக்ஞானத்தைக்காட்டிலும் மேலானவனு (அக்ஞான ஸம்பந்த மற்றவனு) மான இந்தப் புருஷனை நான் அறிவேன். அவனை அறிந்தால் தான் ஸம்ஸாரத்தைக் கடப்பான். மோக்ஷத்துக்கு வேறு மார்க்கமில்லை" என்ற சுருதியும் (இவ்விதமே) உபதேசித்திருக்கின்றது. (எ—று)

அவதாரிகாபாஷ்யம்.—ஸுஷுப்தி (தூக்கம்) ப்ரளயம் இவ்விரண்டிலும் ஆத்மாவுக்குப் புத்தியின் ஸம்பந்தமிருப்பதாக அங்கீகரிக்கவியலாது. "அதுபோழ்து

संपन्नो भवति स्वमपीतो भवति' (छा० ६।८।१) इति वचनात्। कृत्स्नविकारप्रलयाभ्युपगमाच्च। तत्कथं यावदात्मभावित्वं बुद्धिसंबन्धस्येत्यत्रोच्यते—

पुंस्त्वादिवत्त्वस्य सतोऽभिव्यक्तियोगात् ॥ ३१ ॥

यथा लोके पुंस्त्वादीनि बीजात्मना विद्यमानान्येव बाल्यादिष्वनुपलभ्यमानान्यविद्यमानवदभिप्रेयमाणानि यौवनादिष्वाविर्भवन्ति, नाविद्यमानान्युत्पद्यन्ते षण्ढादीनामपि तदुत्पत्तिप्रसङ्गात्, एवमयमपि बुद्धिसंबन्धः शक्त्यात्मना विद्यमान एव सुषुप्तप्रलययोः पुनः प्रबोधप्रसवयोराविर्भवति। एवं ह्येतद्युज्यते। नह्याकस्मिकी कस्यचिदुत्पत्तिः संभवति।

ஸத்பதப்பொருளான பரமாத்மாவுடன் சேர்ந்தவனாகிறான். தனது ஸ்வரூபத்தையே அடைந்தவனாகிறான்" என்று கூறி இருப்பதும், எல்லாக்காரியங்களுக்கும் அதில் லயம் ஒப்பியிருப்பதுமே அதன்காரணமாகும். ஆதலால் புத்தியின் ஸம்பந்தம் ஆத்மா உள்ளவரையிருக்கின்றதென்பது எங்ஙனம் எனின்? இவ்விஷயத்தில் பதில் சொல்லப்படுகின்றது.

(ஸூ) பும்ஸ்த்வாதிவத் த்வஸ்ய ஸதோ அபிவ்யக்தியோகாத் (31)

(ப—ரை) [सुषुप्तिप्रलययोः (ஸுஷுப்திப்ரளயயோ:)=ஸுஷுப்தி ப்ரளயம் இவற்றில்] सतः (ஸத:)=பீஜரூபமாய் இருக்கின்ற अस्य (அஸ்ய)=புத்தியின் ஸம்பந்தத்திற்கு पुंस्त्वादिवत् (பும்ஸ்த்வாதிவத்)=ரேதஸ் (வீர்யம்) தாடி மீசை முதலியன போன்று [जाग्रत्सृष्ट्योः (ஜாக்ருத் ஸ்ருஷ்ட்யோ:)=ஜாக்கிரம் ஸிருஷ்டி இவற்றில்] अभिव्यक्तियोगात् (அபிவ்யக்தியோகாத்)=வெளிப்படுதல் ஏற்படுகிறதென்பது பொருந்துவதாயிருப்பதால் तु (து)=முற்கூறிய ஆசங்கைக்கிடமில்லை. (எ—று)

குறிப்பு—சூத்திரத்தில் அபிவ்யக்தே: என்றாலே போதுமானதாயிருக்க திரும்பவும் அபிவ்யக்தி யோகாத் என்று சொன்னதானது ஸுஷுப்தி ப்ரளயங்களில் சக்தி வடிவமாக இருக்கின்ற புத்தி ஸம்பந்தத்துக்கு ஜாகிருத் ஸிருஷ்டிகளில் அபிவ்யக்தி யேற்படுவதாகச் சொல்லுவது வெறும் வாதத்திற்குமட்டுமன்று, அவ்விதம் கூறுவது மிக்க அனுபவத்துக்கு ஒத்ததாகவுமிருக்கின்றதென்பதை விளக்குகிறது.

பாஷ்யம்—லோகத்தில் பும்ஸ்த்வம் (வீர்யம்) முதலியன பீஜரூபமாய் (ஸூக்ஷ்மரூபமாய்) இருப்பவைகளே பால்யம் முதலிய நிலைகளில் புலப்படாமையினால் இல்லாதனபோன்று கருதப்படுகின்றனவாய்க் கொண்டு யௌவனாதிகளில் வெளிப்படுகின்றன. இல்லாதனவுண்டாவதில்லை. அங்ஙனமாயின் நபும்ஸகர் முதலியோருக்கும் வீர்யத்தின் உத்பத்தி வரவேண்டிவரும் என்பது எவ்விதமோ இவ்விதமே இந்தப் புத்தியின் ஸம்பந்தமும் ஸுஷுப்தி ப்ரளயம் இரண்டிலும் சக்திரூபமாய் இருந்துகொண்டே மறுபடியும் விழிப்பு, ஸிருஷ்டி இவைகளில் வெளிவருகின்றது. இவ்வித மங்கீகரித்தாலன்றோ இது பொருத்தமாகும். நியதமான

अतिप्रसङ्गात् । दर्शयति च सुषुप्तादुत्थानमविद्यात्मकबीजसद्भावकारितम्—'सति संपद्य न विदुः सति संपद्यामह इति', 'त इह व्याघ्रो वा सिंहो वा' (छा० ६।९।३) इत्यादिना । तस्मात्सिद्धमेतद्यावदात्मभावी बुद्ध्याद्युपाधिसंबन्ध इति ॥ ३१ ॥

नित्योपलब्ध्यनुपलब्धिप्रसङ्गोऽन्यतरनियमो वाऽन्यथा ॥ ३२ ॥

तच्चात्मन उपाधिभूतमन्तःकरणं मनो बुद्धिर्विज्ञानं चित्तमिति चानेकधा तत्र तत्राभिलप्यते । क्वचिच्च वृत्तिविभागेन संशयादिवृत्तिकं मन इत्युच्यते, निश्चयादिवृत्तिकं बुद्धिरिति । तच्चैवंभूतमन्तःकरणमवश्यमस्तीत्यभ्युपगन्तव्यम् । अन्यथा ह्यनभ्युपगम्यमाने

காரணமின்றி யாதானுமொன்றுக்கு உத்பத்தி ஸம்பவிக்காதன்றோ? * அவ்விதமாயின் அதிப்ரஸங்கமன்றோ ஏற்படும். "ஸத்பதப் பொருளில் கலந்து நின்றும், ஸத்பதப் பொருளுடன் கலந்து நிற்கின்றோம் என அறிவதில்லை." "அவர் ஜாக்கிரத்தில் புலியாகவோ, சிங்கமாகவோ (மறுபடியுமாகின்றனர்)" என்றதாதியால் தூக்கத்தினின்றும் விழித்துக் கொள்ளுதல் அவித்யையாகிற விதை இருப்பதால் செய்யப்பட்டது என்பதைக் காண்பிக்கின்றது. ஆனதுபற்றி புத்தி முதலிய உபாதியின் ஸம்பந்தம் ஆத்மாவுள்ளவரை இருக்கின்றதென்ற இது ஸித்தமாயிற்று.

(அ—கை) புத்தி என்பது இருக்கின்றது என்ற விஷயத்தில் ஸூத்திரக்காரர் ப்ரமாணத்தை உபதேசிக்கிறார்.

(ஸூ) நித்யோபலப்த்யநுபலப்தி ப்ரஸங்கோ அந்யதர நியமோ வாந்யதா (32)

(ப—ரை) **अन्यथा** (அந்யதா)=புத்தியாகிற உபாதியை அங்கீகரிக்காவிடில் **नित्योपलब्ध्यनुपलब्धिप्रसङ्गः** (நித்யோபலப்த்யநுபலப்திப்ரஸங்க:) = எப்பொழுதும் சப்தாதி விஷயங்களின் உணர்ச்சியோ, அல்லது எப்பொழுதும் அஃதின்மையோ ஏற்படவேண்டும். **वा** (வா)=அல்லது **अन्यतरनियमः** (அந்யதரநியம:)=ஆத்மாவுக்கோ, இந்திரியத்துக்கோ க்ரஹண சக்திக்குத் தடையையாவது அங்கீகரிக்கவேண்டும். இதுவோ ஸம்பவிக்காது. (எ—று)

பாஷ்யம்.—ஆத்மாவுக்கு உபாதியாகவிருக்கின்ற அந்த அந்தக்கரணமானது மனஸ் என்றும், புத்தி என்றும், விக்ஞானம் என்றும், சித்தம் என்றும் பற்பல விதமாக ஆங்காங்கு சொல்லப்படுகின்றது. சிலவிடத்தில் விருத்தியின் (மாறுதலின்) வேறுபாட்டைமுன்னிட்டு ஸம்சயம் முதலியவிருத்தியை (மாறுதலை) யுடையது மனது என்றும், நிச்சயம் முதலிய விருத்தியையுடையது புத்தி என்றும் சொல்லப்படுகின்றது. இத்தகைய அந்த அந்தக்கரணமானது அவச்யமிருக்கின்றதென்று அங்கீகரிக்கவேண்டி வருகிறது. அதை அங்கீகரிக்காவிடில் எப்பொழுதும் க்ஞானம் அல்லது அஃதின்மை இவற்றை அங்கீகரிக்குமாறு நேரும். ஆத்

---

* எல்லாக்காரியமும் எல்லாவிடத்திலும் நியதகாரணமில்லாமலே உண்டாகலாம் என்று அங்கீகரித்தால் மனிதன் பசுவின் கொம்பினின்றும் கூட பாலைக்கறந்து கொள்ளலாம் என ஏற்படுமென்று கருத்து.

तस्मिन्नित्योपलब्ध्यनुपलब्धिप्रसङ्गः स्यात्। आत्मेन्द्रियविषयाणामुपलब्धिसाधनानां संनिधाने सति नित्यमेवोपलब्धिः प्रसज्येत। अथ सत्यपि हेतुसमवधाने फलाभावस्ततो नित्यमेवानुपलब्धिः प्रसज्येत। नचैवं दृश्यते। अथवान्यतरस्यात्मन इन्द्रियस्य वा शक्तिप्रतिबन्धोऽभ्युपगन्तव्यः। नचात्मनः शक्तिप्रतिबन्धः संभवति। अविक्रियत्वात्। नापीन्द्रियस्य। नहि तस्य पूर्वोत्तरयोः क्षणयोरप्रतिबद्धशक्तिकस्य सतोऽकस्माच्छक्तिः प्रतिबध्येत। तस्माद्यस्यावधानानवधानाभ्यामुपलब्ध्यनुपलब्धी भवतस्तन्मनः। तथाच श्रुतिः—'अन्यत्रमना अभूवं नादर्शमन्यत्रमना अभूवं नाश्रौषम्' (बृ० १।५।३) इति, 'मनसा ह्येव पश्यति मनसा श‍ृणोति' (बृ० १।५।३) इति। कामादयश्चास्य वृत्तय इति दर्शयति 'कामः सङ्कल्पो विचिकित्सा श्रद्धाऽश्रद्धा धृतिरधृतिर्ह्रीर्धीर्भीरित्येतत्सर्वं मन एव' (बृ० १।५।३) इति। तस्माद्युक्तमेतत् 'तद्गुणसारत्वात्तद्व्यपदेशः' इति ॥३२॥

மா, இந்திரியம், விஷயம் என்ற அறிவுசாதிகளின் ஸந்நிதி இருக்குங்கால் எப்பொழுதுமே (சப்தாதி விஷயங்களின்) அனுபவம் உண்டாகவேண்டி வரும். காரணங்களின் சேர்க்கை இருந்தும் காரியமுண்டாவதில்லை என்றாலோ அதுபோழ்து எப்பொழுதுமே (சப்தாதி விஷயங்களின்) அனுபவமேற்படாமல் போக நேரிடும் இவ்விதமோ காணப்படவில்லை. அல்லது ஆத்மாவுக்கோ இந்திரியத்துக்கோ (அனுபவ) சக்திக்கு ப்ரதிபந்தத்தை அங்கீகரிக்கவேண்டும். ஆத்மாவுக்குச் சக்தி ப்ரதிபந்தம் ஸம்பவிக்காது. அவன் எவ்வித விகாரமு (மாறுதலு) மற்றவனாகவிருப்பதே அதன் காரணமாகும். இந்திரியத்துக்குச் சக்திப்ரதிபந்தம் ஏற்படுவதாகவும் சொல்லமுடியாது. முந்தின க்ஷணத்திலும், பிந்தின க்ஷணத்திலும் தடைபெறாச் சக்தியையுடைய இந்திரியத்தினது சக்தியானது திடீரெனத் தடைசெய்யப்படமாட்டாதன்றோ? ஆகவே எதனுடைய அவதானம் (அறியவேண்டும் என்ற விருப்பம்) அஃதின்மை இவற்றால் அனுபவம், அஃதின்மை இவையுண்டாகின்றனவோ அது மனதாகும். * அவ்விதமே ஶ்ருதியுமிருக்கின்றது. அவையாவன:— "வேறிடத்தில் சென்ற மனதுள்ளவனாகவிருந்தேன் அதனால் பார்க்கவில்லை. வேறிடத்தில் பற்றின மனதுள்ளவனாகவிருந்தேன். அதனால் கேட்கவில்லை" என்றும், "மனத்தாலேயன்றோ பார்க்கிறான், மனத்தால் கேட்கிறான்" என்றுமாம். "ஆசை, ஸங்கல்பம், ஸந்தேஹம், சிரத்தை, அசிரத்தை, தைர்யம், அதைர்யம், வெட்கம், புத்தி, பயம் என்ற இவையாவும் மனமே" என்றதால் காமம் முதலியவைகள் இந்த மனத்தின் விருத்திகளெனத் தெரிவிக்கின்றது. ஆதலின் "தத்குணஸாரத்வாத்து தத்வ்யபதேச:" என்ற இது பொருந்துகிறது. (எ—று)

பதிமூன்றாவது உத்க்ராந்த்யதிகரணம் முற்றிற்று.

---

* அநேக விஷயங்களின் ஸந்நிதியிருந்தும் யாதானும் ஒரு விஷயத்துக்கு மட்டும் ஒரு ஸமயத்தில் அனுபவமானது அந்த விஷயபுபுத்ஸை (அறியவிருப்பம்) என்ற வ்யாஸங்கத்தால் ஏற்படுவதாகவும், மற்ற விஷயங்களின் அனுபவம இந்த வ்யாஸங்கத்தால் தடைசெய்யப்படுவதாகவும் அங்கீகரிக்கவேண்டும். அந்த புபுத்ஸை என்பது குணமாகையாலும் அது எவ்வித தர்மமு மற்ற ஆத்மாவினிடம் ஸம்பவிக்காதாகையாலும், அதற்கு ஆதாரமாக மனது என்ற தனிப்பட்ட வஸ்து ஸித்திக்கின்றது என்பது கருத்து.

१४ कर्त्रधिकरणम् । सू० ३३–४०

कर्ता शास्त्रार्थवत्त्वात् ॥ ३३ ॥

கர்த்ரதிகரணம் 14.

(அ—கை) அஸங்கோஹ்யயம் புருஷ: எனச் சுருதி கூறியிருப்பதிலிருந்து (யஜேத) யாகஞ்செய்தல் வேண்டும் என்றதாதி விதிவாக்யங்கள் கர்த்ருத்வத்தை புத்தியினிடத்து கல்பிக்கின்றனவேயின்றி ஆத்மாவினிடத்தில்லை என்பது தெளிவாகிறது. ஆகவே 'நான் கர்த்தா' என்ற தாதி உலகவியவஹாரம் காணப்படினும் அந்த வியவஹாரமானது புத்திக்கு மாத்மாவுக்கு முள்ள தாதாத்ம்யாத்யாஸத்தினுல் ஏற்படுகின்றது என முற்கூறிய ஶ்ருதியினின்றும் பெறப்பட்டது. இவ்விதமாயினும் ஸாங்கியர் கர்த்ருத்வமானது ஆத்மாவினிடத்து இல்லை தானுயினும் போக்ருத்வ மாத்மாவுக்கு உண்டென்கின்றனர். அவற்றுள் கர்த்ருத்வமாவது:—பலானுகூலமான வியாபாரமுள்ளவனு யிருத்தலும், போகத்ருத்வமாவது:—வியாபாரத்தா லுண்டான பலத்தை அனுபவிக்கின்றவனுயிருத்தலுமாம். கர்த்ருத்வத்துக்குச் சொல்லிய பலானுகூலவியாபாரமானது ஸ்தூலமென்றும் ஸூக்ஷமமென்று மிருவகைப்படும். அவற்றுள் ஸ்தூலமானது கரசரணுதி சலனரூபமாகும். ஸூக்ஷமமானது அவற்றுக்குப் போதியசக்திவடிவமாகும். ஆகவே ஸ்தூலமாகவோ ஸூக்ஷமமாகவோ உள்ள கர்த்ருத்வமெதுவு மாத்மாவினிடத்தில்லை என்பது ஸாங்கியரின் சொள்கை. பூர்வமீமாம்ஸகரோ சக்திவடிவமான கர்த்ருத்வமானது ஆத்மாவினிடத்திலிருப்பதாகக் கூறுகின்றனர். ஸித்தாந்தத்திலோ முற்கூறிய இரண்டுவிதமான கர்த்ருத்வமோ, போக்ருத்வமோ ஆத்மாவினிடத்தில் உண்மையிலில்லை என்றும், அத்யாஸத்தாலாரோபிதமாகத் தோற்றுகின்றதென்றும் உபதேசிக்கப்படுகின்றது. இவற்றுள் முதலாவதான ஸாங்கிய ஸித்தாந்தத்தில் சொல்லுகிறபடி கர்த்ருத்வமாத்மாவினிடத்திலுண்மையிலில்லைதானுயினும் அவர் ஆத்மாவினிடத்திலிருப்பதாகக் கூறும் போக்ருத்வத்தையும், கர்த்ருத்வமில்லை என்பதற்கு அவர் கூறும் யுக்தியையும் மறுக்கவேண்டி இந்தக்கர்த்ரதிகரணமாரம்பிக்கப்படுகின்றது. இதற்கடுத்துள்ள "யதா ச தக்ஷோபயதா" என்ற அதிகரணத்தில் பூர்வமீமாம்ஸகர் சக்திவடிவாக ஆத்மாவினிடத்துள்ளதாகக் கூறும் கர்த்ருத்வமானது மறுக்கப்படுகின்றது. 7 ஸூத்திரங்கள் கொண்ட இந்த கர்த்ருத்வாதிகரணத்தில் ஸாங்கியரை மறுக்கவேண்டி கர்த்ருத்வம் ஸாதிக்கப்படுவதால் ஸாங்கிய நிராகரணமுறையை யொட்டிப் பார்க்கும் பொழுது இந்த அதிகரணம் ஸித்தாந்தாதிகரணமாகவும், எவ்வித கர்த்ருத்வமுமாத்மாவினிடத்திலில்லை என்ற ஸித்தாந்தப்படி பார்க்கும்பொழுது இந்த அதிகரணம் பூர்வபக்ஷாதிகரணமாகவும், "யதாசதக்ஷோபயதா" என்ற அடுத்த அதிகரணம் ஸித்தாந்தாதிகரணமாகவுமாகும். அவற்றுள் முதலாவது ஸூத்திரம் பின்வருமறு—

(ஸூ) கர்த்தாசாஸ்த்ரார்த்தவத்வாத் (33)

(ப—ரை) [अयं जीव: (அயம் ஜீவ:)=இந்தஜீவன்] कर्ता (காத்தா)=கர்த்தாவா

जीवोऽकर्ताऽथवा कर्ता धियः कर्तृत्वसंभवात् । जीवकर्तृतया किं स्यादित्याहुरसांख्यमानिनः ॥ १ ॥

करणत्वान्न धीः कर्त्री यागश्रवणलौकिकाः । व्यापारा न विना कर्त्रा तस्माज्जीवस्य कर्तृता ॥ २ ॥

तद्गुणसारत्वाधिकारेणैवापरोऽपि जीवधर्मः प्रपञ्च्यते । कर्ता चायं जीवः स्यात् । कस्मात् । शास्त्रार्थवत्त्वात् । एवं च 'यजेत', 'जुहुयात्', 'दद्यात्' इत्येवंविधं विधिशास्त्रमर्थवद्भवति । अन्यथा तदनर्थकं स्यात् । तद्धि कर्तुः सतः कर्तव्यविशेषमुपदिशति । नचाऽसति कर्तृत्वे तदुपपद्येत । तथेदमपि शास्त्रमर्थवद्भवति 'एष हि द्रष्टा श्रोता मन्ता बोद्धा कर्ता विज्ञानात्मा पुरुषः' (प्र० ५ । ९) इति ॥ ३३ ॥

विहारोपदेशात् ॥ ३४ ॥

கிறான். ஆத்யாவிககர்த்ருத்வமுள்ளவனுகிறான். ஏன்? (சாஸ்த்ரார்த்தவத்வாத்)= "யாகம் செய்யவேண்டும், கொடுக்கவேண்டும்" என்றது முதலாய சாஸ்திரங்கள் பயனுள்ளனவாக வாவதற்கு வேண்டியே என்க.

வையாஸிக நியாயமாலை.

(க—ரை) ஜீவன், அகர்த்தாவா? அல்லது கர்த்தாவா? என்பது ஸந்தேஹம். ஸாங்கியாபிமானிகள் புத்திக்கே கர்த்தாவாகவிருக்கும் தன்மை ஸம்பவிக்கலா மாகையால் ஜீவனுக்கு கர்த்ருத்வத்தை அங்கீகரிப்பதால் என்னப் பிரயோஜனம் என்று கூறுகின்றனர் என்பது பூர்வபக்ஷம். புத்தியானது கரணமாகையால் அதுவே கர்த்தாவாகவுமாகமாட்டாது. யாகமும், ஸ்ரவணமும், லோகத்திலுள்ளனவுமான வியாபாரங்கள் கர்த்தாவன்னியில் ஸம்பவியாதாகையால் ஜீவனுக்குக் கர்த்ருத்வத்தை ஒப்பவேண்டிவருகிறது என்பது ஸித்தாந்தம்.

பாஷ்யம்.—ஜீவனுக்கு தத்குணஸாரத்வத்தை(புத்தியின் குணத்தைப்பிரதானமாயுடையதா யிருத்தலை) உபதேசித்த ப்ரஸங்கத்தை யனுஸரித்து ஜீவனின் வேறு தர்மமும் உபன்யஸிக்கப் படுகின்றது. இந்த ஜீவன் கர்த்தாவாகவாவான். ஏன்? சாஸ்திரங்கள் பயனுள்ளனவாகவாவதற்கு வேண்டியே என்க. ஜீவனைக் கர்த்தாவாக அங்கீகரித்தால் தான் "யாகம் செய்வாயாக," "ஹோமம் செய்வாயாக" "கொடுப்பாயாக" என்ற இம்மாதிரியான விதிசாஸ்திரமானது பயனுள்ளதாகவாகின்றது. ஜீவன் கர்த்தாவாகவில்லாவிடில் அந்த விதிசாஸ்திரம் பயனற்றதாகவாகிவிடும். அந்தச் சாஸ்திரமோ கர்த்தாவாக விருக்கின்றவனுக்குச் செய்யவேண்டிய விசேஷத்தை உபதேசிக்கின்றது. கர்த்திருத்வமில்லாவிடில் அது பொருந்தாதன்றே. அவ்விதமே "இந்த விக்ஞானத்மாவான புருஷனன்றே பார்ப்பவனுகவும், கேட்பவனுகவும், மனனம் செய்பவனுகவும், அறிபவனுகவும், செய்பவனுகவுமாகிறுன்" என்ற இந்தச் சாஸ்திரமும் பயனுள்ளதாகவாகின்றது. (33) (எ—று)

(ஸூ) விஹாரோபதேசாத் (34)

(ப—ரை) [**सन्ध्ये स्थाने** (ஸந்த்யேஸ்தானே)=ஸ்வப்னுவஸ்தையில்] **विहारोपदेशात्** (விஹாரோபதேசாத்)=ஸஞ்சாரம் உபதேசிக்கப்பட்டிருப்பதாலும் **जीवः** (ஜீவ:)=ஜீவன் **कर्ता** (கர்த்தா)=கர்த்தாவாகிறுன்.]

इतश्च जीवस्य कर्तृत्वं, यज्जीवप्रक्रियायां संध्ये स्थाने विहारमुपदिशति—'स ईयतेऽमृतो यत्र कामम्' (बृ० ४ । ३ । १२) इति, 'स्वे शरीरे यथाकामं परिवर्तते' (बृ० २ । १ । १८) इति च ॥ ३४ ॥

उपादानात् ॥ ३५ ॥

इतश्चास्य कर्तृत्वं, यज्जीवप्रक्रियायामेव करणानामुपादानं सङ्कीर्तयति—'तदेषां प्राणानां विज्ञानेन विज्ञानमादाय' (बृ० २ । १ । १७) इति, 'प्राणान्गृहीत्वा' (बृ० २ । १ । १८) इति च ॥ ३५ ॥

व्यपदेशाच्च क्रियायां न चेन्निर्देशविपर्ययः ॥ ३६ ॥

इतश्च जीवस्य कर्तृत्वं, यदस्य लौकिकीषु वैदिकीषु च क्रियासु कर्तृत्वं व्यपदिशति

பாஷ்யம்.—இதனுலும் ஜீவனுக்குக் கர்த்ருத்வத்தை அங்கிகரிக்கவேண்டும். யாதுகாரணம்பற்றி ஜீவனைப் பற்றி உபதேசிக்குமிடத்தில் ஸ்வப்னுவஸ்தையில் "நித்யனுன அந்த ஆத்மா எங்கெங்கவிஷயங்களின் வாஸனை உத்பூதமாக வாகின்றதோ ஆங்காங்கு செல்லுகின்றுன்" என்றும், "தனது சரீரத்துக்குள்ளேயே தனது இஷ்டப்படி ஸஞ்சரிக்கிறுன்" என்றும் ஸஞ்சாரத்தை உபதேசிக்கின்றதோ அக்காரணம் பற்றியே என்க. (34) (எ—று)

(ஸூ) உபாதாநாத் (35)

(ப—ரை) [जीवप्रक्रियायाम् (ஜீவப்ரக்ரியாயாம்)=ஜீவனைப் பற்றி உபதேசிக்குமிடத்தில்] उपादानात् (உபாதாநாத்)=இந்திரியங்களின் ஸ்வீகாரம் சொல்லப்படுவதாலும் ஜீவன் கர்த்தாவாகிறுன். (எ—று)

பாஷ்யம்—இதனுலும் ஜீவனுக்குக் கர்த்ருத்வத்தை அங்கிகரிக்கவேண்டும். யாதுகாரணம்பற்றி ஜீவனைப் பற்றி உபதேசிக்குமிடத்தில் "இந்த இந்திரியங்களுக்குள் புத்தியால் க்ரஹண சக்தியை எடுத்துக்கொண்டு" என்றும், "இந்திரியங்களை எடுத்துக் கொண்டு" என்றும் இந்திரியங்களின் ஸ்வீகாரத்தைச் சுருதி சொல்லுகின்றதோ அக்காரணம்பற்றியே என்க. (35) (எ—று)

(ஸூ) வ்யபதேசாத்ச க்ரியாயாம் ந சேத் நிர்த்தேசவிபர்யய: (36)

(ப—ரை) क्रियायाम् (க்ரியாயாம்)=லௌகிகமாகவோ, வைதிகமாகவோவுள்ள கர்மாவில் व्यपदेशाच्च (வ்யபதேசாத்ச)=கர்த்தாவாகச் சொல்லப்படுவதாலும் जीवः कर्ता (ஜீவ: கர்த்தா)=ஜீவன்கர்த்தாவாகிறுன்.] न चेत् (ந சேத்)=ஜீவனுக்குக்கர்த்ருத்வத்தை அங்கிகரிக்காமல் புத்திக்கு அதை அங்கிகரித்தால் निर्देशविपर्ययः (நிர்த்தேசவிபர்யய:)=विज्ञानं यज्ञं तनुते (விக்ஞாநம் யக்ஞம் தநுதே)=என்றவிடத்தில் விக்ஞானம் என்றதற்குப் பதிலாய் விக்ஞாநேந என்பதாய் நிர்த்தேசத்துக்கு மாறுதல் இருக்கவேண்டுவது அவச்யமாகும். (எ—று)

பாஷ்யம்.—"விக்ஞானமானது யாகத்தைச் செய்கின்றது. லௌகிககர்மங்

शास्त्रम्—'विज्ञानं यज्ञं तनुते कर्माणि तनुतेऽपि च' (तै० २।५।१) इति। ननु विज्ञानशब्दो बुद्धौ समधिगतः। कथमनेन जीवस्य कर्तृत्वं सूच्यत इति। नेत्युच्यते। जीवस्यैवैष निर्देशो न बुद्धेः। न चेज्जीवस्य स्यान्निर्देशविपर्ययः स्यात्। विज्ञानेनेत्येवं निरदेक्ष्यत्। तथा ह्यन्यत्र बुद्धिविवक्षायां विज्ञानशब्दस्य करणविभक्तिनिर्देशो दृश्यते 'तदेषां प्राणानां विज्ञानेन विज्ञानमादाय' (बृ० २।१।१७) इति। इह तु 'विज्ञानं यज्ञं तनुते' (तै० २।५।१) इति कर्तृसामानाधिकरण्यनिर्देशाद्बुद्धिव्यतिरिक्तस्यैवात्मनः कर्तृत्वं सूच्यत इत्यदोषः॥ ३६॥

अत्राह—यदि बुद्धिव्यतिरिक्तो जीवः कर्ता स्यात्स स्वतन्त्रः सन्प्रियं हितं चैवात्मनो नियमेन संपादयेन्न विपरीतम्। विपरीतमपि तु संपादयन्नुपलभ्यते। नच स्वतन्त्रस्यात्मन ईदृशी प्रवृत्तिरनियमेनोपपद्यत इति। अत उत्तरं पठति—

களையும் செய்கின்றது" என்றதால் சாஸ்திரமானது யாதுகாரணம்பற்றி லௌகிகமாயும் வைதிகமாயு மிருக்கின்ற கார்யங்களில் கர்த்தாவாகவிருத்தலைச்சொல்லுகின்றதோ இதனாலும் ஜீவனுக்கு கர்த்தாவாக விருத்தல் ஸித்திக்கின்றது.

சங்கை—விக்ஞான என்ற பதம் புத்தியைக் குறிப்பதாய் அறியப்பட்டிருக்கின்றது. ஆகவே இந்த விக்ஞான சப்தத்தால் ஜீவனுக்குக் கர்த்ருத்வம் எவ்விதம் அறிவிக்கப்படும் எனின்?

உத்தரம்—அவ்விதமில்லை என்கிறோம். (விக்ஞானம் யக்ஞம் தநுதே என்ற விடத்தில் விக்ஞான சப்தத்தால்) ஜீவன்தான் சொல்லப்படுகிறான் புத்தி சொல்லப்படுவதில்லை. ஜீவனுக்கு இங்கு நிர்த்தேசமில்லாவிடில் உபதேசிக்கும் முறையில் மாறுதலிருக்கவேண்டும். அதாவது: விக்ஞானேந என ஶ்ருதிவுபதேசித்திருக்கும் என்பதாம். அவ்விதமேயன்றோ மற்றவிடத்தில் புத்தியைக் குறிக்க விரும்புங்கால் விக்ஞானசப்தத்துக்குக் கரணவிபக்தி (மூன்றாம் வேற்றுமையமைந்தப் பிரயோகம்) நிர்த்தேசமானது காணப்படுகின்றது. அதாவது:—"அப்பொழுது இந்த இந்திரியங்களுள் புத்தியினால் க்ரஹணசக்தியை எடுத்துக்கொண்டு" என்பதாம். இவ்விடத்திலோ வெனில் "விக்ஞானம் யக்ஞம் தநுதே" என்று கர்த்ருஸாமானாதிகாண்யம் (தனுதே என்ற விடத்திலிருக்கின்ற திங்கினால் சொல்லப்படுகின்ற கர்த்ருகாரகவாசித்வமானது) குறிக்கப்படுவதால் புத்தியைக்காட்டிலும் வேறான ஆத்மாவுக்கே கர்த்ருத்வமானது ஸூசிப்பிக்கப்படுகின்றது என்பதுபற்றி தோஷம் எதுவுமில்லை. (எ—று)

அவதாரிகாபாஷ்யம்—இங்கு (ஒருவர்) ஆக்ஷேபிக்கிறார்—புத்தியைக்காட்டிலும் வேறான ஜீவன் கர்த்தாவானால் அவன்ஸ்வதந்திரனாக விருந்துகொண்டு தனக்குப் * பிரியமாயும் ஹிதமாயுமிருப்பனவற்றையே நியமமாய் (எப்பொழுதும்) ஸம்பாதித்துக்கொள்ளுவான், அதற்கு மாறானதை ஸம்பாதிக்கமாட்டான். விபரீத

---

* மோக்ஷஸாதனம் ஹிதமென்றும், மற்றபுருஷார்த்தஸாதனம் ப்ரியமென்றும் சொல்லப்படும்.

उपलब्धिवदनियमः ॥ ३७ ॥

यथायमात्मोपलब्धिं प्रति स्वतन्त्रोऽप्यनियमेनेष्टमनिष्टं चोपलभत एवमनियमेनैवेष्टमनिष्टं च संपादयिष्यति । उपलब्धावप्यस्वातन्त्र्यमुपलब्धिहेतूपादानोपलम्भादिति चेत् । न । विषयप्रकल्पनामात्रप्रयोजनत्वादुपलब्धिहेतूनाम् । उपलब्धौ त्वनन्यापेक्षत्वमात्मनश्चैतन्ययोगात् । अपि चार्थक्रियायामपि नात्यन्तमात्मनः स्वातन्त्र्यमस्ति, देशकालनिमित्तविशेषापेक्षत्वात् । नच सहायापेक्षस्य कर्तुः कर्तृत्वं निवर्तते । भवति ह्येधोदकाद्यपेक्षस्यापि पक्तुः पक्तृत्वम् । सहकारिवैचित्र्याच्चेष्टानिष्टार्थक्रियायामनियमेन प्रवृत्तिरात्मनो न विरुध्यते ॥ ३७ ॥

மான (துக்காதிகளையும்) ஸம்பாதிப்பவனாகவோ காணப்படுகின்றான். ஸ்வதந்திரனான ஆத்மாவுக்கு இத்தகைய அநியதமான ப்ரவிருத்தியானது பொருந்தாதன்றோ எனின்? இதற்குப் பதிலை உபதேசிக்கிறார்—

(ஸூ) உபலப்த்திவத நியம: (37)

(ப—ரை) उपलब्धिवत् (உபலப்த்திவத்)=அறிவு போல் अनियमः (அநியம:)= இஷ்டாநிஷ்ட ஸம்பாதனத்தில் நியமமற்றிருத்தல் ஏற்படுகின்றது. (எ—று)

பாஷ்யம்.—ஆத்மாவானவன் அறிவைக்குறித்து ஸ்வதந்திரனாயினும் (கர்த்தாவாயினும்) நியமமின்றி இஷ்டத்தையும் (விரும்பியதையும்) அநிஷ்டத்தையும் (விரும்பாததையும்) எவ்விதம் அறிகின்றானோ இவ்விதம் நியமமின்றியே இஷ்டம் அநிஷ்டம் இரண்டையும் ஸம்பாதித்துக் கொள்ளுகிறான்.

சங்கை—அறிவிலும் (ஜீவனுக்கு) ஸ்வாதந்திரியம் கிடையாது. (ஏன்) உபலப்த்திகாரணங்களை (இந்திரியாதிகளை) எடுத்துக்கொள்ளல் (அபேக்ஷித்தல்) காணப்படுவதே அதன்காரணமாகும் எனின்?

உத்தரம்—அவ்விதமில்லை என்கிறோம். (ஏன்) அறிவுகருவிகள் விஷயஸம்பந்தத்தை ஏற்படுத்துதலை மாத்திரம் பிரயோஜனமாயுடையனவாக விருப்பதே அதன் காரணமாகும். * உபலப்த்தியிலோ ஆத்மாவுக்குப் பிறவொன்றின் அபேக்ஷையிருப்பதற்கில்லை. சைதந்யத்தின் சேர்க்கையிருப்பதே அதன் காரணமாகும். மேலும், ப்ரயோஜனஸாதனமான க்ரியையிலும் ஆத்மாவுக்குப்பிறவொன்றின் உதவியற்ற ஸ்வாதந்திரியம் கிடையா. இடம், காலம், என்ற காரண விசேஷங்களை எதிர்பார்த்திருப்பதே அதன் காரணமாகும். கர்த்தாவானவன் ஸஹாயத்தை எதிர்பார்ப்பதற்காக அவனுக்குக் கர்த்ருத்வம் விலகுவதுமில்லை. சமையல் செய்பவன் விறகு ஜலம் முதலியவற்றை அபேக்ஷித்தபோதிலும் பாசகனாகவிருக்கும் தன்மை ஏற்படுகின்றதன்றோ. ஆகவே ஸஹகாரிகாரணங்களின் மாறுபாட்டை அனுஸரித்து நன்மைதீமை ரூபமானபயனை விளைவிக்கின்ற க்ரியையில் நியமமன்னியில் ப்ரவிருத்தியானது ஆத்மாவுக்கு விரோதப்படுவதில்லை(1). (37) (எ—று)

---

* ஆத்மா சைதன்ய ஸ்வரூபனாயிருப்பதுபற்றி அறிவு விஷயத்தில் அவனுக்குப் பிறவொன்றின் உதவிவேண்டுவதில்லை என்பது கருத்து. (1) ஸ்வாதந்திரியம் என்ற பதத்

शक्तिविपर्ययात् ॥ ३८ ॥

इतश्च विज्ञानव्यतिरिक्तो जीवः कर्ता भवितुमर्हति। यदि पुनर्विज्ञानशब्दवाच्या बुद्धिरेव कर्त्री स्यात्ततः शक्तिविपर्ययः स्यात्। करणशक्तिर्बुद्धेर्हीयेत कर्तृशक्तिश्चापद्येत। सत्यां च बुद्धेः कर्तृशक्तौ तस्या एवाहंप्रत्ययविषयत्वमभ्युपगन्तव्यम्। अहङ्कारपूर्विकाया एव प्रवृत्तेः सर्वत्र दर्शनात्। अहं गच्छाम्यहमागच्छाम्यहं भुञ्जेऽहं पिबामीति च। तस्याश्च कर्तृशक्तियुक्तायाः सर्वार्थकारि करणमन्यत्कल्पयितव्यम्। शक्तोऽपि हि सन्कर्ता करणमुपादाय क्रियासु प्रवर्तमानो दृश्यत इति। ततश्च संज्ञामात्रे विवादः स्यान्न वस्तुभेदः कश्चित्। करणव्यतिरिक्तस्य कर्तृत्वाभ्युपगमात् ॥ ३८ ॥

(ஸூ) சக்திவிபர்யயாத் (38)

(ப—ரை) [बुद्धेः कर्तृत्वाङ्गीकारे (புத்தே: கர்த்ருத்வாங்கீகாரே)=புத்திக்கு கர்த்ருத்வத்தை அங்கிகரித்தால்] शक्तिविपर्ययात् (சக்திவிபர்யயாத்)=கரணசக்திக்கு மாறுதல் (விலகுதல்) ஏற்படவேண்டி வரும். அதாவது: புத்திக்குள்ள கரணசக்தி போய் கர்த்ருசக்தி அதற்கு வரத்தெரியும் என்பதாம். (எ—று)

பாஷ்யம்.—இதனாலும் (பின்னர் சொல்லப்போகும் காரணத்தாலும்) புத்தியைக் காட்டிலும் வேறான ஜீவன் கர்த்தாவாகவாவது பொருந்துகின்றது. அதாவது: விக்ஞானசப்தத்தால் சொல்லப்படும் புத்தியே கர்த்தாவாக வானால் அப்பொழுது சக்திக்கு மாறுதலேற்படும். அதாவது:—புத்திக்குக் கரணசக்தி விலகிவிடும், கர்த்ருசக்தியும் வந்துவிடும் என்பதாம். (1) புத்திக்கும் கர்த்ருசக்தி இருக்குங்கால் புத்திக்கே அஹம் என்ற க்ஞானத்துக்கு விஷயமாயிருத்தலே அங்கீகரிக்கவேண்டுவதவஸ்யமாகிறது. எங்கும் பிரவிருத்தியானது நான் என்ற அனுபவத்தை முன்னிட்டுண்டாவதாகக் காணப்படுவதே அதன் காரணமாகும். அவையாவன:—நான் செல்லுகிறேன், நான் வருகிறேன், நான் சாப்பிடுகிறேன், நான் குடிக்கிறேன் என்பனவாம். (அவ்விதமாயின்) கர்த்ருசக்தியுள்ளதான அந்தப்புத்திக்கு எல்லாக்கார்யங்களையும் செய்கின்ற வேறுகரணத்தைக்கல்பிக்கவேண்டிவரும். கர்த்தா சக்திவாய்ந்தவனாயினும் கரணத்தை (தன்னைக்காட்டிலும் வேறான ஸாதனத்தை) எடுத்துக்கொண்டு கார்யங்களில் பிரவிருத்திப்பதாய் காணப்படுகின்றானன்றோ? ஆகவே பெயரில் மட்டும் விருத்தாபிப்ராய மேற்படுமே யல்லாது வஸ்துவில்

துக்கு தன்னைத் தவிர மற்றொன்றை எதிர்பாராதிருத்தல் என்பது அர்த்தமல்ல. அவ்விதமாயின் ஈச்வரனும் ஸிருஷ்ட்யாதிகளில் பிராணிகளின் கர்மங்களை எதிர்பார்ப்பதால் அவனுக்கும் ஸ்வாதந்திரியமின்மை பிரஸக்தமாகும். ஆதலால் தன்னைத் தவிர மற்றகாரகங்களைத் தூண்டுபவனாயிருத்தலும், மற்றகாரகங்களால் தூண்டப்படாதவனாயிருத்தலுமே ஸ்வாதந்திரியம் என்ற பதத்துக்குப் பொருளாகும். ஆகையால் ஜீவன் ஸ்வதந்திரனாயினும் இஷ்டஸாதனம் என்ற ப்ரமத்தால் அநிஷ்டஸாதனத்தையும் செய்வதால் இஷ்டாநிஷ்டஸாதனமான கிரியைகளில் நியமமன்னியில் ப்ரவிருத்தியும், ஸ்வாதந்திரியமும் பொருந்தலாமென்பது பாஷ்யத்தின் கருத்து.

(1) கர்த்ருத்வமும், கரணத்வமும் ஒரே இடத்திலிருக்காதென்பது கருத்து.

समाध्यभावाच ॥ ३९ ॥

योऽप्ययमौपनिषदात्मप्रतिपत्तिप्रयोजनः समाधिरुपदिष्टो वेदान्तेषु—'आत्मा वा अरे द्रष्टव्यः श्रोतव्यो मन्तव्यो निदिध्यासितव्यः सोऽन्वेष्टव्यः स विजिज्ञासितव्यः' (बृ० २ । ४ । ५), 'ओमित्येवं ध्यायथ आत्मानम्' (मुण्ड० २ । २ । ६) इत्येवंलक्षणः, सोऽप्यसत्यात्मनः कर्तृत्वे नोपपद्येत । तस्मादप्यस्य कर्तृत्वसिद्धिः ॥ ३९ ॥

(பொருளில்) வேற்றுமை எதுவும் ஏற்படமாட்டாது. (1) கரணத்தைக் காட்டிலும் வேறான பொருளுக்கு கர்த்ருவத்தை நீயும் அங்கீகரிப்பது பற்றியே என்க.

(அ—கை) க்ஞானஸாதனத்தை விதிக்கின்ற சாஸ்திரத்துக்கு ஜீவனுக்குக்கர்த்ருத்வமில்லாவிடில் பொருந்தாமை வருவதாலும் ஆத்மாவுக்கு கர்த்ருத்வத்தை அங்கீகரிக்கவேண்டும் என்பதை இதனால் உபதேசிக்கிறார்:—

(ஸூ) ஸமாத்யபாவாத் ச (39)

(ப—ரை) **समाध्यभावात् च** (ஸமாத்யபாவாத் ச)=**समाधि** (ஸமாதி)=மோக்ஷஸாதனமான ஸமாதிக்கு **अभावात् च** (அபாவாத் ச)=இல்லாமை வரத்தெரிவதாலும் ஜீவனுக்குக் கர்த்ருத்வமங்கீகரிக்கவேண்டும். முக்தியாகிற பலத்தை அனுபவிப்பவனுக்கே முக்தியின் உபாயமான ஸமாதியில் கர்த்தாவாகவிருத்தல் பொருந்தும். போக்தாவான ஆத்மாவுக்குக் கர்த்ருத்வமில்லாவிடில், போக்தாவாகவில்லாத புத்திக்குக் கர்த்ருத்வம் பொருந்தாதாகையால் ஸமாதியே இல்லாமல் போகத்தெரிவதிலிருந்து ஸமாதிவிதிக்கு பயனற்றிருத்தல் ஸம்பவிக்கும் என்பது கருத்து.

பாஷ்யம்.—உபநிஷத்தால் அறியப்படுகின்ற ஆத்மாவின் ஸாக்ஷாத்காரத்தைப் பிரயோஜனமாயுடைய "ஓ மைத்ரேயி! ஆத்மாவே ஸாக்ஷாத்கரிக்கத் தகுந்தவன், கேழ்க்கத்தகுந்தவன், யுக்திகளால் தீர்மானிக்கத் தகுந்தவன், தியானம் செய்யத் தகுந்தவன், அவன் தேடத்தகுந்தவன், அவன் அறியவேண்டுமென விரும்பத்தகுந்தவன்" என்றும் "ஆத்மாவை ஓங்காரத்தை ஆலம்பனமாகக் கொண்டு தியானம் செய்வீர்களாக" என்றுமான எந்த இந்த ஸமாதியானது (க்ஞானஸாதனமானது) உபதேசிக்கப்பட்டதோ அதுவும் ஆத்மாவுக்குக் கர்த்ருத்வமில்லாவிடில் பொருந்தாமலாகிவிடும். அதனாலும் இந்த ஜீவனுக்குக் கர்த்ருத்வம் ஸித்தமாகின்றது.

குறிப்பு—ஸூத்திரத்திலுள்ள ஸமாதி என்ற பதத்துக்கு பாஷ்யத்தில் ஶ்ரவணமனன நிதித்யாஸனங்களைப் பொருளாகக் கொண்டு பாதஞ்ஜல யோகசாஸ்திரத்தில் சொல்லிய தாரணைத்யான ஸமாதி என்றவிடத்திலுள்ள ஸமாதி ஶப்தார்த்தமுபேக்ஷிக்கப்பட்டிருக்கிறது. ஸமாதி என்ற பதத்துக்கு ஸம்யக் ஆத்மநிசித்த ஸமாதானம் என்ற வியுத்பத்திகொண்டு பொருள் கொள்ளலாமாகையால் பதஞ்ஜலி சொல்லுகிறபடியேதான் பிறரும் பொருள் கொள்ளவேண்டும் என்ற அவசியமில்லை என்பது பாஷ்யத்தின் கருத்து.

பதினொன்காவது கர்த்ரதிகரணம் முற்றிற்று

---

(1) புத்தியை ஸித்தாந்தத்தில் கரணம் என்கின்றனர். ஸாங்கியன் அதையே கர்த்தாவாகச் சொல்லுகிறான். ஆகவே ஒரே வஸ்துவுக்குக் கர்த்தாவென்றும் கரணமென்றுமான பெயரிடுவதில் மட்டும் விவாதம் ஏற்படுமேயல்லாது பொருளில் எவ்விதமாறுபாடு மேற்படாதென்பது கருத்து.

१५ तक्षाधिकरणम् । सू० ४०

यथा च तक्षोभयथा ॥ ४० ॥

कर्तृत्वं वास्तवं किं वा कल्पितं वास्तवं भवेत् । यजेतेत्यादिशास्त्रेण सिद्धस्याबाधितत्वतः ॥ १ ॥
असङ्गोहीति तद्बाधात्स्फटिके रक्ततेव तत् । अध्यस्तं धीचक्षुरादिकरणोपाधिसंनिधेः ॥ २ ॥

एवं तावच्छास्त्रार्थवत्त्वादिभिर्हेतुभिः कर्तृत्वं शारीरस्य प्रदर्शितं, तत्पुनः स्वाभाविकं वा स्यादुपाधिनिमित्तं वेति चिन्त्यते। तत्रैतैरेव शास्त्रार्थवत्त्वादिभिर्हेतुभिः स्वाभाविकं कर्तृत्वम पवादहेत्वभावादिति । एवं प्राप्ते ब्रूमः । न स्वाभाविकं कर्तृत्वमात्मनः संभवति, अनिर्मो-

---

தக்ஷாதிகரணம் 15.

(ஸூ) யதாச தக்ஷோபயதா (40)

(ப-ரை) **च** (ச)=முற்கூறியபடி ஆத்மாவுக்கு கர்த்ருத்வமியற்கையிலில்லை. **तक्षा** (தக்ஷா)=தச்சன் **उभयथा** (உபயதா)=கர்தாவாகவு மகர்த்தாவாகவுமாவது **यथा** (யதா)=எவ்விதமோ **तथैवात्रापिद्रष्टव्यम्** (ததைவாத்ராபித்ரஷ்டவ்யம்)=அவ்விதமே இங்கும் காணவேண்டும். அதாவது: தச்சன் வாச்சி உளி முதலியவற்றுடன் கூடி னவனுய் வேலை செய்யும் பொழுது கர்த்தாவாகவும், இயற்கையில் அகர்த்தாவாக வும் எவ்விதமாகின்றுனே அவ்விதமே இந்த ஜீவனும் புத்தி முதலிய உபாதிகளு டன் சேர்ந்திருக்கும்கால் கர்த்தாவாகவும், இயற்கையில் அகர்த்தாவாகவுமாகிறுன்.

வையாஸிக நியாயமாலை.

(க-ரை) ஜீவனுக்குக் கர்த்ருத்வமானது ஸ்வாபாவிகமா? அல்லது கல்பிக்கப் பட்டதா (அத்யாஸிகமா) என்பது ஸந்தேஹம். "யாகம் செய்வாயாக" என்பது முதலிய சாஸ்திரத்தால் ஸித்தித்த கர்த்ருத்வத்துக்குப் பாதம் கிடையாதாகையால் கர்த்ருத்வம் வாஸ்தவமாகவே ஆகும் என்பது பூர்வபக்ஷம். "ஆத்மா அஸங்க னன்றோ" என்ற சாஸ்திரத்தால் கர்த்ருத்வம் பாதிக்கப்படுவதால் ஸ்படிகத்தில் சிவப்புபோல புத்தி கண் முதலிய கரணங்களாகிற உபாதியின் சேர்க்கையால் ஜீவ னுக்குக் கர்த்ருத்வமானது அத்யாஸமூலமேற்பட்டதாகவாகிறது என்பது ஸித்தாந் தம். (எ-று)

பாஷ்யம்.—இவ்விதம் சாஸ்திரங்களுக்குப் பயனுள்ளதாயிருத்தல் முதலிய காரணங்களால் ஜீவனுக்குக் கர்த்ருத்வம் காண்பிக்கப்பட்டது. அந்தக் கர்த்ருத்வ மானது இயற்கையிலேற்பட்டதா? அல்லது உபாதியை முன்னிட்டுண்டாவதா? என்பது விசாரிக்கப்படுகின்றது. அவ்விடத்தில் சாஸ்திரங்களுக்குப் பயனுள்ள தாயிருத்தல் முதலிய இதே காரணங்களால் (கர்த்ருத்வத்தை) மறுப்பதற்குரிய காரணங்களில்லாமைபற்றி கர்த்ருத்வமானது ஸ்வாபாவிகமாகவே ஸித்திக்கின் றது என இவ்விதம் (பூர்வபக்ஷம்) பிராப்தமாகவே ஸித்தாந்தம் சொல்லுகிறோம்: ஆத்மாவுக்குக் கர்த்ருத்வமானது இயற்கையிலமைந்ததாகவாகமாட்டாது. (ஏன்?)

क्षप्रसङ्गात्। कर्तृत्वस्वभावत्वे ह्यात्मनो न कर्तृत्वान्निर्मोक्षः संभवति, अग्नेरिवौष्ण्यात्। नच कर्तृत्वादनिर्मुक्तस्यास्ति पुरुषार्थसिद्धिः, कर्तृत्वस्य दुःखरूपत्वात्। ननु स्थितायामपि कर्तृत्वशक्तौ कर्तृत्वकार्यपरिहारात्पुरुषार्थः सेत्स्यति। तत्परिहारश्च निमित्तपरिहारात्। यथाग्नेर्दहनशक्तियुक्तस्यापि काष्ठवियोगाद्दहनकार्याभावस्तद्वत्। न। निमित्तानामपि शक्तिलक्षणेन संबन्धेन संबद्धानामत्यन्तपरिहारासंभवात्। ननु मोक्षसाधनविधानान्मोक्षः सेत्स्यति। न। साधनायत्तस्यानित्यत्वात्। अपिच नित्यशुद्धबुद्धमुक्तात्मप्रतिपाद-

---

மோக்ஷமேற்படாமை வருவதுபற்றியே என்க. ஆத்மாவுக்குக் கர்த்ருத்வமியற்கையிலமைந்ததாகவிருந்தாலோ அக்கினிக்குச் சூடுகையினின்றும் போல கர்த்ருத்வத்தினின்றும் விடுபடுதல் ஏற்படாது. கர்த்ருத்வத்தினின்றும் விலகாதவனுக்குப் புருஷார்த்த (மோக்ஷ) ஸித்தியுமில்லை. கர்த்ருத்வமானது துக்கரூபமாயிருப்பதே அதன் காரணமாகும்.

சங்கை—கர்த்ருத்வ சக்தியானது இருந்தபோதிலும், கர்த்ருத்வத்தாலுண்டாகின்ற கார்யமின்மையால் புருஷார்த்தமான மோக்ஷம் ஸித்திக்கலாம். கர்த்ருத்வ கார்யமின்மையும் கார்யமுண்டாவதற்குரிய நிமித்தமின்மையாலேற்படுகின்றது. நெருப்பானது எரிக்கும் சக்தியுள்ளதாயினும், விரகு இல்லாவிடில் எவ்விதம் எரித்தல் என்ற கார்யமில்லாமலாகின்றதோ, அவ்விதமே இங்கும் காணவேண்டும் எனின் ?

உத்தரம்—சக்திகொண்டு அறியப்படுகின்ற கார்யத்துடன் ஏற்படும் ஸம்பந்தத்தால் சேர்க்கையை அடைந்த நிமித்தங்களுக்கும் முற்றிலும் நாசமானது ஸம்பவிக்காது. (1)

சங்கை—(2)மோக்ஷத்திற்கு ஸாதனத்தைச் சாஸ்திரம் விதிப்பதால் மோக்ஷம் ஸித்திக்கலாம் எனின் ?

உத்தரம்—அவ்விதமில்லை. ஸாதனத்தாலுண்டாவதற்கு அநித்யத்வம் வருவதே அதன் காரணமாகும். மேலும் நித்யனும், சுத்தனும், புத்தனும், முக்தனுமான ஆத்மாவின் உபதேசத்தின் மூலம் மோக்ஷ ஸித்தியானது எண்ணப்படுகின்றது.

---

(1) முக்தி நிலையில் கர்த்ருத்வசக்தியிருக்குமானல் அதன் கார்யமும் இருந்துதான் தீரும். சக்யமான கார்யமில்லாவிடில் சக்திமாத்திரமிராதன்றே ? ப்ரளயகாலத்திலும் காரியமானது ஸூக்ஷ்மமாயும், மறுபடியுமுண்டாவதற்குத் தகுதியுள்ளதாயுமிருப்பதாகவே அங்கீகரிக்கப்படுகின்றது. ஆகவே சக்தியினுல் தர்மம் முதலியவற்றைக் காரணமாயுடைய கார்யமும் அந்யதாநுபபத்திப் பிரமாணத்தால் ஸித்தமாகின்றது. தர்மாதிநிமித்தங்களுடன் கூடின கார்யம்தான் சக்யமாகவாவதாலும், அதற்கே கர்த்திரு சக்தியுடன் ஸம்பந்தமேற்படுவதாலும் தர்மாதிநிமித்தங்களுக்கும் சக்தியுடன் பரம்பரையாய் ஸம்பந்தம் சொல்லப்பட்டதாய் அறியவேண்டும். ஆகவே மோக்ஷம் ஸம்பவிக்காதென்பது கருத்து.

(2) யாகாதி கர்மாவினுல் மனுஷ்யனுக்கு தேவத்தன்மை வருவதுபோல சாஸ்திரத்தின் பலத்தினுல் கர்த்தாவுக்கே அகர்த்ருத்வம் ஸித்திக்கின்றதென்று ஆக்ஷேபிக்கப்படுகின்றது.

नान्मोक्षसिद्धिरभिमता। तादृगात्मप्रतिपादनं च न स्वाभाविके कर्तृत्वेऽवकल्पेत। तस्मादुपाधिधर्माध्यासेनैवात्मनः कर्तृत्वं न स्वाभाविकम्। तथाच श्रुतिः—'ध्यायतीव' (बृ० ४।३।७) इति। 'आत्मेन्द्रियमनोयुक्तं भोक्तेत्याहुर्मनीषिणः' (कठ० ३।४) इति चोपाधिसंपृक्तस्यैवात्मनो भोक्तृत्वादिविशेषलाभं दर्शयति। नहि विवेकिनां परस्मादन्यो जीवो नाम कर्ता भोक्ता वा विद्यते। 'नान्योऽतोऽस्ति द्रष्टा' (बृ० ४।३।२३) इत्यादिश्रवणात्॥

पर एव तर्हि संसारी कर्ता भोक्ता च प्रसज्येत, परस्मादन्यश्चेच्चितिमाञ्जीवः कर्ता बुद्ध्यादिसङ्घातव्यतिरिक्तो न स्यात्। न। अविद्याप्रत्युपस्थापितत्वात्कर्तृत्वभोक्तृत्वयोः। तथाच शास्त्रम्—'यत्र हि द्वैतमिव भवति तदितर इतरं पश्यति' (बृ० २।४।१४) इत्यविद्यावस्थायां कर्तृत्वभोक्तृत्वे दर्शयित्वा विद्यावस्थायां ते एव कर्तृत्वभोक्तृत्वे निवा-

---

அத்தகைய ஆத்மாவின் உபதேசமும் கர்த்ருத்வமியற்கையிலமைந்ததாக விருந்தால் பொருந்தாது. ஆகையினால் உபாதியான புத்தியின் தர்மத்தின் அத்யாஸத்தினாலேயே ஆத்மாவுக்குக் கர்த்ருத்வமேயொழிய, இயற்கையிலில்லை. அவ்விதமே "த்யானம் செய்பவன் போலவும், அலைபவன் போலவுமாகின்றான்" என்ற ஶ்ருதியுமிருக்கின்றது. "தேஹம் இந்திரியம் மனது இவைகளுடன் கூடினவனைப் போக்தாவெனப் புத்திமான்கள் சொல்லுகின்றனர்" என்ற ஶ்ருதியும் உபாதியுடன் கூடினவனாகவே இருக்கிற ஆத்மாவுக்குப் போக்த்ருத்வம் முதலிய விசேஷங்களின் லாபத்தைத் தெரிவிக்கிறது. விவேகிகளுக்குப் பரமாத்மாவைக் காட்டிலும் வேறான ஜீவன் எனப் பெயரிய கர்த்தாவோ போக்தாவோ இல்லையன்றோ? "த்ரஷ்டாவானவன் இந்தப் பரமாத்மாவைவிட வேறில்லை" என்றதாதி ஶ்ருதியிருப்பதே அதன் காரணமாகும்.

சங்கை—புத்தியாதி ஸங்காதத்தைக் காட்டிலும் வேறுபட்ட கர்த்தாவான ஜீவன் பரமாத்மாவைக்காட்டிலும் வேறுபட்ட சேதனனாக வில்லாவிடில் அது போழ்து பரமாத்மாவே ஸம்ஸாரியாகவும் கர்த்தாவாகவும் போக்தாவாகவுமாக வேண்டிவரும். எனின்?

உத்தரம்—அவ்விதம் வராதென்கிறோம். கர்த்ருத்வம் போக்ருத்வம் இரண்டும் அவித்யையினால் உண்டுபண்ணப்பட்டதாயிருப்பதே அதன் காரணமாகும்.* அவ்விதமே சாஸ்திரமுமிருக்கின்றது. "எந்நிலையில் (அவித்யாதசையில்) த்வைதம் போலவாகிறதோ அந்நிலையில் இதரனாகவிருந்துகொண்டு இதரத்தை (வேறுபொருளை) ப்பார்க்கிறான்" என்றதால் அவித்யாவஸ்தையில் கர்த்ருத்வம் போக்ருத்வம்

---

* நாம் சுத்தனான பரமாத்மாவுக்குப்பந்தத்தைச்சொல்லவில்லை. பின்னையோவெனில் புத்தியில் பிரதிபிம்பத்தை அடைந்தவனும், அவித்தையால் பேதத்தை யடைந்தவனும், ஜீவன் என்ற பெயரை யடைந்தவனுமான வனுக்கே பந்தம் மோக்ஷம் இரண்டையும் சொல்லுகிறோம். பிம்பம் பிரதிபிம்பம் இரண்டுக்குமுள்ள கல்பிதமான வேற்றுமையானது தர்மத்தை வியவஸ்தை செய்வதாகக் காண்கிறோம். என்பது பாஷ்யத்தின் கருத்து.

रयति—'यत्र त्वस्य सर्वमात्मैवाभूत्तत्केन कं पश्येत्' (बृ० २ । ४ । १४) इति । तथा स्वप्नजागरितयोरात्मन उपाधिसंपर्ककृतं श्रमं श्येनस्येवाकाशे विपरिपततः श्रावयित्वा तदभावं सुषुप्तौ प्राज्ञेनात्मना संपरिष्वक्तस्य श्रावयति—'तद्वा अस्यैतदाप्तकाममात्मकाममकामं रूपं शोकान्तरम्' (बृ० ४ । ३ । २१) इत्यारभ्य 'एषास्य परमा गतिरेषास्य परमा संपदेषोऽस्य परमो लोक एषोऽस्य परम आनन्दः' (बृ० ४ । ३ । ३२) इत्युपसंहारात् । तदेतदाहाचार्यः—यथा च तक्षोभयथा इति । त्वर्थे चायं चः पठितः। नैवं मन्तव्यं स्वाभाविकमेवात्मनः कर्तृत्वमग्नेरिवौष्ण्यमिति । यथा तु तक्षा लोके वास्यादिकरणहस्तः कर्ता दुःखी भवति स एव स्वगृहं प्राप्तो विमुक्तवास्यादिकरणः स्वस्थो निर्वृतो निर्व्यापारः सुखी भवत्येवमविद्याप्रत्युपस्थापितद्वैतसंपृक्त आत्मा स्वप्नजागरितावस्थयोः कर्ता

இவைகளைக் காண்பித்து வித்யாதசையில் அதே கர்த்ருத்வம் போக்ருத்வம் இரண்டையும் மறுக்கிறது. அதாவது:—"எந்நிலையில் இந்த ஜீவனுக்கு எல்லாம் ஆத்மாவாகவே ஆகிவிட்டதோ அந்நிலையில் எதனுல் எதை அறியக்கூடும்" என்பதாம்.

இவ்விதமே ஸ்வப்னம், ஜாக்கிரம் இவ்விரண்டிலும் ஆகாசத்தில் பறக்கும் ஸ்யேன பக்ஷிக்குப்போல ஆத்மாவுக்கு உபாதியின் ஸம்பந்தத்தால் ஏற்பட்ட சிரமத்தையுபதேசித்து ஸுஷுப்தி தசையில் ப்ராக்ஞன பரமாத்மாவுடன் நன்கு கலந்த ஜீவனுக்கு அந்தச் சிரமத்தின் இல்லாமையை உபதேசிக்கின்றது. "ஸ்வயம் ஜ்யோதிஸ் ஸ்வரூபனை இந்த ஆத்மாவினுடைய அந்த ஸ்வரூபமானது ஆப்தகாமமும், ஆத்மகாமமும், அகாமமும், சோகாந்தரமும் (துக்க ஸம்பந்தமற்றதும்) ஆகும்"† என்றுதொடங்கி "பேதமற்ற இந்த ஆத்மஸ்வரூபந்தான் ஜீவனுக்கு மேலான அடையவேண்டிய ஸ்தானம், இதுதான் மேலான ஸம்பத்து, இதுதான் மேலான லோகம், இதுதான் மேலான ஆநந்தம்" என்ற முடிவுகாணப்படுவதே அதன் காரணமாகும். அந்த இதை ஆசிரியரும் யதாசதக்ஷோபயதா என்றதால் உபதேசிக்கிறார். இந்த ஸூத்திரத்திலுள்ள ச என்றபதம், து என்ற பொருளில் படிக்கப்படுகிறது. அக்கினிக்குச் சூடுகைபோல அத்மாவுக்குக் கர்த்ருத்வமானது இயர்க்கையிலமைந்ததே என இவ்விதம் எண்ணுவது பொருந்தாது. உலகில் தச்சன் வாச்சி முதலிய ஸாதனங்களைக் கையிலுடையவனு யிருக்கும்பொழுது கர்த்தாவாகவும் துக்கமுள்ளவனுகவும், அவனே தனது வீடுசென்று வாச்சி முதலிய கருவிகளை விடுத்தபொழுது, ஸ்வஸ்தனுகவும், நிர்விருதனுகவும், வியாபாரமற்றவனுகவும், ஸுகியாகவும் எவ்விதமாகின்றானே இவ்விதமே அவித்தையினுல் உண்டுபண்

---

† ஆப்தகாமமாவது:—யாதுகாரணத்தால் இது எல்லாமாகவுமாகிறதோ அக்காரணம்பற்றி காமங்கள்யாவும் இந்த ஸ்வரூபத்தில் அடங்கினவாகவாகின்றன. ஆனதுபற்றியே இது ஆப்தகாமமெனப்படுகின்றது. எவனுக்குக் காமமானது ஸ்வரூபத்தைவிட வேறுபட்டிருக்கிறதோ அவன் அனுப்த (அடையப்படாத) காமமுள்ளவனுக விருப்பதை அனுபவத்தில் காண்கிறோம் என்பதாம். ஆத்மகாமம்—ஆத்மாவே காமங்களாக (விரும்பப்படும் பொருள்களாக) வாகின்றதுபற்றி ஆத்மகாமமெனப்படுகின்றது. காம்யமான விஷயமில்லாமைபற்றி அகாமமுமாகிறது.

दुःखी भवति स तच्छ्रमापनुत्तये स्वमात्मानं परं ब्रह्म प्रविश्य विमुक्तकार्यकरणसङ्घातोऽकर्ता सुखी भवति संप्रसादावस्थायाम्। तथा मुक्त्यवस्थायामप्यविद्याध्वान्तं विद्याप्रदीपेन विधूयात्मैव केवलो निर्वृतः सुखी भवति। तक्षदृष्टान्तश्चैतावतांऽशेन द्रष्टव्यः। तक्षा हि विशिष्टेषु तक्षणादिव्यापारेष्वपेक्ष्यैव प्रतिनियतानि करणानि वास्यादीनि कर्ता भवति। स्वशरीरेण त्वकर्तैव। एवमयमात्मा सर्वव्यापारेष्वपेक्ष्यैव मन आदीनि करणानि कर्ता भवति, स्वात्मना त्वकर्तैवेति। नत्वात्मनस्तक्ष्ण इवावयवाः सन्ति यैर्हस्तादिभिरिव वास्यादीनि तक्षा मन आदीनि करणान्यात्मोपाददीत न्यस्येद्वा॥

यत्तूक्तं शास्त्रार्थवत्त्वादिभिर्हेतुभिः स्वाभाविकमात्मनः कर्तृत्वमिति। तन्न। विधिशास्त्रं तावद्यथाप्राप्तं कर्तृत्वमुपादाय कर्तव्यविशेषमुपदिशति न कर्तृत्वमात्मनः प्रतिपादयति। नच स्वाभाविकमस्य कर्तृत्वमस्ति ब्रह्मात्मत्वोपदेशादित्यवोचाम। तस्मादविद्याकृतं कर्तृत्वमुपादाय विधिशास्त्रं प्रवर्तिष्यते। कर्ता विज्ञानात्मा पुरुष इत्येवंजातीयकमपि शा-

---

ணப்பட்ட த்வைதப்பொருளுடன் கூடின ஆத்மாவானது ஸ்வப்பினம், ஜாக்கிரம் இவைகளில் கர்த்தாவாகவும், (அன்துபற்றியே) துக்கமுள்ளவனுகவுமாகின்ருன். அவன் அந்தச்சிரமம் விலகுவதற்காக ஸுஷுப்திதசையில் தனது ஸ்வரூபமான பரப்ரம்ஹத்தை அடைந்து சரீரேந்திரியஸங்காதத்தை விட்டுவிலகினவனுய்க் கொண்டு கர்த்ருத்வமற்றவனுகவும், ஸுகமுள்ளவனுகவுமாகிருன். அவ்விதமே முக்தி தசையிலும், அவித்தையாகிற இருளை வித்தை (க்ஞானம்) யாகிற தீபத்தினுல் போக்கி ஆத்மா ஒருவனுகவே இருந்துகொண்டு நிர்விருதனுகவும் (ஒழிவையடைந்தவனுகவும்) ஸுகமுள்ளவனுகவுமாகிருன். தச்சனைத்திருஷ்டாந்தமாகக் கொடுத்தது இவ்வளவு அம்சத்தால் மட்டுமே என வறியவேண்டும். அதாவது:—தச்சனைவன் முக்கியமான செதுக்கல் முதலிய வியாபாரங்களில் அவ்வவற்றிற்கு ஸாதனமா யேற்பட்ட வாச்சிமுதலியவற்றையபேக்ஷித்தே கர்த்தாவாகவும் தனது ஸ்வரூபத்தாலோ அகர்த்தாவாகவுமே ஆகிருன். இவ்விதமே இந்த ஆத்மாவும் எல்லா வியாபாரங்களிலும், மனம் முதலிய ஸாதனங்களை அபேக்ஷித்தே கர்த்தாவாகிருன். தனது ஸ்வரூபத்தாலோ அவன் அகர்த்தாவாகவே ஆகிருன் என்பதாம். தச்சன் கைமுதலியவற்ருல் வாச்சி முதலியவற்றைப்போல ஆத்மாவானவன் எந்த அவயவங்களால் மனம் முதலிய கருவிகளை எடுக்கவும் விடுக்கவும் கூடுமோ அத்தகைய அவயவங்கள் ஆத்மாவுக்குக்கிடையாதன்ருே? சாஸ்திரங்களுக்குப் பயனுள்ளதா யிருத்தல் முதலியகாரணங்களால் ஆத்மாவுக்குக் கர்த்ருத்வ மியர்க்கையிலமைந்தது என யாதொன்று சொல்லப்பட்டதோ, அது பொருந்தாது. விதிசாஸ்திரமானது வேறு ப்ரமாணத்தால் ஸித்தித்த கர்த்ருத்வத்தை எடுத்துக்கொண்டு செய்யவேண்டிய விசேஷத்தை உபதேசிக்கின்றதேயல்லாது ஆத்மாவுக்குக் கர்த்ருத்வத்தை உபதேசிப்பதில்லை. ப்ரம்ஹஸ்வரூபத்வ முபதேசிக்கப்பட்டிருப்பதால் ஜீவனுக்கு இயர்க்கையில் கர்த்ருத்வம் கிடையாதெனச் சொல்லி இருக்கிருேம். ஆகையால் அவித்தையினுல் ஏற்பட்ட கர்த்ருத்வத்தை எடுத்துக்கொண்டு விதிசாஸ்திரமானது பிரவிருத்திக்கலாம். புருஷன் கர்த்தாவும், விக்ஞானத்மாவுமாகி

त्वमनुवादरूपत्वाद्यथाप्राप्तमेवाविद्याकृतं कर्तृत्वमनुवदिष्यति । एतेन विहारोपादाने परिहृते । तयोरप्यनुवादरूपत्वात् । ननु संध्ये स्थाने प्रसुप्तेषु करणेषु स्वे शरीरे यथाकामं परिवर्तेत इति विहार उपदिश्यमानः केवलस्यात्मनः कर्तृत्वमावहति । तथोपादानेऽपि 'तदेषां प्राणानां विज्ञानेन विज्ञानमादाय' इति करणेषु कर्मकरणविभक्ती श्रूयमाणे केवलस्यात्मनः कर्तृत्वं गमयत इति । अत्रोच्यते— न तावत्संध्ये स्थानेऽत्यन्तमात्मनः करणविरमणमस्ति । 'सधीः स्वप्नो भूत्वेमं लोकमतिक्रामति' (बृ० ४ । ३ । ७) इति तत्रापि धीसंबन्धश्रवणात् । तथाच स्मरन्ति—'इन्द्रियाणामुपरमे मनोऽनुपरतं यदि । सेवते विषयानेव तद्विद्यात्स्वप्नदर्शनम्' इति । 'कामादयश्च मनसो वृत्तयः' इति श्रुतिः । ताश्च स्वप्ने दृश्यन्ते । तस्मात्समना एव स्वप्ने विहरति । विहारोऽपि च तत्रत्यो वासनामय एव

மூன் என்ற இம்மாதிரியான சாஸ்திரமும் * அநுவாதரூபமாயிருப்பதால், இருப்பதற்கேற்றபடியே அவித்தையினுற் செய்யப்பட்ட கர்த்ருத்வத்தை அனுவதிக்கின்றது. (தானும் திருப்பிக்கூறுகின்றது) முற்கூறிய யுக்தியினுல் ஸ்வப்னதசையில் ஸஞ்சாரம், ஸுஷுப்திதசையில் இந்திரியங்களை எடுத்துக்கொள்ளல் இவைகளும் பரிஹரிக்கப்பட்டவைகளா யாகின்றன. அவைகளும் அனுவாதரூபமாயிருப்பதே அதன் காரணமாகும்.

சங்கை—ஸ்வப்ன நிலையில் இந்திரியங்கள் தூங்கினவைகளாயிருக்கும்பொழுது தனது சரீரத்தில் இஷ்டப்படி ஸஞ்சரிக்கிருன் என உபதேசிக்கப்படும் விஹாரமானது கேவலனுன ஆத்மாவுக்குக் கர்த்ருத்வத்தை உண்டுபண்ணுகிறது. அவ்விதமே "அப்பொழுது இந்த இந்திரியங்களுடைய விக்ஞானத்தால் விக்ஞானத்தை எடுத்துக்கொண்டு" என்றவிடத்தில் (1)கரணங்களில் படிக்கப்படும் கர்மகரணவிபக்திகள் கேவலனுன ஆத்மாவுக்குக் கர்த்ருத்வத்தைத் தெரிவிக்கின்றனவெனின்?

உத்தரம்—இவ்விஷயத்தில் சொல்லப்படுகின்றது. ஸ்வப்ன நிலையில் ஆத்மாவுக்கு முற்றிலும் கரணங்களின் ஓய்வுகிடையாது. "புத்தியுடன் கூடவே ஸ்வப்னத்தை அனுபவிப்பவனுயிருந்துகொண்டு கார்யகரணஸங்காதரூபமான இந்தஸ்தூல ப்ரபஞ்சத்தைக்கடக்கிருன்." என்றதால் அன்னிலையிலும் புத்தியின் ஸம்பந்தம் சொல்லப்படுவதே அதன் காரணமாகும். அவ்விதமே ஸ்மிருதியுமிருக்கின்றது. அதாவது:—'பாஹ்யேந்திரியங்கள் ஒழிவையடைந்ததும், மனது ஒடுங்காமல் விஷயங்களையே அனுபவிக்குமானுல் அதை ஸ்வப்னதர்சனம் எனக் கண்டுகொள்ள வேண்டும்" என்பதாம். காமம் முதலியன மனத்தின் விருத்திகள் என ப்ருதியுமிருக்கின்றது. காமாதிகளோ ஸ்வப்னத்தில் காணப்படுகின்றன. ஆகையினுல் மனதுடன் கூடினவனுகவே ஸ்வப்பினத்தில் ஸஞ்சரிக்கிருன். ஸ்வப்ன தசையிலுள்ள விஹாரமும் அங்குள்ள வாஸனுமயமேயல்லாது உண்மையிலுள்ளதன்று.

---

* வேறு பிரமாணத்தால் கிடைத்ததை ஆச்ரயித்துப் பிரவிருத்திக்கும் சாஸ்திரம் அனுவாதமாகும்.

(1) விக்ஞானேந என்றவிடத்திலுள்ள மூன்றாம் வேற்றுமை கரணவிபக்தியாகவும், விக்ஞானம் என்றவிடத்திலுள்ள இரண்டாம் வேற்றுமை கர்மவிபக்தியாகவுமாகும்.

नतु पारमार्थिकोऽस्ति। तथाच श्रुतिरिवाकारानुबद्धमेव स्वप्नव्यापारं वर्णयति—'उतेव स्त्रीभिः सह मोदमानो जक्षदुतेवापि भयानि पश्यन्' (बृ० ४। ३। १३) इति। लौकिका अपि तथैव स्वप्नं कथयन्ति—आरुक्षमिव गिरिशृङ्गमद्राक्षमिव वनराजिमिति। तथोपादानेऽपि यद्यपि करणेषु कर्मकरणविभक्तिनिर्देशस्तथापि तत्संपृक्तस्यैवात्मनः कर्तृत्वं द्रष्टव्यम्। केवले कर्तृत्वासंभवस्य दर्शितत्वात्। भवति च लोकेऽनेकप्रकारा विवक्षा योधा युध्यन्ते योधै राजा युध्यत इति॥

अपिचास्मिन्नुपादाने करणव्यापारोपरममात्रं विवक्ष्यते न स्वातन्त्र्यं कस्यचित्, अबुद्धिपूर्वकस्यापि स्वापे करणव्यापारोपरमस्य दृष्टत्वात्। यस्त्वयं व्यपदेशो दर्शितः 'विज्ञानं यज्ञं तनुते' इति, स बुद्धेरेव कर्तृत्वं प्रापयति। विज्ञानशब्दस्य तत्र प्रसिद्धत्वात्। मनोनन्तरं पाठाच्च। 'तस्य श्रद्धैव शिरः' (तै० २। ४) इति च विज्ञानमयस्यात्मनः श्रद्धाद्यवयवत्वसङ्कीर्तनात्। श्रद्धादीनां च बुद्धिधर्मत्वप्रसिद्धेः। 'विज्ञानं देवाः सर्वे ब्रह्म ज्येष्ठमुपा

"ஸ்திரீகளுடன் கூட ஸந்தோஷிப்பவன் போலும், புஜிப்பவன் போலும், பயங்களை (பயகாரணமான சிங்கம், புலி முதலியவைகளை) ப்பார்ப்பவன் போலுமாகின்றான்" என்றதால் ஶ்ருதியும் அவ்விதமே ஸ்வப்னவ்யாபாரத்தை இவ என்ற பதத்துடன் சேர்த்தே உபதேசிக்கின்றது. லௌகிகர்களும் "மலையின் உச்சியில் ஏறினேன் போலும், காடுகளுடைய வரிசையைப் பார்த்தேன்போலும்" என்று ஸ்வப்னத்தை ச்சொல்லுகின்றனர். அவ்விதமே உபாதானம் கூறியவிடத்திலும் கரணங்களில் கர்ம விபக்தி, கரணவிபக்தி இவற்றின் நிர்த்தேசமிருந்தபோதிலும் கரணங்களுடன் சேர்ந்தவனுகவே இருக்கிற ஆத்மாவுக்கு கர்த்ருத்வத்தைக் கண்டுகொள்ளவேண்டும். கேவலனை (தனித்த) ஆத்மாவுக்குக் கர்த்ருத்வம் ஸம்பவிக்காதென்பதைக் காண்பித்திருக்கிறோம். மேலும் உலகில் "யுத்தவீரர் சண்டை செய்கின்றனர். அரசன் யுத்தவீரர்களைக்கொண்டு சண்டையிடுகிறான்" என்றுமாய பலவிதமாகச் சொல்லும்முறை காணவும்படுகின்றது.

மேலும் உபாதானம் சொல்லிய இந்தவிடத்தில் "இந்திரிய வியாபாரத்தின் ஒய்வுமட்டும் சொல்லவிரும்பப்பட்டதேயல்லாது ஒன்றுக்கும் ஸ்வாதந்திரியம் (கர்த்ருத்வம்) கூற விரும்பப்படவில்லை. ஸுஷுப்தியில் தன்னை அறியாமலே கரண வியாபாரங்களின் ஓய்வு காணப்படுவதே அதன் காரணமாகும். "விக்ஞானம் யாகம் செய்கின்றது" என்பதாய் (சர்த்ருத்வத்தைப் போதிக்கின்ற) யாதொரு இந்தப் பிரயோகம் காண்பிக்கப்பட்டதோ அந்த ப்ரயோகமானது புத்திக்கே கர்த்ருத்வத்தை உண்டுபண்ணுகின்றது. விக்ஞானம் என்ற சப்தம் புத்தியில் பிரஸித்தமாயிருப்பதும், மனஸ் சப்தத்திற்குப் பிறகு பாடமிருப்பதும், "அவனுக்கு சிரத்தையே சிரஸ்ஸாகும்" என்றதால் விக்ஞானமயனை ஆத்மாவுக்கு சிரத்தை முதலிய அவயவங்களுடன்கூடி இருத்தல் சொல்லப்படுவதும், சிரத்தை முதலியவற்றுக்குப் புத்தியின் தர்மமாயிருத்தல் பிரஸித்தமாயிருப்பதும் அதன் காரணமாகும். "எல்லா இந்திரியங்களும் விக்ஞானத்தையே (புத்தியையே) ஜ்யேஷ்டமான ப்ரம்ஹமாக உபாஸிக்கின்றன" என்ற வாக்கியசேஷமுமிருக்கின்றது. முதலினுண்டாயிருத்

सते' (तै० २। ५। १) इति च वाक्यशेषात्। ज्येष्ठत्वस्य च प्रथमजत्वस्य बुद्धौ प्रसिद्धत्वात्। 'स एष वाचश्चित्तस्योत्तरोत्तरक्रमो यद्यज्ञः' इति च श्रुत्यन्तरे यज्ञस्य वाग्बुद्धिसाध्यत्वावधारणात्। नच बुद्धेः शक्तिविपर्ययः करणानां कर्तृत्वाभ्युपगमे भवति। सर्वकारकाणामेव स्वस्वव्यापारेषु कर्तृत्वस्यावश्यंभावित्वात्। उपलब्ध्यपेक्षं त्वेषां करणानां करणत्वं, सा चात्मनः। नच तस्यामप्यस्य कर्तृत्वमस्ति। नित्योपलब्धिस्वरूपत्वात्। अहङ्कारपूर्वकमपि कर्तृत्वं नोपलब्धुर्भवितुमर्हति। अहङ्कारस्याप्युपलभ्यमानत्वात्। नचैवं सति करणान्तरकल्पनाप्रसङ्गः। बुद्धेः करणत्वाभ्युपगमात्। समाध्यभावस्तु शास्त्रार्थवत्त्वेनैव परिहृतः। यथाप्राप्तमेव कर्तृत्वमुपादाय समाधिविधानात्। तस्मात्कर्तृत्वमप्यात्मन उपाधिनिमित्तमेवेति स्थितम् ॥ ४० ॥

தல் என்ற ஜ்யேஷ்டத்வமோ புத்தியில் பிரஸித்தமாக இருக்கின்றது. மேலும், யாகம் என்பது யாதுண்டோ அந்த இது வாக் சித்தம் இவற்றினுடைய மேன்மே லுள்ள கிரமமாகும் (1)" என்று வேறு சுருதியிலும் யாகத்துக்கு வாக் புத்தி இவற்றால் ஸாத்யமாகவிருத்தல் அறியப்படுகின்றது. கரணங்களுக்குக் கர்த்ருத்வத்தையங்கீகரித்தால் புத்திக்குச்சக்தியின் (கரணசக்தியின்) மாறுதல் ஏற்படவும்மாட்டாது. எல்லாக் காரகங்களுக்குமே தத்தமது வியாபாரங்களில் கர்த்ருத்வமானது அவஶ்யம் ஸம்பவிக்கக் கூடியதாகவிருப்பதே அதன் காரணமாகும், இந்த இந்திரியங்களுக்குக் கரணத்வமோ உபலப்தியை (அறிவை) யபேக்ஷித்து ஏற்படுகிறது. அந்த உபலப்தியோ (அறிவோ) ஆத்மாவினுடையது. அந்த உபலப்தியிலும் இவனுக்கு (ஆத்மாவுக்கு) க்கர்த்ருத்வமில்லை. அவன் நித்யக்ஞான ஸ்வரூபனாயிருப்பதே அதன் காரணமாகும். *அஹங்காரத்தை முன்னிட்ட கர்த்ருத்வமும், உபலப்தாவுக்கு (சுத்தாத்மாவுக்கு) ஸம்பவிப்பதில்லை. அஹங்காரமும் உபலப்யமானமாக (திருஶ்யமாக) விருப்பதே அதன் காரணமாகும். இங்ஙனமாயின் (புத்திக்கு உபலப்தியில் கர்த்ருத்வமில்லாவிடில்) வேறு கரணத்தைக் கல்பிக்க வேண்டிய அவஶ்யமுமில்லை. புத்திக்குக் கரணத்வம் ஒப்பியிருப்பதே அதன் காரணமாகும். ஸமாத்ய பாவம் என்ற காரணமோவெனில் சாஸ்திரார்த்தவத்வத்தை நிரூபணம் செய்தமுறையாலேயே பரிஹரிக்கப்பட்டதாகின்றது. அதாவது: இயற்கையில் கிடைத்த கர்த்ருத்வத்தை முன்னிட்டு ஸமாதி விதிக்கப்படுவதே அதன் காரணமா

---

(1) மனத்தால் தியானம் செய்து வாக்கினால் மந்திரத்தைச் சொல்லுவதன் மூலம் யாகமுண்டாவதுபற்றி சித்தம், வாக்கு இவற்றுக்கு முறையே யாகத்தைக் குறித்து முன் பின்னதாகவிருத்தலும், அவற்றால் யாகஸித்தியுமேற்படுவதாயும் கருத்துக் கொள்ள வேண்டும்.

* உபலப்தியை நித்யமாயங்கீகரித்தால் புத்தி முதலியவற்றுக்குக் கரணத்வம் எவ்விதம் ஸம்பவிக்குமெனின் சொல்லுவாம். அகண்டமான ஸாக்ஷி சைதன்யமானது புத்தியின் விருத்திகளால் பின்னமாயாகி விஷயத்துடன் கலந்ததாயாகின்றது. விஷயத்துடன் கூடின சைதன்யமாகிற உபலப்தியில் புத்தி முதலியவற்றுக்குக் கரணத்வமும்; புத்தி முதலிய உபாதியுடன் கூடின ஆத்மாவுக்கு கர்த்ருத்வமும் ஏற்படுகின்றது. கேவலாத்மாவுக்குக் கர்த்ருத்வமில்லை. புத்தி ஜடமாயிருப்பதால் புத்திக்கும் உபலப்தியில் கர்த்ருத்வம் கிடையாதென்று அறியவும்,

१६ परायत्ताधिकरणम् । सू० ४१-४२

परात्तु तच्छ्रुतेः ॥ ४१ ॥

प्रवर्तकोऽस्य रागादिरीशो वा रागतः कृषौ । दृष्टा प्रवृत्तिर्वैषम्यमीशस्य प्रेरणे भवेत् ॥ १ ॥

सस्येषु वृष्टिवज्जीवेष्वीशस्याविषमत्वतः । रागोऽन्तर्याम्यधीनोऽत ईश्वरोऽस्य प्रवर्तकः ॥ २ ॥

यदिदमविद्यावस्थायामुपाधिनिबन्धनं कर्तृत्वं जीवस्याभिहितं, तत्किमनपेक्ष्येश्वरं भवत्याहोस्विदीश्वरापेक्षमिति भवति विचारणा । तत्र प्राप्तं तावन्नेश्वरमपेक्षते जीवः कर्तृत्व इति । कस्मात् । अपेक्षाप्रयोजनाभावात् । अयं हि जीवः स्वयमेव रागद्वेषादिदोष

கும். ஆகவே ஆத்மாவுக்குக் கர்த்ருத்வமும் உபாதி நிமித்தமே என்பது ஸித்தமாயிற்று.

பதினைந்தாவது தக்ஷாதிகரணம் முற்றிற்று.

பராயத்தாதிகரணம் 16.

(ஸூ) பராத்து தத் ச்ருதே: (41)

(ப—ரை) **तु** (து)=ஈச்வரனை ப்ரேரகனுகச் சொல்லுவதில் எவ்விததோஷமும் ப்ராப்தமாவதற்கில்லை. **कर्तृत्वादिरूपस्संसारः** (கர்த்ருத்வாதிரூப: ஸம்ஸார:)=கர்த்ருத்வாதி லக்ஷணமான ஸம்ஸாரமானது **परात्** (பராத்)=ப்ரேரகனுன ஈச்வரனிடமிருந்து **भवति** (பவதி)=உண்டாகின்றது. ஏன்? **तच्छ्रुतेः** (தத்ச்ருதே:)=ஈச்வரனுக்கு ப்ரேரகத்வத்தை உபதேசிக்கும் ச்ருதியிருப்பதே அதன் காரணமாகும்.

வையாஸிக நியாயமாலை.

(க—ரை) இந்த ஜீவனைத் தூண்டுவது ஆசை முதலியனவா? அல்லது ஈச்வரனு? என்பது ஸந்தேஹம். பயிர்த்தொழிலில் ஆசையால் பிரவிருத்தியானது உலகில் காணப்பட்டிருக்கின்றது. ஈசன் தூண்டுபவனுயானுல் அவனுக்கு விஷமஸ்வபாவமுள்ளவனுயிருத்தல் வரத்தெரியும். ஆதலால் ராகாதிகள் ப்ரவர்த்தகம் என்பது பூர்வபக்ஷம். பயிர்கள் விஷயத்தில் மழைபோல ஜீவர்கள் விஷயத்தில் ஈச்வரன் விஷமஸ்வபாவமற்றவனுகவாகிறுர். ஜீவர்களிடத்துள்ள ஆசையானது அந்தர்யாமியான ஈச்வராதீனமாயிருக்கின்றது. ஆதலால் ஈச்வரன் இந்த ஜீவனுக்கு ப்ரவர்த்தகனுகிறுர் (தூண்டுபவராகிறுர்) என்பது ஸித்தாந்தம். (எ—று)

பாஷ்யம்.—அவித்யா தசையில் உபாதி நிமித்தமான எந்த இந்த கர்த்ருத்வமானது ஜீவனுக்குச் சொல்லப்பட்டதோ அது ஈச்வரனையபேக்ஷியாமல் ஸம்பவிக்கின்றதா? அல்லது ஈச்வரனை அபேக்ஷித்ததா? என்று ஸந்தேஹமுண்டாகின்றது. அவற்றுள் முதலில் கிடைப்பது ஜீவன் கர்த்ருத்வவிஷயத்தில் ஈச்வரனை அபேக்ஷிப்பதில்லை என்பதாம். ஏன்? அபேக்ஷிப்பதில் பிரயோஜன மின்மையே அதன் காரணமாகும். இந்தஜீவனே தானுகவே விருப்பு வெறுப்பு முதலிய தோஷமுள்ளவனும், மற்ற காரகங்களாகிற ஸாதனங்களுடன் கூடினவனும் கொண்டு

प्रयुक्तः कारकान्तरसामग्रीसंपन्नः कर्तृत्वमनुभवितुं शक्नोति। तस्य किमीश्वरः करिष्यति। नचलोके प्रसिद्धिरस्ति कृष्यादिकासु क्रियास्वनडुदादिवदीश्वरोऽपरोऽपेक्षितव्य इति। क्लेशात्मकेन च कर्तृत्वेन जन्तून्संसृजत ईश्वरस्य नैर्घृण्यं प्रसज्येत, विषमफलं चैषां कर्तृत्वं विदधतो वैषम्यम्। ननु 'वैषम्यनैर्घृण्ये न सापेक्षत्वात्' (ब्र० १।४।१७) इत्युक्तम्। सत्यमुक्तं सति त्वीश्वरस्य सापेक्षत्वसंभवे। सापेक्षत्वं चेश्वरस्य संभवति सतोर्जन्तूनां धर्माधर्मयोः, तयोश्च सद्भावः सति जीवस्य कर्तृत्वे। तदेव चेत्कर्तृत्वमीश्वरापेक्षं स्यात्किंविषयमीश्वरस्य सापेक्षत्वमुच्येत। अकृताभ्यागमश्चैवं जीवस्य प्रसज्येत। तस्मात्स्वत एवास्य कर्तृत्वमिति। एतां प्राप्तिं तुशब्देन व्यावर्त्य प्रतिजानीते—'परात्' इति। अविद्यावस्थायां कार्यकरणसङ्घाताविवेकदर्शिनो जीवस्याविद्यातिमिरान्धस्य सतः परस्मादात्मनः कर्माध्यक्षात्सर्वभूताधिवासात्साक्षिणश्चेतयितुरीश्वरात्तदनुज्ञया कर्तृत्वभोक्तृत्वलक्षणस्य संसारस्य सिद्धिः, तदनुग्रहहेतुकेनैव च विज्ञानेन मोक्षसिद्धिर्भवितुमर्हति।

கர்த்ருத்வத்தை அனுபவிப்பதற்குச் சக்த்தனுகிறான். அவனுக்கு ஈப்வரன் என்ன செய்யப்போகிறார். பயிர்தொழில் முதலிய வியாபாரங்களில் காளை முதலியன போன்று ஈப்வரன் தனியே அபேக்ஷிக்கத்தகுந்தவர் என லோகத்தில் பிரஸித்தியுமில்லை. துக்கரூபமான கர்த்ருத்வத்துடன் பிராணிகளை சேர்த்துவைக்கின்ற ஈப்வரனுக்கு தயவற்றிருத்தல் பிரஸக்தமாகும். மாறுபட்ட பலனையுடைய கர்த்ருத்வத்தை இந்த ஜீவர்களுக்கு ஏற்படுத்துகின்ற ஈப்வரனுக்கு வைஷம்யமும் (மாறுபாடான ஸ்வபாவமுள்ளவராயிருத்தலும்) பிரஸக்தமாகும்.

சங்கை—"வைஷம்ய நைர்க்ருண்யே, நஸாபேக்ஷத்வாத்" என்றதால் இதற்குப் பதில்சொல்லி இருக்கிறோமே எனின்?

உத்தரம்—சொன்னது உண்மைதான். ஈப்வரனுக்கு ஸாபேக்ஷத்வம் ஸம்பவித்தாலன்றோ அதுபொருந்தும். ஈப்வரனுக்கு ஸாபேக்ஷத்வமானது பிராணிகளுக்கு தர்மாதர்மமிருந்தால் ஸம்பவிக்கும். அந்த தர்மாதர்மங்களின் இருப்பானது ஜீவனுக்குக் கர்த்ருத்வமிருந்தால் ஸம்பவிக்கும். அந்தக் கர்த்ருத்வமே ஈப்வரனை அபேக்ஷித்து ஏற்படுவதாயிருக்குமானல் எதை விஷயமாகக்கொண்டு ஈப்வரனுக்கு ஸாபேக்ஷத்வத்தைச் சொல்லமுடியும். இவ்விதமாயின் அகிருதாப்யாகமமும் (செய்யப்படாத கர்மத்தின்பலனும்) பிரஸக்தமாகும். ஆகவே இந்த ஜீவனுக்குக் கர்த்ருத்வமானது இயர்க்கையிலமைந்துள்ளதே (ஈப்வரனை அபேக்ஷிக்காமல் உண்டானதே) என்ற இந்தப் பூர்வபக்ஷத்தை து என்றதால் விலக்கி பராத் என்றதால் பிரதிக்ஞைசெய்கிறார். அவித்யா நிலையில் சரீரேந்திரிய ஸங்காதத்தைக் காட்டிலும் வேறாகவிருத்தலை அறியாதவனும், அவித்தையாகிற திமிரத்தால் அந்தனும் (அறிவிழந்தவனும்) ஆன ஜீவனுக்குக் கர்மங்களின் பலனைக் கொடுப்பவனும், எல்லாப் பிராணிகளிடத்திலும் வஸிப்பவனும், ஸாக்ஷியும் சேதயிதாவும், ஈப்வரனுமான பரமாத்மாவினிடமிருந்து அவனது அனுமதியால் கர்த்ருத்வ போக்ருத்வ ஸ்வரூபமான ஸம்ஸாரத்தின் ஸித்தியும், அந்த ஈப்வரனுடைய அனுக்கிரஹத்தைக் காரணமாயுடைய தத்வக்ஞானத்தினலேயே மோக்ஷ ஸித்தியு

कुतः । तच्छ्रुतेः । यद्यपि दोषप्रयुक्तः सामग्रीसंपन्नश्च जीवः, यद्यपि च लोके कृष्यादिषु कर्मसु नेश्वरकारणत्वं प्रसिद्धं, तथापि सर्वास्वेव प्रवृत्तिष्वीश्वरो हेतुकर्तेति श्रुतेरवसीयते । तथाहि श्रुतिर्भवति—'एष ह्येव साधु कर्म कारयति तं यमेभ्यो लोकेभ्य उन्निनीषते । एष ह्येवासाधु कर्म कारयति तं यमधो निनीषते' (कौषी० ३ । ८) इति । 'य आत्मनि तिष्ठन्नात्मानमन्तरो यमयति' इति चैवंजातीयका ॥ ४१ ॥

नन्वेवमीश्वरस्य कारयितृत्वे सति वैषम्यनैर्घृण्ये स्यातामकृताभ्यागमश्च जीवस्येति । नेत्युच्यते—

कृतप्रयत्नापेक्षस्तु विहितप्रतिषिद्धावैयर्थ्यादिभ्यः ॥ ४२ ॥

முண்டாவது பொருத்தமாகின்றது. ஏன்? அவ்விதம் ஶ்ருதியிருப்பது பற்றியே என்க. ஜீவன் (அவித்யாதி) தோஷத்தால் ஏவப்பட்டவனுகவும், ஸாதனங்களுடன் கூடினவனுகவுமாகிறுன் தானுயினும், உலகில் கிருஷி முதலிய கர்மங்களில் ஈஶ்வரனுக்குக் காரணத்தன்மை பிரஸித்தமாயில்லை தானுயினும் எல்லாப் பிரவிருத்திகளிலும் ஈஶ்வரன் *ப்ரயோஜககர்த்தாவென்று ஶ்ருதிமூலம் முடிவுசெய்யப்படுகின்றது. இவ்விதமேயன்றே "எவனை இந்த உலகங்களினின்றும் உந்நீஷதே உயர்தூக்கவிரும்புகின்றுரோ அவனை இவரேயன்றே நற்கார்யத்தைச் செய்யும்படி செய்கிறுர்." எவனைத் தாழ்த்த விரும்புகின்றுரோ அவனை இவரேயன்றே கெட்டகார்யத்தைச் செய்யும்படி செய்கிறுர். என்றும் "எவர் ஆத்மாவினிடமிருந்துகொண்டு ஆத்மாவின் உள்நின்று நியமனம் செய்கின்றுரோ" என்றும் இம்மாதிரியான ஶ்ருதியுமிருக்கின்றது. (41) (எ—று)

அவதாரிகாபாஷ்யம்+சங்கை—இவ்விதம் காரயிதிருத்வம் சொல்லுங்கால் ஈஶ்வரனுக்கு வைஷம்யநைர்கிருண்யங்களும், ஜீவனுக்கு அகிருதாப்யாகமமும் வருமன்றே? எனின்

உத்தரம்—அவ்விதம் வராதெனச் சொல்லப்படுகின்றது.

(ஸூ) க்ருதப்ரயத்நாபேக்ஷஸ்து விஹிதப்ரதிஷித்தாவையர்த்யாதிப்ய: (42)

(ப—ரை) **तु** (து)=முற்கூறிய ஆசங்கைக்கிடமில்லை. [**ईश्वरः** (ஈஶ்வர:)=ஈஶ்வரன்] **कृतप्रयत्नापेक्षः** (க்ருதப்ரயத்நாபேக்ஷ:)=செய்யப்பட்டதர்மாதர்மாதிகளை அபேக்ஷித்துக்கொண்டு [**कारयति** (காரயதி)=தூண்டுபவராகிறுர். **कुतः** (குத:)=ஏன்?] **विहिप्रतिषिद्धावैयर्थ्यादिभ्यः** (விஹிதப்ரதிஷித்தாவையர்த்யாதிப்ய:)=விதிக்கப்பட்

---

* "தேவதத்தன் விஷ்ணுமித்திரனைச்சமையலைச் செய்யும்படி தூண்டுகிறுன்" என்றவிடத்தில் சமையல் என்ற கிரியையில் விஷ்ணுமித்திரனை ப்ரயோஜ்ய கர்த்தாவென்றும், தேவதத்தனை ப்ரயோஜக கர்த்தாவென்றும் சொல்லுவதுபோல ஜீவனுல் செய்யப்படும் எல்லாக் கிரியைகளிலும், ஜீவன் ப்ரயோஜ்ய கர்த்தாவாகவும் ஈசுவரன் ப்ரயோஜக கர்த்தாவாகவுமாகிறுர். நேரில் செய்பவன் ப்ரயோஜ்ய கர்த்தாவென்றும், அவனைத் தூண்டுகிறவன் ப்ரயோஜக கர்த்தாவென்றும் சொல்லப்படுவான்.

तुशब्दश्चोदितदोषव्यावर्तनार्थः । कृतो यः प्रयत्नो जीवस्य धर्माधर्मलक्षणस्तदपेक्ष एवैनमीश्वरः कारयति । ततश्चैते चोदिता दोषा न प्रसज्यन्ते । जीवकृतधर्माधर्मवैषम्यापेक्ष एव तत्तत्फलानि विषमं विभजेत्पर्जन्यवदीश्वरो निमित्तत्वमात्रेण । यथा लोके नानाविधानां गुच्छगुल्मादीनां व्रीहियवादीनां चासाधारणेभ्यः स्वस्वबीजेभ्यो जायमानानां साधारणं निमित्तं भवति पर्जन्यः। नह्यसति पर्जन्ये रसपुष्पफलपलाशादिवैषम्यं तेषां जायते, नाप्यसत्सु स्वस्वबीजेषु, एवं जीवकृतप्रयत्नापेक्ष ईश्वरस्तेषां शुभाशुभं विदध्यादिति श्लिष्यते। ननु कृतप्रयत्नापेक्षत्वमेव जीवस्य परायत्ते कर्तृत्वे नोपपद्यते। नैष दोषः। परायत्तेऽपि हि कर्तृत्वे करोत्येव जीवः। कुर्वन्तं हि तमीश्वरः कारयति। अपिच, पूर्वप्रयत्नम-

---

டனவும் விலக்கப்பட்டனவுமானவை வீணுகாமலிருப்பதற்குவேண்டியும், आदि (ஆதி)=உலகிலுள்ள புருஷகாரமும், (புருஷப்ரயத்நமும்) தேசகால நிமித்தங்களும் வீணுகாமலிருப்பதற்கு வேண்டியுமே என்க.

பாஷ்யம் — து என்ற பதம் (முற்) கூறியதோஷத்தை விலக்குவதைப் பொருளாகவுடையது. ஜீவனுல் செய்யப்பட்ட தர்மமென்றும், அதர்மமென்றுமான வைஷம்யத்தை அபேக்ஷித்தே ஈச்வரன் மேகம் போல நிமித்தமாகமட்டுமாகும் முறையில் அந்தந்தப் பலன்களை விஷமமாகப் பிருத்துத்தருகிறுர். உலகில் மேகமானது தத்தமது விதைகளினின்றும் அதததற்குற்றவாறு உண்டாகின்ற வ்ரீஹி, யவம், முதலியவற்றுக்கும், * குச்சம் குல்மம் முதலியவற்றுக்கும் பொதுப்படையான காரணமாக எவ்விதமாகின்றதோ, மேகமில்லாவிடில் ரஸம், புஷ்பம், பழம், இவைமுதலிய மாறுபாடு அவற்றுக்கு உண்டாவதில்லை என்பதும், தத்தமது விதைகள் இல்லாவிடினும் முற்கூறிய வைஷம்யமில்லை என்பதும் எவ்விதமோ இவ்விதம் ஈம்வரன் ஜீவனுல் செய்யப்பட்ட ப்ரயத்நத்தை அபேக்ஷித்து சுபத்தையோ அசுபத்தையோ செய்கிறுர் என்பது பொருத்தமாகிறது.

சங்கை—ஜீவனது கர்த்ருத்வமானது ஈம்வராதீனம் என்றுல் (ஈம்வரனுக்கு) செய்யப்பட்ட முயர்ச்சியை அபேக்ஷிப்பவராயிருக்கும் தன்மையே பொருந்துவதற்கில்லை எனின்?

உத்தரம் — இந்தத் தோஷமிங்கில்லை. கர்த்ருத்வமானது (கார்யத்தைச் செய்பவனுயிருக்கும் தன்மையானது) பிறவொன்றை எதிர்பார்த்ததாகவிருப்பினும் கூட ஜீவன் கர்த்ருத்வமுள்ளவனுகவே தானிருக்கிறுன். செய்கின்ற அவனையன்றே ஈம்வரன் தூண்டுகிறுர். மேலும், முந்தினப் பிரயத்னத்தையபேக்ஷித்து இதுபோழ்து தூண்டுகிறுர் என்றும், அதற்கும் முன்னுள்ள ப்ரயத்னத்தை அபேக்ஷித்து அதர்க்கும் முன்னர் தூண்டினுர் என்றும் ஸம்ஸாரமானது ஆதியற்றதாக இருப்பதிலிருந்து ஏற்படுவதால் எவ்வித தோஷமுமில்லை.

சங்கை— ஈம்வரன் (ஜீவனுல்) செய்யப்பட்டப் பிரயத்னத்தை அபேக்ஷிக்கிறுர் என்பது எவ்விதமறியப்படுகின்றது. எனின்?

---

* வெகுநீண்டகொடிகள் குச்சமெனப்படும். பூங்கொத்துகளையும் குச்சமென்று சொல்லுவதுண்டு. குட்டையான கொடிப்பாங்குள்ளவை குல்மமெனப்படும்.

पेक्ष्येदानीं कारयति पूर्वतरं च प्रयत्नमपेक्ष्य पूर्वमकारयदित्यनादित्वात्संसारस्येत्यनवद्यम्। कथं पुनरवगम्यते कृतप्रयत्नापेक्ष ईश्वर इति। विहितप्रतिषिद्धावैयर्थ्यादिभ्य इत्याह। एवं हि 'स्वर्गकामो यजेत' 'ब्राह्मणो न हन्तव्यः' इत्येवञ्जातीयकस्य विहितस्य प्रतिषिद्धस्य चावैयर्थ्यं भवति। अन्यथा तदनर्थकं स्यात्। ईश्वर एव विधिप्रतिषेधयोर्नियुज्येत। अत्यन्तपरतन्त्रत्वाज्जीवस्य। तथा विहितकारिणमप्यनर्थेन संसृजेत्प्रतिषिद्धकारिणमप्यर्थेन। ततश्च प्रामाण्यं वेदस्यास्तमियात्। ईश्वरस्य चात्यन्तानपेक्षत्वे लौकिकस्यापि पुरुषकारस्य वैयर्थ्यं तथा देशकालनिमित्तानां पूर्वोक्तदोषप्रसङ्गश्चेत्येवञ्जातीयकं दोषजातमादिग्रहणेन दर्शयति ॥ ४२ ॥

१७ अंशाधिकरणम्। सू० ४३—५३

अंशो नानाव्यपदेशादन्यथा चापि दाशकितवादित्वमधीयत एके ॥ ४३ ॥

உத்தரம்—விதிக்கப்பட்டனவும், விலக்கப்பட்டனவும், உலகிலுள்ள புருஷ காரம் தேசகாலநிமித்தம் இவைகளும் வீணுகாமல் இருப்பதற்கு வேண்டியே என (சூத்திரக்காரர்) பதில் சொல்லுகிருர். "ஸ்வர்க்கத்திலாசையுள்ளவன் யாகம் செய்தல் வேண்டும்" "ப்ராம்ஹணஹநநம் செய்தல் தகா" என்ற இம்மாதிரி யான விதிசாஸ்திரத்துக்கும், விலக்கு சாஸ்திரத்துக்கும் இவ்விதமொப்பினலன்றே வீணுகாமை நேரும். இவ்விதமொப்பாவிடில் அவை பயனற்றனவாக வாகும் ஈப்வரனே தான் விதிகளிலும் விலக்குகளிலும் (ஜீவனைத்) தூண்டுபவராவார். ஜீவன் மிக்கபரதந்திரனுகவிருப்பதே அதன் காரணமாகும். அதுபோல விஹித காரியான ஜீவனை அநர்த்தத்துடனும் (கஷ்டத்துடனும்) விலக்கப்பட்ட கார்யத்தைச் செய்கின்ற ஜீவனை அர்த்தத்துடனும் (ஸுகத்துடனும்) சேர்ப்பிப்பார். அதன் மூலம் வேதத்தினது ப்ராமாண்யமானது நாசத்தை யடைந்ததாகவாகிவிடும். ஈப்வரனுக்கு முற்றிலுமபேக்ஷையே இல்லாவிடில் உலகில் காணப்படும் புருஷ காரத்துக்கும் (முயர்ச்சிக்கும்) வையர்த்யமும், அதுபோல தேசம் காலம் நிமித்தம் இவற்றுக்கு முற்கூறிய தோஷமும் ப்ரஸக்தமாகும் என்ற இம்மாதிரியான தோஷ ஸமூஹமானது ஸூத்திரத்திலுள்ள ஆதி சப்தத்தால் காண்பிக்கப்படுகின்றது. (எ—று)

பதினைருவது பராயத்தாதிகரணம் முற்றிற்று.

அம்சாதிகரணம் 17.

(ஸூ) அம்சோ நாநாவ்யபதேசாத் அந்யதாசாபி தாசகிதவாதித்வமதீயத ஏகே (43)

(ப—ரை) [**जीवः** (ஜீவ:)=ஜீவன் **ब्रह्मणः** (ப்ரம்ஹண:)=ப்ரம்ஹத்தினுடைய] **अंशः** (அம்ச:)=அம்சம்போல [**भवति** (பவதி)=ஆகிருன். **कुतः** (குத:)=ஏன்?] **नानाव्यपदेशात्** (நாநாவ்யபதேசாத்) = பரமாத்மாவைக்காட்டிலும் பேதவ்யபதேசமிருப்பதும் **अन्यथा च** (அந்யதா ச)=பரமாத்மாவைக் காட்டிலும் அபேதவ்யபதேச

किं जीवेश्वरसांकर्यं व्यवस्था वा श्रुतिद्वयात् । अभेदभेदविषयात्सांकर्यं न निवार्यते ॥ १ ॥

अंशोऽवच्छिन्न आभास इत्यौपाधिककल्पनैः । जीवेशयोर्व्यवस्थास्याज्जीवानां च परस्परम् ॥ २ ॥

जीवेश्वरयोरुपकार्योपकारकभाव उक्तः। स च संबद्धयोरेव लोके दृष्टो यथा स्वामिभृत्ययोर्यथा वाग्निविस्फुलिङ्गयोः। ततश्च जीवेश्वरयोरप्युपकार्योपकारकभावाभ्युपगमात्किं स्वामिभृत्यवत्संबन्ध आहोस्विदग्निविस्फुलिङ्गवदित्यस्यां विचिकित्सायामनियमो वा प्राप्नोति। अथवा स्वामिभृत्यप्रकारेष्वेवेशित्रीशितव्यभावस्य प्रसिद्धत्वात्तद्विध एव संबन्ध इति प्राप्नोति। अतो ब्रवीत्यंश इति। जीव ईश्वरस्यांशो भवितुमर्हति, यथाग्नेर्विस्फुलिङ्गः। अंश इवांशः। नहि निरवयवस्य मुख्योंऽशः संभवति। कस्मात्पुनर्निरवयवत्वात्स एव

மிருப்பதும் அதன் காரணமாகும். **एके** (ஏக)=*சில சாகிகள்* **दाशकितवादित्वमप्यधीयते ब्रह्मणः** (தாசகிதவாதித்வமப்யதீயதே ப்ரம்ஹண:)=*சிலசாகிகள் ப்ரம்ஹத்துக்கு (1)தாசத்தன்மை கிதவத்தன்மை முதலியவற்றையும் படிக்கின்றனர். (எ—று)*

வையாஸிக நியாயமாலே.

(க—ரை) ஜீவன் ஈஸ்வரன் இவர்கட்கு வெறும் (2)ஸாங்கர்யம்தானு? அல்லது இவர்கட்கு வ்யவஸ்தை (ஒருவரையறை) உண்டா? என்பது ஸந்தேஹம். அபேதம், பேதம் இரண்டையும் உபதேசிக்கும் இரண்டு ஶ்ருதியிருப்பதிலிருந்து ஸாங்கர்யமானது மறுக்கக்கூடியதன்று என்பது பூர்வபக்ஷம். அம்சன் என்றும், அவச்சின்னன் என்றும், ஆபாஸன் என்றுமான உபாதிமூல மேற்படுகிற கல்பனைகளைக் கொண்டு ஜீவேசர்கட்கு வ்யவஸ்தையும், ஜீவர்கட்கு பரஸ்பரம் வ்யவஸ்தையும் ஸித்திக்கிறது என்பது **ஸித்தாந்தம்.**

பாஷ்யம்.—*ஜீவேஶ்வரர்கட்கு உபகார்யோபகாரகபாவமானது சொல்லப்பட்டது. அந்த உபகார்யோபகாரகபாவமும் யஜமானனுக்கும் அடிமைக்கும் போலும், நெருப்புக்கும் பொரிக்கும் போலும் உலகில் ஸம்பந்தமுள்ள பொருள்களுக்கே காணப்படுகிறது. ஆகவே ஜீவேஶ்வரர்களுக்கு உபகார்யோபகாரகபாவத்தை ஒப்புவதிலிருந்து யஜமானனுக்கும் அடிமைக்கும் போன்ற ஸம்பந்தமா? அல்லது நெருப்புக்கும் அதன் பொரிக்கும் போன்ற ஸம்பந்தமா என இந்த ஸந்தேஹம் வருங்கால் ஸம்பந்தமின்னதுதான் என்ற நியமமின்மை ப்ராப்தமாகிறது. அல்லது யஜமானனுக்கும் அடிமைக்கும் போன்ற விடங்களிலேயே ஈசிதா வென்றும், ஈசிதவ்யன் என்றுமான ஸம்பந்தம் பிரஸித்தமாகையால் அதுபோன்ற ஸம்பந்தமாகலாமென்றும் ப்ராப்தமாகின்றது. ஆனதுபற்றியே ஸூத்திரக்காரர் அம்சமென வுபதேசிக்கிறார். நெருப்பின் பொறியானது எவ்விதமோ (இவ்விதம்) ஜீவன் ஈஸ்வரனது அம்சமாவது பொருந்துகிறது. எவ்வித அவயவமுமற்ற ப்ரம்ஹத்துக்கு முக்கியமான அம்சம் ஸம்பவிக்காதாகையால் (இங்குள்ள அம்ச என்ற பதத்துக்கு)*

---

(1) தாச மீன்பிடிப்பவர், கிதவ சூதாடுபவர், தாஸ என்றும் பாடமுண்டு. அடிமைத் தொழில் புரிபவர் என்பது அதன் பொருள்.

(2) ஜீவன் ஈச்வரனுகவோ, ஈச்வரன் ஜீவனுகவோ ஆகுதல் ஸாங்கர்யமெனப்படும்.

न भवति। नानाव्यपदेशात्। सोऽन्वेष्टव्यः स विजिज्ञासितव्यः' (छा० ८। ७। १) 'एत मेव विदित्वा मुनिर्भवति' 'य आत्मनि तिष्ठन्नात्मानमन्तरो यमयति' इति चैवंजातीयको भेदनिर्देशो नासति भेदे युज्यते। ननु चायं नानाव्यपदेशः सुतरां स्वामिभृत्यसारूप्ये युज्यत इत्यत आह—अन्यथा चापीति। नच नानाव्यपदेशादेव केवलादंशत्वप्रतिपत्तिः। किं तर्ह्यन्यथा चापि व्यपदेशो भवत्यनानात्वस्य प्रतिपादकः। तथाहि—एके शाखिनो दाशकितवादिभावं ब्रह्मण आमनन्त्याथर्वणिका ब्रह्मसूक्ते—'ब्रह्म दाशा ब्रह्म दासा ब्रह्मैवेमे कितवाः' इत्यादिना। दाशा य एते कैवर्ताः प्रसिद्धाः, ये चामी दासाः स्वामिष्वात्मान मुपक्षपयन्ति, ये चान्ये कितवा द्यूतकृतस्ते सर्वे ब्रह्मैवेति हीनजन्तूदाहरणेन सर्वेषामेव नामरूपकृतकार्यकरणसंघातप्रविष्टानां जीवानां ब्रह्मत्वमाह। तथान्यत्रापि ब्रह्मप्रक्रियायामे वायमर्थः प्रपञ्च्यते—'त्वं स्त्री त्वं पुमानसि त्वं कुमार उत वा कुमारी। त्वं जीर्णो दण्डेन वञ्चसि त्वं जातो भवसि विश्वतोमुखः' (श्वे ४। ३) इति। 'सर्वाणि रूपाणि विचित्य

அம்சம் போல எனப் பொருள் சொள்ளப்படுகிறது. எவ்வித அவயவமுமற்றிருப்பதுபற்றி பரமாத்மாவாகவே ஜீவன் ஏன் ஆகக்கூடாது எனின்? பேதவ்யதேசமிருப்பதே அதன் காரணமாகும். அதாவது—"அவர் தேடத்தகுந்தவர், அவர் அறியவிருப்பத்தகுந்தவர்" "இவரை அறிந்தே முனியாகிறான்" "எவர் ஆத்மாவினிடமிருந்துகொண்டு ஆத்மாவை உள்நின்று நியமனம் செய்கின்றாரோ" என்ற இம்மாதிரியான பேதநிர்த்தேசமானது பேதமில்லாவிடில் பொருந்த மாட்டாது. ஆண்டானுக்கும் அடிமைக்கும் போன்ற ஒற்றுமை கொள்ளுங்கால் இந்தப் பேதநிர்த்தேசமானது முற்றும் பொருந்தலாமென ப்ராப்தமாகவே **அந்யதா சாபி** என உபதேசிக்கிறார்.

அதாவது:—பேதவ்யபதேச மிருப்பதைக் கொண்டு மட்டும் ஜீவனுக்கு அம்சத்வ ப்ரதிபத்தி (ஜீவனை ப்ரம்ஹத்தின் அம்சமாக எண்ணுதல்) ஏற்படுவதில்லை. பின்னையோ வென்னில் அபேதத்தை விளக்குகின்ற வ்யதேசமும் காணப்படுகின்றது. அதாவது:—ஆதர்வணிகர்களான சிலசாகிகள் ப்ரம்ஹத்துக்கு தாசகிதவாதி பாவத்தைப் படிக்கின்றனர். "ப்ரம்ஹமே செம்படவர், ப்ரம்ஹமே அடிமைகள், ப்ரம்ஹமே இந்தச் சூதாடுபவர்" என்ற தாதியாம். கைவர்த்தர் என ப்ரஸித்தி பெற்றவரே தாசர் எனப்படுவர். யாதொரு இந்த அடிமைகள் ஆண்டானிடத்து ஆத்மாவை (சரீரத்தை) ஒப்புவிக்கின்றனரோ. மற்றும் சூதாடும் யாதொரு இந்த கிதவருண்டோ இவர்யாவரும் ப்ரம்ஹமே என்றதாய் ஹீனஜந்துக்களை உதாஹரணம் கொடுக்கும் வாயிலாக நாமரூபங்களால் செய்யப்பட்ட சரீரேந்திரிய ஸங்காதத்தில் ப்ரவேசத்தைச் செய்த எல்லா ஜீவர்களுக்குமே ப்ரம்ஹத்வத்தை உபதேசித்திருக்கிறது. அவ்விதமே வேறு இடத்தில் ப்ரம்ஹத்தைச் சொல்லுமிடத்து இதேபொருள் விரிக்கப்பட்டிருக்கிறது. அதாவது: "நீ ஸ்திரீயும், நீ புமானுமாகிறாய். நீ குமாரனும், அல்லது குமாரியுமாவாய். நீ கிழவனாகி கோல்கொண்டு நடக்கின்றாய். நீ பற்பலவிதமாக பிறந்தவனாகவு மாகின்றாய்" என்றும். "தீரன் (புத்திப்ரேகனான ஆத்மா) ஸர்வரூபங்களையும் பிரித்துக் கொண்டு, பெயர்களையும்

धीरो नामानि कृत्वाऽभिवदन्यदास्ते' इति च। 'नान्योऽतोऽस्ति द्रष्टा' (बृ० ३। ७। २३) इत्यादिश्रुतिभ्यश्चास्यार्थस्य सिद्धिः। चैतन्यं चाविशिष्टं जीवेश्वरयोर्यथाऽग्निविस्फुलिङ्गयोरौष्ण्यम्। अतो भेदाभेदावगमाभ्यामंशत्वावगमः ॥ ४३ ॥

कुतश्चांशत्वावगमः—

मन्त्रवर्णाच्च ॥ ४४ ॥

मन्त्रवर्णश्चैतमर्थमवगमयति 'तावानस्य महिमा ततो ज्यायांश्च पूरुषः। पादोऽस्य सर्वा भूतानि त्रिपादस्यामृतं दिवि' (छा० ३। १२। ६) इति। अत्र भूतशब्देन जीवप्रधानानि स्थावरजङ्गमानि निर्दिशति। 'अहिंसन्सर्वभूतान्यन्यत्र तीर्थेभ्यः' इति प्रयोगात्। अंशः पादो भाग इत्यनर्थान्तरम्। तस्मादप्यंशत्वावगमः ॥ ४४ ॥

कुतश्चांशत्वावगमः—

अपि च स्मर्यते ॥ ४५ ॥

வஹித்துக்கொண்டு வியவஹாரங்களைச் செய்துகொண்டு விளங்குகிறான்" என்றும் "த்ரஷ்டாவானவன் இதைக்காட்டிலும் வேறுபட்டவனன்று" என்றதாதி சுருதிகள் மூலமும் இப்பொருளின் ஸித்தி ஏற்படுகிறது. நெருப்புக்கும் பொரிக்கும் சூடானது ஒத்திருப்பது போல ஜீவனுக்கும் ஈஸ்வரனுக்கும் சைதன்யமானது வேற்றுமை யற்றிருக்கிறது. ஆகவே பேதம் அபேதம் இரண்டும் அறியப்படுவதிலிருந்து அம்சத்வமானது அறியப்படுகின்றது. (43) (எ—று)

அவதாரிகா பாஷ்யம்.—ஜீவன் அம்சன் என்ற க்ஞானம் எதனாலுண்டாகிறது எனின்? பின்வரும் ஸூத்திரத்தால் அதையுபதேசிக்கிறார்—

(ஸூ) மந்த்ரவர்ணாத் ச (44)

(ப—ரை) मन्त्रवर्णाच्च (மந்த்ரவர்ணாத் ச)=மந்த்ரவர்ண மிருப்பதாலும் [ஜீவனுக்கு அம்சத்வம் ஸித்திக்கிறது.] (44) (எ—று)

பாஷ்யம்.—"அவ்வளவு பிரபஞ்சமும் இந்த ஸஹஸ்ரசீர்ஷ புருஷருடைய மஹிமை (விபூதி) யாகும். புருஷன் அந்த ப்ரபஞ்சத்தைக் காட்டிலும் மேலானவர் ஸர்வபூதங்களும் இவரது பாதம் (அம்சம்) ஆகும். இவருடைய த்ரிபாத் அமிருதஸ்வரூபமானது திவி (த்யுலோகத்தில்) இருக்கிறது" என்ற மந்த்ரவர்ணமும் இந்த அர்த்தத்தைத் தெரிவிக்கிறது. இந்த மந்திரத்திலுள்ள **பூத** என்ற சப்தத்தால் ஜீவனைப்பிரதானமாகக்கொண்ட ஸ்தாவரஜங்கமங்களை (ஸ்ருதி) சொல்லுகிறது. "சாஸ்திரத்திற் சொல்லிய கர்மங்களைத் தவிர்த்து வேறிடத்தில் எல்லாப் பூதங்களையும் ஹிம்ஸிக்காதவன்" என்றப் பிரயோகமிருப்பதே அதன் காரணமாகும். அம்சம், பாதம், பாகம் என்ற பதங்கள் பர்யாய (ஒரே பொருளுள்ள) பதங்களாகும். ஆனதுபற்றியும் அம்சத்வம் அறியப்படுகிறது. (44) (எ—று)

(ஸூ) அபி ச ஸ்மர்யதே (45)

ईश्वरगीतास्वपि चेश्वरांशत्वं जीवस्य स्मर्यते—'ममैवांशो जीवलोके जीवभूतः सनातनः' (१५ । ७) इति । तस्मादप्यंशत्वावगमः । यत्तूक्तं स्वामिभृत्यादिष्वेवेशित्रीशितव्यभावो लोके प्रसिद्ध इति । यद्यप्येषा लोके प्रसिद्धिस्तथापि शास्त्रात्त्वत्रांशांशित्वमीशित्रीशितव्यभावश्च निश्चीयते । निरतिशयोपाधिसंपन्नश्चेश्वरो निहीनोपाधिसंपन्नाञ्जीवान्प्रशास्तीति न किंचिद्विप्रतिषिध्यते ॥ ४५ ॥

अत्राह— ननु जीवस्येश्वरांशत्वाभ्युपगमे तदीयेन संसारदुःखोपभोगेनांशिन ईश्वरस्यापि दुःखित्वं स्यात् । यथा लोके हस्तपादाद्यन्यतमाङ्गगतेन दुःखेनाङ्गिनो देवदत्तस्य दुःखित्वं तद्वत् । ततश्च तत्प्राप्तानां महत्तरं दुःखं प्राप्नुयात् । अतो वरं पूर्वावस्थः संसार एवास्त्विति सम्यग्दर्शनानर्थक्यप्रसङ्गः स्यादिति । अत्रोच्यते—

प्रकाशादिवन्नैवं परः ॥ ४६ ॥

(ப—ரை) [गीतास्वपि च (கீதாஸ்வபி ச)=பகவத்கீதைகளிலும் ஜீவன் ஈஸ்வரனுடைய அம்சம் என்பது] स्मर्यते (ஸ்மர்யதே)=சொல்லப்படுகிறது. (45) (எ—று)

பாஷ்யம்.—பகவத்கீதைகளிலும் "ஜீவலோகத்தில் ஸநாதனமான எனது அம்சமே ஜீவனாக வாயிற்று" என்பதாய் ஜீவனுக்கு ஈஸ்வராம்சத்துவமானது சொல்லப்படுகிறது. அதிலிருந்தும் (ஜீவனுக்கு) அம்சத்வம் அறியப்படுகிறது. உலகில் ஈசித்ரு ஈசிதவ்யத்வமானது யஜமானன் வேலைக்காரன் இவர்களிடத்திலேயே தான் பிரஸித்தமாக இருக்கிறது என யாதொன்று சொல்லப்பட்டதோ இத்தகைய பிரஸித்தியானது உலகில் காணப்படுகிறதுதாஞயினும் சாஸ்திர மூலம் அம்சாம்சித்வமும் ஈசித்ரு ஈசிதவ்யத்வமும் நிஸ்சயிக்கப்படுகிறது. ஒப்புயர்வற்ற உபாதியுடன் கூடின ஈஸ்வரன் தாழ்ந்த உபாதியுடன் கூடினவர்களான ஜீவர்களை நியமனம் செய்கிறார் என்று கொள்ளுவதில் அற்பமும் விரோதம் வருவதற்கிடமில்லை.

அவதாரிகா பாஷ்யம்.—ஜீவனை ஈஸ்வரனுடைய அம்சமாகக் கொண்டால் அவனுடையதான ஸம்ஸார துக்காநுபவத்தால் அம்சியான ஈஸ்வரனுக்கும் துக்கித்வமானது வரத்தெரியும். உலகில் கை கால் முதலிய யாதானுமொரு அங்கத்திலுண்டான துக்கத்தினால் அங்கியான தேவதத்தனுக்குத் துக்கித்வமானது எவ்விமோ அவ்விதமே இங்கும் காண்க. அதிலிருந்து ஈஸ்வரனை அடைந்தவர்களுக்கு மிக்க அதிகமான துக்கம் வரத்தெரியும். இதைக் காட்டிலும் முந்தின நிலையிலுள்ள ஸம்ஸாரமே இருக்கட்டும் என்றேற்பட்டு ஸம்யக்தர்சனத்துக்கு ஆநர்த்தக்யம் பிராப்தமாகும் எனின்? இவ்விஷயத்தில் பதில் சொல்லப்படுகிறது—

(ஸூ) ப்ரகாசாதிவத் ந ஏவம் பர: (46)

(ப—ரை) [यथा जीवः संसारदुःखमनुभवति (யதா ஜீவ: ஸம்ஸாரதுக்கமனுபவதி)=ஜீவன் எவ்விதம் ஸம்ஸார துக்கத்தை யனுபவிக்கின்றனோ] एवं (ஏவம்)=இவ்விதம் परः (பர:)=பரமேஸ்வரன் न (ந)=அனுபவிப்பதில்லை. प्रकाशादिवत् (ப்ரகாசாதிவத்)=ஒளி முதலியது போலவாம். (46) (எ—று)

यथा जीवः संसारदुःखमनुभवति नैवं पर ईश्वरोऽनुभवतीति प्रतिजानीमहे। जीवो ह्यविद्यावेशवशाद्देहाद्यात्मभावमिव गत्वा तत्कृतेन दुःखेन दुःख्यहमित्यविद्यया कृतं दुःखोपभोगमभिमन्यते। नैवं परमेश्वरस्य देहाद्यात्मभावो दुःखाभिमानो वास्ति। जीवस्याप्यविद्याकृतनामरूपनिर्वृत्तदेहेन्द्रियाद्युपाध्यविवेकभ्रमनिमित्त एव दुःखाभिमानो नतु पारमार्थिकोऽस्ति। यथा च स्वदेहगतदाहच्छेदादिनिमित्तं दुःखं तदभिमानभ्रान्त्यानुभवति तथा पुत्रमित्रादिगोचरमपि दुःखं तदभिमानभ्रान्त्यैवानुभवत्यहमेव पुत्रोऽहमेव मित्रमित्येवं स्नेहवशेन पुत्रमित्रादिष्वभिनिविशमानः। ततश्च निश्चितमेतदवगम्यते—मिथ्याभिमानभ्रमनिमित्त एव दुःखानुभव इति। व्यतिरेकदर्शनाच्चैवमवगम्यते। तथाहि—पुत्रमित्रादिमत्सु बहुषूपविष्टेषु तत्संबन्धाभिमानिष्वितरेषु च पुत्रो मृतो मित्रं मृतमित्येवमाद्युद्घोषिते येषामेव पुत्रमित्रादिमत्त्वाभिमानस्तेषामेव तन्निमित्तं दुःखमुत्पद्यते नाभिमानहीनानां परिव्राजकादीनाम्। अतश्च लौकिकस्यापि पुंसः सम्यग्दर्शनार्थवत्त्वं दृष्टं, किमुत विषयशून्यादात्मनोऽन्यद्वस्त्वन्तरमपश्यतो नित्यचैतन्यमात्रस्वरूपस्येति। तस्मान्नास्ति सम्यग्-

---

பாஷ்யம்.—ஜீவன் எவ்விதம் ஸம்ஸார துக்கத்தை அநுபவிக்கின்றானோ இவ்விதம் பரனான ஈஸ்வரன் அநுபவிப்பதில்லை என உறுதி செய்கிறோம். ஜீவனோ அவித்யாத்யாஸ மூலம் தேஹாதிகளில் ஆத்மபாவத்தை அடைந்தவன் போலவாகி அதனாலேற்பட்ட துக்கத்தினால் நான் துக்கீ என அவித்யாகிருதமான துக்காநுபவத்தை அடைகிறான். இவ்விதம் பரமேஸ்வரனுக்கு தேஹாதிகளில் ஆத்மபாவமோ, துக்காபிமானமோ கிடையாது. ஜீவனுக்கும் கூட அவித்தையினால் செய்யப்பட்ட நாமரூபம் வாய்ந்த தேஹேந்திரியாதிகளாகிற உபாதியின் அவிவேகப் பிரமத்தை நிமித்தமாகக் கொண்டு துக்காபிமானமேயொழிய உண்மையில் இல்லை. தனது தேஹத்திலுள்ள சூடு, வெட்டுதல் முதலியவற்றை நிமித்தமாகக் கொண்ட துக்கத்தை அவற்றில் ஏற்பட்ட அபிமான ப்ராந்தியால் எவ்விதம் அனுபவிக்கின்றானோ இவ்விதமே புத்திர மித்திராதிகளைச் சார்ந்த துக்கத்தையும் நானே புத்திரன் நானே மித்திரன் என இவ்வித சினேகவசத்தால் புத்திர மித்திராதிகளிடத்து அபிமானங்கொண்டவனாய் அவர்களிடத்துள்ள அபிமான ப்ராந்தியினாலேயே அனுபவிக்கின்றான். அதிலிருந்து மித்யாபிமான ப்ரமத்தை நிமித்தமாகக் கொண்டு துக்கானுபவம் ஏற்படுகிறது என்ற இது நிஸ்சிதமாக அறியப்படுகின்றது. வேற்றுமையான அனுபவம் காணப்படுவதிலிருந்தும் பின்வருமாறு அறியப்படுகிறது. அதாவது:—புத்திர மித்திராதிகளுள்ளவரும், அவர்களுடன் ஸம்பந்தாபிமானமுள்ளவருமான பலரும், அவற்றில் ஸம்பந்தாபிமானமற்ற ஏனையோரும் வீற்றிருக்குங்கால் 'புத்திரன் இறந்தான்' 'மித்திரன் இறந்தான்' என்றதாதி சப்தமுண்டானதும் எவர்க்குப் புத்திரமித்திராதிமத்வ அபிமானமுளதோ அவர்க்கே அது நிமித்தமான துக்கமுண்டாகிறதே யொழிய அபிமானமற்ற துறவி முதலியோர்க்கு உண்டாவதில்லை. இதனாலும் லௌகிகனான புருஷனுக்குங்கூட ஸம்யக்தரிசனம் பயன்தருவதாயிருத்தல் காணப்படுகிறது. இவ்விதமிருக்க விஷயஸம்பந்தமற்ற ஆத்மாவைக் காட்டிலும் வேறுபட்ட பொருளைப் பார்க்காதவரும் நித்ய சைதன்ய மாத்திர

र्शनानर्थक्यप्रसङ्गः। प्रकाशादिवदिति निदर्शनोपन्यासः। यथा प्रकाशः सौरश्चान्द्रमसो वा वियद्व्याप्यावतिष्ठमानोऽङ्गुल्याद्युपाधिसंबन्धात्तेष्वृजुवक्रादिभावं प्रतिपद्यमानेषु तत्तद्भावमिव प्रतिपद्यमानोऽपि न परमार्थतस्तद्भावं प्रतिपद्यते। यथा चाकाशो घटादिषु गच्छत्सु गच्छन्निव विभाव्यमानोऽपि न परमार्थतो गच्छति, यथा चोदशरावादिकम्पनात्तद्गते सूर्यप्रतिबिम्बे कम्पमानेऽपि न तद्वान्सूर्यः कम्पते, एवमविद्याप्रत्युपस्थापिते बुद्ध्याद्युपहिते जीवाख्येंऽशे दुःखायमानेऽपि न तद्वानीश्वरो दुःखायते। जीवस्यापि तु दुःखप्राप्तिरविद्यानिमित्तैवेत्युक्तम्। तथाचाविद्यानिमित्तजीवभावव्युदासेन ब्रह्मभावमेव जीवस्य प्रतिपादयन्ति वेदान्ताः 'तत्त्वमसि' इत्येवमादयः, तस्मान्नास्ति जैवेन दुःखेन परमात्मनो दुःखित्वप्रसङ्गः॥ ४६ ॥

स्मरन्ति च ॥ ४७ ॥

ஸ்வரூபருமாயிருப்பவருமானவர் விஷயத்தில் சொல்லவும் வேண்டுமோ? ஆகவே ஸம்யக்தர்சனத்துக்கு ஆநர்த்தக்யம் (பயனற்ற தன்மை) வருவதற்கில்லை. ஸூத்திரத்தில் ப்ரகாசாதிவத் என்றது திருஷ்டாந்தோபந்யாஸமாகும். ஸூரியனுடையதாகவோ சந்திரனுடையதாகவோ உள்ளப் பிரகாசமானது ஆகாசத்தை யளாவிநிற்குங்கால் விரல் முதலிய உபாதிஸம்பந்தத்தால் அவை (விரல் முதலியன) ஒழுங்கான தன்மையையோ கோணலான தன்மையையோ அடையுங்கால் அந்தந்த நிலையை யடைகின்றதாயினும் உண்மையில் அடைவதில்லையென்பது எவ்விதமோ, ஆகாசமானது குடம் முதலியன போகுங்கால் போவது போலக் காணப்படினுங்கூட உண்மையில் போவதில்லை யென்பது எவ்விதமோ, தண்ணீர் வைத்த மடக்கு முதலியவற்றின் அசைவினால் அதில் தோன்றும் ஸூரியப்பிரதிபிம்பமானது அசைவதாகக் காணப்படினுங்கூட அதில் பிரதிபிம்பித்த மண்டல ஸூரியன் அசைவதில்லை யென்பது எவ்விதமோ இவ்விதமே அவித்தையின லுண்டுபண்ணப்பட்டதும், புத்தியாதிகளுடன் கூடினதுமான ஜீவனெனப் பெயரிய அம்சமானது துக்கத்தை யனுபவித்த போதிலும் அத்தகைய அம்சமுள்ள ஈஸ்வரன் துக்கமுள்ளவனாக வாவதில்லை. ஜீவனுக்குமே துக்கப்பிராப்த்தியானது அவித்தையை நிமித்தமாகக் கொண்டதென முன்னர் சொல்லப்பட்டிருக்கிறது. ஆகவே "நீ அதுவாக இருக்கிறாய்" என்றதாதி வேதாந்தங்கள் அவித்தை நிமித்தமேற்பட்ட ஜீவபாவத்தை விலக்கி ஜீவனுக்கு ப்ரம்ஹபாவத்தையே உபதேசிக்கின்றன. ஆனது பற்றி ஜீவனுடையதான துக்கத்தினால் பரமாத்மாவுக்குத் துக்கித்வம் வருவதற்கிடமில்லை. (46) (எ–று)

(ஸூ) ஸ்மரந்தி ச (47)

(ப–ரை) ஜீவனுடைய துக்கத்தினால் பரமாத்மாவுக்குத் துக்கம் வருவதில்லை என வியாஸர் முதலியோர் **स्मरन्ति** (ஸ்மரந்தி)=ஸ்மிருதியி லுபதேசிக்கின்றனர். **च** (ச)=அவ்விதமே சுருதியுமிருக்கிறது. (47) (எ–று)

பாஷ்யம்.—ஜீவனுடையதான துக்கத்தினால் ப்ரமாத்மா துக்கத்தை யடைவு

स्मरन्ति च व्यासादयो यथा जैवेन दुःखेन न परमात्मा दुःखायत इति । 'तत्र यः परमात्मा हि स नित्यो निर्गुणः स्मृतः । न लिप्यते फलैश्चापि पद्मपत्रमिवांभसा । कर्मात्मा त्वपरो योऽसौ मोक्षबन्धैः स युज्यते । स सप्तदशकेनापि राशिना युज्यते पुनः' इति । चशब्दात्समामनन्ति चेति वाक्यशेषः। 'तयोरन्यः पिप्पलं स्वाद्वत्त्यनश्नन्नन्यो अभिचाकशीति' (श्वे० ४ । ६) इति । 'एकस्तथा सर्वभूतान्तरात्मा न लिप्यते लोकदुःखेन बाह्यः' (कठ० ५ । ११) इति च ॥ ४७ ॥

अत्राह—यदि तर्ह्येक एव सर्वेषां भूतानामन्तरात्मा स्यात्कथमनुज्ञापरिहारौ स्यातां लौकिकौ वैदिकौ चेति । ननु चांशो जीव ईश्वरस्येत्युक्तम् । तद्भेदाच्चानुज्ञापरिहारौ तदाश्रयावव्यतिकीर्णावुपपद्येते किमत्र चोद्यत इति । उच्यते—नैतदेवम् । अनंशत्वमपि हि जीवस्याभेदवादिन्यः श्रुतयः प्रतिपादयन्ति—'तत्सृष्ट्वा तदेवानुप्राविशत्' (तै०

தில்லை என வியாஸாதிகள் ஸ்மிருதியிற் சொல்லியிருக்கின்றனர். அவையாவன "ஜீவபரமாத்மாக்களுக்குள் யாதொரு பரமாத்மாவுண்டோ அவர் நித்யரெனவும் நிர்க்குணரெனவும் எண்ணப்படுவர். ஜலத்திலுல் தாமரை இலைபோல கர்மபலங்களுடன் ஸம்பந்தப் படுவதுமில்லை. கர்மாவுக்கு ஆஸ்ரயனுன யாதொரு வேறு ஆத்மா (ஜீவன்) உண்டோ இவன் மோக்ஷம் பந்தம் இவற்றுடன் ஸம்பந்தப்படுகிறுன். அவன் கர்மேந்திரியம் ஐந்து, க்ஞானேந்திரியம் ஐந்து, ப்ராணன் ஐந்து, மனது புத்தி ஆகிய பதினேழு கொண்ட கூட்டத்துடன் திரும்பவும் கூடுகிறுன்" என்பனவாம். (ச) என்ற சப்தத்திலுல் சுருதிகளு மிருக்கின்றன என்ற வாக்கியத்தைச் சேர்த்துக்கொள்ளவேண்டும். அவையாவன:—"அவ்விருவருள் ஒருவன் கர்மபலனை உருசிபார்த்து அநுபவிக்கிறுன். மற்றொருவன் (கர்மபலனை) அநுபவிக்காதவனுய் ஸாக்ஷியாக விருக்கிறுன்" என்றும், "(சூரியன் எவ்விதம் பிரகாஸ்யத்தினது தோஷத்துடன் ஸம்பந்தப்படுவதில்லையோ) அவ்விதமே ஸர்வ பூதாந்தராத்மாவான ஒருவன் லோகதுக்கத்துடன் ஸம்பந்தப்படுவதில்லை. (அவற்றுக்கு) வெளிப்பட்டவனுக விருப்பதே அதன் காரணமாகும்" என்றுமாம். (47)

அவதாரிகாபாஷ்யம்.—இவ்விஷயத்திலொருவர் ஆக்ஷேபிக்கிறுர். அதாவது: ஒருவனே எல்லாப் பூதங்களுக்கும் அந்தராத்மாவாகவாலுல்அதுபோழ்து உலகிலுள்ளனவும், சுருதியிலுள்ளனவுமான விதிவிலக்குகள் எவ்விதம் பொருந்தும் என்பதாம்.

சங்கை—ஜீவன் ஈஸ்வரனுடைய அம்சமெனச் சொல்லப்பட்டிருக்கிறது. ஜீவேசபேதமிருப்பதால் அவர்களை யாஸ்ரயித்த விதிவிலக்குகள் எவ்விதக் கலப்புமில்லாதனவாய் பொருந்திவிடக்கூடும். ஆகவே இவ்விஷயத்திலாக்ஷேபத்துக்கிடமேது எனின்?

உத்தரம்—இவ்விஷயத்தில் பதில் சொல்லப்படுகிறது இது இவ்விதமில்லை. ஜீவேசாபேதத்தைச் சொல்லுகின்ற சுருதிகள் ஜீவன் அம்சமன்று என்பதையும் உபதேசிக்கின்றன. அவையாவன—'அதை ஸிருஷ்டித்து அதையே அநுப்ரவேச்

२।१), 'नान्योऽतोऽस्ति द्रष्टा' (बृ० ३।७।२३), 'मृत्योः स मृत्युमाप्नोति य इह नानेव पश्यति' (बृ० ४।४।१९), 'तत्त्वमसि' (छा० ६।८।७) 'अहं ब्रह्मास्मि' (बृ० १।४।१०) इत्येवज्ञातीयकाः। ननु भेदाभेदावगमाभ्यामंशत्वं सिद्ध्यतीत्युक्तम्। स्यादेतदेवं यद्युभावपि भेदाभेदौ प्रतिपिपादयिषितौ स्याताम्, अभेद एव त्वत्र प्रतिपिपादयिषितो ब्रह्मात्मत्वप्रतिपत्तौ पुरुषार्थसिद्धेः। स्वभावप्राप्तस्तु भेदोऽनूद्यते। नच निरवयवस्य ब्रह्मणो मुख्योंऽशो जीवः संभवतीत्युक्तम्। तस्मात्पर एवैकः सर्वेषां भूतानामन्तरात्मा जीवभावेनावस्थित इत्यतो वक्तव्याऽनुज्ञापरिहारोपपत्तिः ॥ तां ब्रूमः—

अनुज्ञापरिहारौ देहसंबन्धाज्ज्योतिरादिवत् ॥ ४८ ॥

'ऋतौ भार्यामुपेयात्' इत्यनुज्ञा। 'गुर्वङ्गनां नोपगच्छेत्' इति परिहारः। तथा

மும்செய்தது" "த்ரஷ்டாவானவன் இவரை (ப்ரம்ஹத்தைக்) காட்டிலும் வேறன்று" "இவ்விஷயத்தில் எவன் பேதமுள்ளதுபோலக் காண்கின்றானோ அவன் மரணத்தினின்றும் மரணத்தை (ஜனனமரணரூபமான ஸம்ஸாரத்தை) அடைகிறான்" "அதுவாக நீ இருக்கின்றாய்" "நான் ப்ரம்ஹமாக இருக்கின்றேன்" என்ற இம் மாதிரியானவைகளாம்.

சங்கை—பேதம் அபேதம் இரண்டுமே அறியப்படுவதன் மூலம் (ஜீவனுக்கு) அம்சத்வம் ஸித்திப்பதாகச் சொல்லப்பட்டதன்றோ எனின்?

உத்தரம்—பேதம் அபேதம் என்ற இவ்விரண்டையும் (சாஸ்திரம்) உபதேசிக்க விரும்பியிருக்குமாயின் இது இவ்விதமிருக்கலாம்தான். அபேதமேயன்றோ உபதேசிக்க விரும்பப்பட்டது. ஏன்? ப்ரம்ஹாத்மத்வக்ஞானத்தால் புருஷார்த்த ஸித்தியேற்படுவதே அதன்காரணமாகும். பேதமோ அநாதிவாஸனுப்ராப்தமானது பற்றி (அது) அநுவதிக்கப்படுகிறது. நிரவயவமான ப்ரம்ஹத்துக்கு ஜீவன் முக்கியமான அம்சமாகவாகமுடியாதெனச் சொல்லப்பட்டுமிருக்கிறது. ஆகவே எல்லாப்பூதங்களுக்கும் அந்தராத்மாவான பரமாத்மா வொருவரே ஜீவபாவத்துடனிருப்பதால் (சாஸ்திரத்திற் சொல்லிய) விதிவிலக்குகளுக்குப் பொருத்தமானது சொல்லவேண்டுவது அவஸ்யமாகிறது. அப்பொருத்தத்தைப் பின்வரும் ஸூத்திரத்தா லுபதேசிக்கிறார்—

(ஸூ) அநுக்ஞாபரிஹாரௌ தேஹஸம்பந்தாத் ஜ்யோதிராதிவத் (48)

(ப—ரை) **अनुज्ञापरिहारौ** (அநுக்ஞாபரிஹாரௌ)=சாஸ்திரத்திற் சொல்லிய விதிவிலக்குகள் **देहसंबन्धात्** (தேஹஸம்பந்தாத்)=தேஹத்தில் தாதாத்மியாத்யாஸத்தாலெனக் கண்டுகொள்ளவேண்டும். **ज्योतिरादिवत्** (ஜ்யோதிராதிவத்)=ஜ்யோதிஸ் முதலியனபோலவாம். (48) (எ—று)

பாஷ்யம்.—"ருதுவில் பார்யையைச் சேரவேண்டும்" என்பது அநுக்ஞை (விதி) யாகும். "குருவின் பார்யையுடன் சேரலாகாது" என்பது பரிஹாரம்

'अग्नीषोमीयं पशुं संज्ञपयेत्' इत्यनुज्ञा। 'न हिंस्यात्सर्वा भूतानि' इति परिहारः। एवं लोकेऽपि मित्रमुपसेवितव्यमित्यनुज्ञा, शत्रुः परिहर्तव्य इति परिहारः। एवंप्रकारावनुज्ञापरिहारावेकत्वेऽप्यात्मनो देहसंबन्धात्स्याताम्। देहैः संबन्धो देहसंबन्धः। कः पुनर्देहसंबन्धः। देहादिरयं सङ्घातोऽहमेवेत्यात्मनि विपरीतप्रत्ययोत्पत्तिः। दृष्टाच सा सर्वप्राणिनामहं गच्छाम्यहमागच्छाम्यहमन्धोऽहमनन्धोऽहं मूढोऽहममूढ इतीत्येवमात्मिका। नह्यस्याः सम्यग्दर्शनादन्यन्निवारकमस्ति। प्राक्तु सम्यग्दर्शनात्प्रततैषा भ्रान्तिः सर्वजन्तुषु। तदेवमविद्यानिमित्तदेहाद्युपाधिसंबन्धकृताद्विशेषादैकात्म्याभ्युपगमेऽप्यनुज्ञापरिहारावत्रकल्प्येते। सम्यग्दर्शिनस्तर्ह्यनुज्ञापरिहारानर्थक्यं प्राप्तम्। न। तस्य कृतार्थत्वान्नियोज्यत्वानुपपत्तेः। हेयोपादेययोर्हि नियोज्यो नियोक्तव्यः स्यात्। आत्मनस्त्वतिरिक्तं हेयमुपादेयं वा वस्त्वपश्यन्कथं नियुज्येत। नचात्मात्मन्येव नियोज्यः स्यात्। शरीरव्य-

---

(விலக்கு) ஆகும். அவ்விதமே "அக்நீஷோமதேவதைகளைக் குறித்து பசுவை ஸம்க்ஞபனம் செய்யவேண்டும்" என்பது விதியாகும். "உயிர்கள் யாவையும் ஹிம்ஸித்தல் தகா" என்பது விலக்காகும். இவ்விதமே உலகிலும் "மித்திரனை ஸேவிக்கவேண்டும்" என்பது விதியாகும். "சத்துரு விலக்கத்தக்கவன்" என்பது விலக்காகும். இம்மாதிரியான விதிவிலக்குகள் ஆத்மா வொருவனுயினும் தேஹஸம்பந்த மூலம் பொருத்தமாகவாகலாம். தேஹங்களுடன் ஸம்பந்தம் (சேர்க்கை) தேஹஸம்பந்தமாகும். தேஹஸம்பந்தமாவதுயாது? எனின் தேஹத்தை ஆதியாகக்கொண்ட இந்த ஸங்காதமானது நானே என ஆத்மாவினிடத்தில் மாறுன எண்ணமுண்டாவதே யாம். "நான் போகிறேன். நான் வருகிறேன். நான் பொட்டையன். நான் பொட்டையில்லாதவன். நான் மூடன். நான்மூடனல்லாதவன்" என்ற இம்மாதிரியான அந்த அறிவானது எல்லாப்பிராணிகளுக்குமிருக்கக் காணப்படுகிறது. இத்தகைய அறிவை ஸம்யக்தர்சனத்தைத் தவிர்த்து பிறவொன்றும் மாற்றக்கூடியதன்றன்றோ. ஸம்யக் தர்சனம் வருவதற்கு முன்னர் இம்மயக்கம் விரிந்தே ஸர்வப்பிராணிகளிடத்தும் காணப்படுகிறது. ஆகவே ப்ரம்ஹாத்மைக்யத்தை யொப்பின போதிலும் இவ்விதம் அவித்தையை நிமித்தமாகக் கொண்ட தேஹாதிகளாகிற உபாதியால் செய்ப்பட்ட விசேஷத்தை முன்னிட்டு விதிவிலக்குகள் பொருத்தமுள்ளவைகளாகின்றன. அங்ஙனமாயின் ஸம்யக்தர்சனமுள்ளவனுக்கு விதிவிலக்குகள் பயனற்றனவாகவாகும் அன்றோ எனின்? அவ்விதமில்லை யென்கிறேம். அவர் கிருதார்த்தர் (அடையவேண்டுவதையடைந்தவர்) ஆகையால் விதிக்கு வசப்பட்டிருத்தல் அவர்க்குப்பொருத்தமாவதில்லை. விடவேண்டியவற்றிலும் எடுக்கவேண்டியவற்றிலும் கட்டுபபட்டவனன்றோ ஏவத்தக்கவனுகிறுன். ஆத்மாவைக் காட்டிலும் வேறுக ஹேயமாக (விடவேண்டியதாக) வோ உபாதேயமாக (எடுக்கவேண்டியதாக) வோவுள்ள பொருள் எதையும் பார்க்காதவர் எவ்விதம் ஏவப்படுவர். ஆத்மா (தானே) ஆத்மாவினிடத்திலே (தன்னிடத்திலே) யே நியோஜ்யமாக (ஏவப்படுவதாக) ஆகாதன்றோ.

சங்கை—சரீரத்தை விடவேறுக (ஆத்மாவை) எண்ணுபவர்க்கே நியோஜ்யத்வம் (ஏவப்படுதல்) ஸம்பவிக்கலாம் எனின்?

तिरेकदर्शिन एव नियोज्यत्वमिति चेत्। न। तत्संहतत्वाभिमानात्। सत्यं व्यतिरेकदर्शिनो नियोज्यत्वं, तथापि व्योमादिवद्देहाद्यसंहतत्वमपश्यत एवात्मनो नियोज्यत्वाभिमानः। नहि देहाद्यसंहतत्वदर्शिनः कस्यचिदपि नियोगो दृष्टः। किमुतैकात्म्यदर्शिनः। नच नियोगाभावात्सम्यग्दर्शिनो यथेष्टचेष्टाप्रसङ्गः। सर्वत्राभिमानस्यैव प्रवर्तकत्वादभिमानाभावाच्च सम्यग्दर्शिनः। तस्माद्देहसंबन्धादेवानुज्ञापरिहारौ। ज्योतिरादिवत्। यथा ज्योतिष एकत्वेऽप्यग्निः क्रव्यात्परिह्रियते नेतरः। यथाच प्रकाश एकस्यापि सवितुरमेध्यदेशसंबद्धः परिह्रियते नेतरः शुचिभूमिष्ठः। यथा भौमाः प्रदेशा वज्रवैडूर्यादय उपादीयन्ते। भौमा अपि सन्तो नरकलेवरादयः परिह्रियन्ते। यथा मूत्रपुरीषं गवां पवित्रतया परिगृह्यते तदेव जात्यन्तरे परिवर्ज्यते तद्वत्॥ ४८॥

உத்தரம்—அவ்விதமில்லை. ஏன்? சரீரத்துடன் சேர்ந்த அபிமானம் இவர்க்கிருப்பதே அதன் காரணமாகும். அதாவது:—சரீரத்தைவிட (ஆத்மா) வேறுபட்டவன் என்ற அறிவுள்ளவர்க்கே நியோஜ்யத்தவம் (விதிக்கிலக்காகுதல்) என்பது உண்மைதான் ஆயினும் ஆகாசாதிபோல தேஹாதி ஸங்காதத்துடன் ஸம்பந்தமின்மையை அனுபவிக்காத ஆத்மாவுக்கே நியோஜ்யத்வாபிமான மேற்படுகிறது. தேஹாதி ஸங்காதத்துடன் சேராதிருத்தலைக் கண்ட வொருவருக்கும் விதியானது காணப்படவில்லையன்றே. (இவ்விதமிருக்க) ப்ரம்ஹாத்மைக்ய க்ஞானிக்கு (விதி ஸம்பவிக்காதெனச்) சொல்லவும் வேண்டுமோ. விதியில்லாததினால் ஸம்யக்க்ஞானிக்கு தனதிஷ்டப்படி நடத்தல் வரத்தெரியும் என்பது மில்லை. எல்லாவிடத்திலும் அபிமானமே (ராகாதியே) ப்ரவர்த்தகமாகவாவதாலும் ஸம்யக்ஞான முள்ளவர்க்கு அபிமானமில்லாதிருப்பதாலுமே என்க. ஆகவே தேஹஸம்பந்தத்தை முன்னிட்டே விதிவிலக்குகளேற்படுகின்றன. ஜ்யோதிஸ் முதலியதுபோலவாம். அதாவது: உலகில் ஜ்யோதிஸ் என்பது ஒன்றாக விருப்பினுங் கூட மாம்ஸத்தை எரிக்கும் நெருப்பு விலக்கப்படுகிறது மற்றது விலக்கப்படுவதில்லை என்பது எவ்விதமோ, சூரியன் ஒருவனாயினும் அசுத்தமானதேசத்தில் ஸம்பந்தித்த அவனது பிரகாசமானது விலக்கப்படுகிறது சுத்தமான பூமியிலுள்ள வேறு பிரகாசமானது மறுக்கப்படுவதில்லை என்பது எவ்விதமோ, பூமியினது அவயவங்களான வஜ்ஜிரம் வைடூர்யம் முதலியன ஏற்கப்படுகின்றன. மனிதசரீரங்கள் பூமியினவயவங்களாயினுங் கூட விலக்கப்படுகின்றன என்பது எவ்விதமோ, பசுவின் மூத்திரம் சாணம் முதலியன பரிசுத்தங்களாக ஏற்கப்படுகின்றன. அதே மூத்திரம் சாணம் முதலியன வேறுஜாதியைச்சேர்ந்தவை விலக்கப்படுகின்றன என்பதும் எவ்விதமோ அவ்விதமே இங்கும் காண்க என்பதாம். (48) (எ—று)

(அ—கை) ஆத்மாவொருவனாயினும் கூட தேஹவிசேஷஸம்பந்தத்தை முன்னிட்டு அவனுக்கு விதிவிலக்குகள் பொருந்தட்டும் அதைநாம் ஆக்ஷேபிக்கவில்லை. புண்ணிய பாபகர்மங்களின் பலனான ஸ்வர்க்கநரக சுகதுக்கானுபவரூபமான பலன் யாதுண்டோ அது ஆத்மாவை ஒருவனாகவொப்பினால் தலைகீழாகப்போகத்தெரியும். அதாவது: புண்ணியம் செய்தவன் நரகதுக்கத்தையும் பாபம் செய்தவன் ஸ்வர்க்க

असंततेश्चाव्यतिकरः ॥ ४९ ॥

स्यातां नामानुज्ञापरिहारावेकस्याप्यात्मनो देहविशेषयोगात् । यस्त्वयं कर्मफलसंबन्धः स चैकात्म्याभ्युपगमे व्यतिकीर्येत स्वाम्येकत्वादिति चेत् । नैतदेवम् । असंततेः । नहि कर्तुर्भोक्तुश्चात्मनः संततः सर्वैः शरीरैः संबन्धोऽस्ति । उपाधितन्त्रो हि जीव इत्युक्तम् । उपाध्यसंतानाच्च नास्ति जीवसंतानः । ततश्च कर्मव्यतिकरः फलव्यतिकरो वा न भविष्यति ॥ ४९ ॥

आभास एव च ॥ ५० ॥

ஸூகத்தையும் அனுபவிப்பதாகவொப்பவேண்டிவரும் போக்தாவொருவனுகவிருப்பதே அதன் காரணமாகும் என்ற ஆக்ஷேபம் பிராப்தமாகவே அதற்கு வேண்டிப் பின்வரும் சூத்திரம் ஆரம்பிக்கப் படுகிறது—

(ஸூ) அஸந்ததே: ச அவ்யதிகர: (49)

(ப—ரை) **असन्ततेः च** (அஸந்ததே: ச)=கர்த்தாவாகவும் போக்த்தாவாகவுமுள்ள ஆத்மாவுக்கு ஸர்வசரீரங்களுடனும் ஸம்பந்தமானது தொடர்ந்திராததிலிருந்தும் **अव्यदिकरः** (அவ்யதிகர:)=கர்மமாறுபாடோ பலமாறுபாடோ வருவதற்கில்லை. (49) (எ—று)

பாஷ்யம்.—ஆத்மா வொருவனுக விருப்பினும் அவனுக்கு தேஹவிசேஷ ஸம்பந்தத்தை யொட்டி விதிவிலக்குகள் ஸம்பவிக்கலாந்தான். (புண்யபாப) கர்மங்களின் பலத்துடன் இந்த ஸம்பந்தமானது (கர்மபலபோக்த்ருத்வமானது) யாதுண்டோ அதுவும் ஆத்மைக்யத்தையொப்புவதில் மாறிவிடத்தெரியும். ஸ்வாமி ஒருவனுக விருப்பதே அதன் காரணமாகும் என்கிறோம் எனின்? இது இவ்விதமாகாதென்கிறோம். ஸந்ததி=(தொடர்பு) இல்லாதிருப்பதே அதன் காரணமாகும். கர்த்தாவும் போக்த்தாவுமான ஆத்மாவுக்கு எல்லாச் சரீரங்களுடனும் தொடர்ந்த ஸம்பந்தமில்லை யன்றோ. உபாதிக்கு அதீனமானவன் ஜீவன் என்றல்லவோ சொல்லப்பட்டிருக்கிறது. உபாதியின் தொடர்பு இல்லாமையால் ஜீவனது தொடர்பும் இல்லை. அதிலிருந்து கர்மமாறுபாடோ பலமாறுபாடோ ஏற்படுவதற்கில்லை. (49)

(அ—கை) சென்ற "அம்சோநாநா வ்யபதேசாத்" என்ற முதல் சூத்திரத்தில் குடாகாசத்துக்குப் போல உபாத்யவச்சின்னன் (உபாதியால் குறைவுபட்டவன்) என்ற புத்தியேற்படுவதிலிருந்து ஜீவனுக்கு அம்சத்வமானது சொல்லப்பட்டது. இந்தச் சூத்திரத்திலுள்ள (ஏவ) என்ற சப்தத்தால் முற்கூறிய அவச்சேதபக்ஷத்தில் அருசியை வெளியிட்டு ப்ரதிபிம்பபக்ஷத்தை யுபதேசிக்கிறார்*—

(ஸூ) ஆபாஸ ஏவ ச (50)

(ப—ரை) [**एष जीवः परमात्मनः** (ஏஷ ஜீவ: பரமாத்மந:)=இந்த ஜீவன் பரமாத்மாவினுடைய] **आभास एव च** (ஆபாஸ ஏவ ச)=பிரதிபிம்பமாகவே ஆகிறான்.

---

* இவ்விதம் ராமாநந்த வியாக்கியானத்தில் சொல்லப்பட்டிருக்கிறது.

आभास एव चैष जीवः परस्यात्मनो जलसूर्यकादिवत्प्रतिपत्तव्यः । न स एव साक्षात् । नापि वस्त्वन्तरम् । अतश्च यथा नैकस्मिञ्जलसूर्यके कम्पमाने जलसूर्यकान्तरं कम्पते, एवं नैकस्मिञ्जीवे कर्मफलसंबन्धिनि जीवान्तरस्य तत्संबन्धः । एवमप्यव्यतिकर एव कर्मफलयोः । आभासस्य चाविद्याकृतत्वात्तदाश्रयस्य संसारस्याविद्याकृतत्वोपपत्तिरिति । तद्व्युदासेन च पारमार्थिकस्य ब्रह्मात्मभावस्योपदेशोपपत्तिः । येषां तु बहव आत्मानस्ते च सर्वे सर्वगतास्तेषामेवैष व्यतिकरः प्राप्नोति । कथम् । बहवो विभवश्चात्मानश्चैतन्यमात्रस्वरूपा निर्गुणा निरतिशयाश्च तदर्थं साधारणं प्रधानं तन्निमित्तैषां भोगापवर्गसिद्धिरिति सांख्याः । सति बहुत्वे विभुत्वे च घटकुड्यादिसमाना द्रव्यमात्रस्वरूपा स्वतोऽचेतना आत्मानस्तदुपकरणानि चाणूनि मनांस्यचेतनानि । तत्रात्मद्रव्याणां मनोद्र-

---

பாஷ்யம்.—இந்த ஜீவன் ஜலத்தில் காணப்படும் சூரியாதிப் பிரதிபிம்பம்போல பரமாத்மாவினுடைய ஆபாஸமாகவே (பிரதிபிம்பமாகவே) அறியத்தகுந்தவனேயன்றி நேரில் பரமாத்மாவாகவே ஆகமாட்டான். வேறுபொருளாகவு மாகமாட்டான். ஆகவே ஜலத்தில் காணும் சூரியாதிப் பிரதிபிம்பம் ஒன்று அசையுங்கால் ஜலத்தில் காணும் வேறு சூரியப்பிரதிபிம்பம் அசைவதில்லையென்பது எவ்விதமோ இவ்விதமே ஒரு ஜீவன் கர்மபல ஸம்பந்தமுள்ளவனாகவிருக்கும்பொழுது வேறு ஜீவனுக்கு அக்கர்மபலஸம்பந்தம் கிடையாது. இவ்விதம் பார்ப்பதிலிருந்து கர்மம், அதன் பலன் இவற்றுக்கு ஸாங்கர்யம் வருவதற்கில்லை. ஆபாஸமானது (ப்ரதிபிம்பமானது) அவித்யாகிருதமாகவிருப்பதால் அத்தகைய (பிரதிபிம்ப) ஜீவனை யாஶ்ரயித்த ஸம்ஸாரத்துக்கும் அவித்யாகிருதமாகவாகுதல் பொருந்தக் கூடியதாகவாகிறது என்றும். அவித்யாகிருதமான ப்ரதிபிம்பபாவத்தை விலக்கிப் பாரமார்த்திகமான (உண்மையிலுள்ளதான) ப்ரம்ஹபாவோபதேசம் பொருந்துவதாகவு மாகிறது என்றுமறியவேண்டும். எவர்க்கு ஆத்மா வெகுவோ அந்த ஆத்மாக்கள் யாவரும் ஸர்வகதர்களாக (எங்குமிருப்பவர்களாக) வாவதால் அவர்க்கே இந்த (கர்மபல) ஸாங்கர்யம் வரத்தெரியும். எவ்விதம் எனின்? கூறுவாம்—வெகுவாயுள்ளவர்களும், விபுவாகவுள்ளவர்களுமான ஆத்மாக்கள் சைதன்யமாத்திர ஸ்வரூபர்களும், நிர்க்குணர்களும், நிரதிசயர்களும் (ஒப்புயர்வற்றவர்களும்) ஆவர். அவர்க்குவேண்டிய ப்ரதானமானது யாவர்க்கும் பொதுவாகவிருக்கிறது. அந்த ப்ரதான நிமித்தமாக இந்த ஜீவர்கட்குப் போகமோக்ஷ ஸித்தியேற்படுகிறது என ஸாங்கியர் சொல்லுகின்றனர். "வெகுத்வமும் விபுத்வமும் இருப்பதால் ஆத்மாக்கள் குடம் சுவறு முதலியவற்றுக்கொப்பானவர்களும் த்ரவ்யமாத்திர ஸ்வரூபர்களும், இயற்கையில் அசேதனர்களுமாவர். அவர்க்கு உபகரணங்களான மனஸ்ஸுகளும் அணுக்களும் அசேதனங்களுமாகும். அவற்றுள் ஆத்மத்ரவியங்களுடையவும், மனோத்ரவியங்களுடையவும் சேர்க்கையால் இச்சை முதலிய *ஒன்பது

---

* புத்தி, சுகம், துக்கம், இச்சை, த்வேஷம், ப்ரயத்னம், தர்மம், அதர்மம், பாவனை என்பனவாம்.

व्याणां च संयोगान्नवेच्छादयो वैशेषिका आत्मगुणा उत्पद्यन्ते । ते चाव्यतिकरेण प्रत्येकमात्मसु समवयन्ति स संसारः । तेषां नवानामात्मगुणानामत्यन्तानुत्पादो मोक्ष इति काणादाः । तत्र सांख्यानां तावच्चैतन्यस्वरूपत्वात्सर्वात्मनां संनिधानाद्यविशेषाच्चैकस्य सुखदुःखसंबन्धे सर्वेषां सुखदुःखसंबन्धः प्राप्नोति । स्यादेतत् । प्रधानप्रवृत्तेः पुरुषकैवल्यार्थत्वाद्व्यवस्था भविष्यति । अन्यथा हि स्वविभूतिख्यापनार्था प्रधानप्रवृत्तिः स्यात् । तथाचानिर्मोक्षः प्रसज्येतेति । नैतत्सारम् । नह्यभिलषितसिद्धिनिबन्धना व्यवस्था शक्या विज्ञातुम् । उपपत्त्या तु कयाचिद्व्यवस्थोच्येत । असत्यां पुनरुपपत्तौ कामं मा भूदभिलषितं पुरुषकैवल्यं, प्राप्नोति तु व्यवस्थाहेत्वभावाद्व्यतिकरः। काणादानामपि यदैकेनात्मना मनः संयुज्यते तदात्मान्तरैरपि नान्तरीयकः संयोगः स्यात्संनिधानाद्यविशेषात् । ततश्च हेत्वविशेषात्फलाविशेष इत्येकस्यात्मनः सुखदुःखयोगे सर्वात्मनामपि समानं सुखदुःखित्वं प्रसज्येत ॥ ५० ॥

स्यादेतत् । अदृष्टनिमित्तो नियमो भविष्यतीति । नेत्याह—

விசேஷகுணங்களுமுண்டாகின்றன. அவைகள் கலப்பில்லாது ஒவ்வொரு ஆத்மா தோரும் ஸம்பந்தத்தையடைகின்றன. அது ஸம்ஸாரமாகும். அந்த ஒன்பது ஆத்ம குணங்களும் முற்றிலுமுத்பத்தியை யடையாதிருத்தல் மோக்ஷமாகும்" எனக்காணுதர் சொல்லுகின்றனர். அவர்களுள் ஸாங்கியர்களுடைய மதப்படி எல்லா ஆத்மாக்களும் சைதன்யத்தைமட்டும் ஸ்வரூபமாகவுடைத்தாயிருப்பதுபற்றியும், ஸன்னிதி முதலியனவிருப்பதிலிருந்தும் ஒருவனுக்கு சுகதுக்க ஸம்பந்தமிருக்குங்கால் எல்லா ஆத்மாக்களுக்கும் சுகதுக்கஸம்பந்தம் ப்ராப்த்தமாகவாகிறது. இஃதிருக்கட்டும். ப்ரதானத்தின் ப்ரவிருத்தியானது புருஷ (ஜீவ) னது கைவல்யத்துக்கு வேண்டியேற்படுவதால் (ஸுகதுக்க ஸாங்கர்யமில்லாதபடி) ஒருவரையறை ஏற்படலாம். அவ்விதமில்லாவிடில் (நியமமான ப்ரவிருத்தியை யொப்பாவிடில்) ப்ரதான ப்ரவிருத்தியானது தனது விபூதியை ப்ரகாசப்படுத்தவேண்டி எனவேற்படும். அவ்விதமாயின் மோக்ஷமின்மை ப்ரஸக்தமாகும் என்றாலோ ?

இது ஸாரமற்றவார்த்தையாகும். (ஸாங்கியனால்) விரும்பப்பட்ட (போக மோக்ஷ வியவஸ்தா) ஸித்தியைக் காரணமாகக்கொண்டு வியவஸ்தையானது இருப்பதாக அறியப்படமாட்டாதன்றோ? யாதானுமொரு யுக்தியைக்கொண்டு அத்தகைய வியவஸ்தை சொல்லப்படல் வேண்டும். யுக்தியில்லாவிடில் இவர் விரும்பும் புருஷகைவல்யம் வருவதற்கிடமில்லாமல் போவதோடுமட்டுமில்லாது வியவஸ்தைக் குறிய காரணமின்மையால் துக்க ஸாங்கரியமும் வரத்தெரியும். காணுதர்களுக்குங் கூட எப்பொழுது மனதானது ஒரு ஆத்மாவுடன் சேர்க்கையை யடைகிறதோ அப்பொழுது வேறு ஆத்மாக்களுடனும் ஸம்பந்தம் இருந்து தீரவேண்டியதாகவாகும். ஸந்நிதானம் முதலியன பொதுவாகவிருப்பதே அதன் காரணமாகும். அதிலிருந்து காரணம் பொதுவாகவிருப்பதால் பலனும் பொதுவாகவேதானுகும் என்பதுபற்றி ஒரு ஆத்மாவுக்குச் சுகதுக்கயோகமிருக்குங்கால் எல்லா ஆத்மாக்களுக்கும் சுகதுக்கமுள்ளதாயிருத்தல் ஸமானமாகவேவந்துவிடும். (50) (எ—று)

अदृष्टानियमात् ॥ ५१ ॥

बहुष्वात्मस्वाकाशवत्सर्वगतेषु प्रतिशरीरं बाह्याभ्यन्तराविशेषेण संनिहितेषु मनोवाक्कायैर्धर्माधर्मलक्षणमदृष्टमुपार्ज्यते । सांख्यानां तावत्तदनात्मसमवायि प्रधानवर्ति प्रधानसाधारण्यान्न प्रत्यात्मं सुखदुःखोपभोगस्य नियामकमुपपद्यते । काणादानामपि पूर्ववत्साधारणेनात्ममनःसंयोगेन निर्वर्तितस्यादृष्टस्याप्यस्यैवात्मन इदमदृष्टमिति नियमे हेत्वभावादेष एव दोषः ॥ ५१ ॥

स्यादेतत् । अहमिदं फलं प्राप्नवानीदं परिहराणीत्थं प्रयता इत्थं करवाणीत्येवंविधा अभिसंध्यादयः प्रत्यात्मं प्रवर्तमाना अदृष्टस्यात्मनां च स्वस्वामिभावं नियंस्यन्तीति । नेत्याह—

அவதாரிகா பாஷ்யம்.—இஃதிருக்கட்டும். அதிருஷ்டத்தை நிமித்தமாகக் கொண்டு நியமம் ஏற்படவிக்கலாம் எனின்? அவ்விதம் ஸம்பவிக்கமுடியாதென அடுத்த ஸூத்திரத்தாலுபதேசிக்கிறார்—

(ஸூ) அதிருஷ்டாநியமாத் (51)

(ப—ரை) अदृष्टानियमात् (அதிருஷ்டாநியமாத்)=காணாதர் மதத்தில் இந்த அதிருஷ்டம் இந்த ஆத்மாவினுடையது என்ற நியமத்துக்குரிய ஹேதுஸம்பவிப்பதற்கில்லை. ஸாங்கிய மதத்திலோ அதிருஷ்டமானது அசேதனமான ப்ரதானத்தினிடமிருப்பதால் ஆத்மாவுக்குண்டாகும் சுகதுக்காநுபவத்துக்கு நியாமகமாகவாகாது.

பாஷ்யம்.—வெகு ஆத்மாக்கள் ஆகாசம் போல எங்கும் நிறைந்தவர்களாகவும் ஒவ்வொரு சரீரத்திலும் உள்வெளியென்ற வேற்றுமையின்றி ஸந்நிஹிதர்களாகவுமிருப்பதால் மனமொழி மெய்களால் தர்மாதர்மரூபமான அதிருஷ்டம் ஸம்பாதிக்கப்படுகிறது. ஸாங்கியர்களுக்கோவெனில் அந்த அதிருஷ்டமானது அசேதனத்தைச் சேர்ந்ததாகவாகி ப்ரதானத்தினிடத்திலிருந்துகொண்டு ப்ரதானம் பொதுவாகவாவதிலிருந்து ஒவ்வொரு ஆத்மா தோறும் உண்டாகும் சுகதுக்காநுபவத்துக்கு நியாமகமாகவாவது பொருந்தாது. காணாதர்களுக்கும் முன்போலவே பொதுவான ஆத்ம மனஸ்ஸம்யோகத்தினால் உண்டுபண்ணப்பட்ட அதிருஷ்ட விஷயத்தில் இந்த ஆத்மாவினுடையது தான் இந்த அதிருஷ்டம் என்ற நியமத்துக்குரிய ஹேதுவில்லாதிருப்பதால் இதுவே இவர் விஷயத்தில் தோஷமாகவாகிறது.

அவதாரிகா பாஷ்யம்.—இஃதிருக்கட்டும். நான் இந்தப்பலனையடைகிறேன். இதை விலக்குகிறேன். இவ்விதம் முயற்சிக்கிறேன். இவ்விதம் செய்கிறேன் என இம்மாதிரியான எண்ணம் முதலியன ஒவ்வொரு ஆத்மாவினிடத்தும் காணப்படுவதால் அவை அதிருஷ்டத்துக்கும் ஆத்மாவுக்கும் ஸ்வஸ்வாமிபாவத்தை நியமமாகவுண்டுபண்ணும் என்கிறோம் எனின்? அவ்விதம் சொல்லமுடியாதெனப் பின்வரும் ஸூத்திரத்தாலுபதேசிக்கிறார்—

(ஸூ) அபிஸந்த்யாதிஷ்வபி சைவம் (52)

अभिसंध्यादिष्वपि चैवम् ॥ ५२ ॥

अभिसंध्यादीनामपि साधारणेनैवात्ममनःसंयोगेन सर्वात्मसंनिधौ क्रियमाणानां नियमहेतुत्वानुपपत्तेरुक्तदोषानुषङ्ग एव ॥ ५२ ॥

प्रदेशादिति चेन्नान्तर्भावात् ॥ ५३ ॥

अथोच्येत विभुत्वेऽप्यात्मनः शरीरप्रतिष्ठेन मनसा संयोगः शरीरावच्छिन्न एवात्मप्रदेशे भविष्यति अतः प्रदेशकृता व्यवस्थाऽभिसंध्यादीनामदृष्टस्य सुखदुःखयोश्च भविष्यतीति । तदपि नोपपद्यते । कस्मात् । अन्तर्भावात् । विभुत्वाविशेषाद्धि सर्व एवात्मानः सर्वशरीरेष्वन्तर्भवन्ति । तत्र न वैशेषिकैः शरीरावच्छिन्नोऽप्यात्मनः प्रदेशः कल्पयितुं शक्यः। कल्प्यमानोऽप्ययं निष्प्रदेशस्यात्मनः प्रदेशः काल्पनिकत्वादेव न पार-

---

(ப—ரை) **अभिसन्ध्यादिष्वपि च** (அபிஸந்த்யாதிஷ்வபி ச)=ஸங்கற்பாதிகளிலும் கூட [**नियमहेतुत्वाभावात्** (நியமஹேதுத்வாபாவாத்)=அதிருஷ்டம் சுகம் முதலியவற்றை நியமனம் செய்வதற்குரிய காரணத்வம் ஸம்பவிக்கமுடியாதாகையால்] **एवम्** (ஏவம்)=முற்கூறிய தோஷம் வரத்தான் வரும். (52) (எ—று)

பாஷ்யம்.—(எல்லா ஜீவர்கட்கும்) பொதுவான ஆத்ம மனஸ் ஸம்யோக மூலம் எல்லா ஆத்மாக்களுடையவும் ஸன்னிதியிற் செய்யப்படுகின்ற அபிஸந்தியாதிகளுக்கும் சுகதுக்கநியம ஹேதுத்வமானது ஸம்பவிக்கமுடியாதாகையால் முன் சொன்ன தோஷமானது வரத்தான் வருகிறது. (52) (எ—று)

(ஸூ) ப்ரதேசாத் இதிசேத் ந அந்தர்பாவாத் (53)

(ப—ரை) **प्रदेशादितिचेत्** (ப்ரதேசாதிதிசேத்)=சரீராவச்சின்னமான ஆத்மப்ரதேச (அவயவ) மூலம் சுகதுக்கவ்யவஸ்தை ஸம்பவிக்கலாம் எனின்? **न** (ந)=அது பொருந்தாது ஏன்? **अन्तर्भावात्** (அந்தர்பாவாத்)=ஸர்வ ஆத்மாக்களுக்கும் ஸர்வ சரீரங்களிலும் அந்தர்ப்பாவமிருப்பதே அதன் காரணமாகும். (53) (எ—று)

பாஷ்யம்.—ஆத்மா விபுவாக விருந்தபோதிலும் சரீரத்திலிருக்கின்ற மனஸ்ஸுடன் ஸம்யோகமானது சரீராவச்சின்னமான ஆத்மாவின் அவயவத்தில் ஸம்பவிக்கலாமானதுபற்றி சரீராவச்சின்ன ஆத்மாவயவத்தினால் செய்யப்பட்ட வியவஸ்தையானது அபிஸந்தியாதிகளுக்கும், அதிருஷ்டத்துக்கும், சுகதுக்காதிகளுக்கும் ஸம்பவிக்கலாமெனச் சொல்லப்படுமானால் அதுவும் பொருத்தமுள்ளதாகவாகாது. ஏன்? அந்தர்ப்பாவம் (எல்லா ஆத்மாக்களுக்கும் எல்லாச் சரீரங்களிலும் அடங்கியிருத்தல்) இருப்பதே அதன் காரணமாகும். விபுத்வமானது (எல்லா ஆத்மாக்களுக்கும்) பொதுவாக விருப்பதிலிருந்து எல்லா ஆத்மாக்களுமே ஸர்வ சரீரங்களிலும் அடங்கியிருக்கவேண்டியவராகின்றனர். எல்லா ஆத்மாக்களும் ஸமீபத்திலிருக்குங்கால் வைசேஷிகர்களால் சரீராவச்சின்னமான ஆத்மப்ரதேச (அவயவ) மானது கல்பிக்க முடியாததாகவாகிறது. நிரவயவனான ஆத்மாவுக்குக் கல்பிக்கப்படும் இந்த அவயவமானது கால்பனிகமாக விருப்பதிலிருந்தே உண்மையி

मार्थिकं कार्यं नियन्तुं शक्नोति। शरीरमपि सर्वात्मसंनिधावुत्पद्यमानमस्यैवात्मनो नेतरेषामिति न नियन्तुं शक्यम्। प्रदेशविशेषाभ्युपगमेऽपि च द्वयोरात्मनोः समानसुखदुःखभाजोः कदाचिदेकेनैव तावच्छरीरेणोपभोगसिद्धिः स्यात्। समानप्रदेशस्यापि द्वयोरात्मनोरदृष्टस्य संभवात्। तथाहि—देवदत्तो यस्मिन्प्रदेशे सुखदुःखमन्वभूत्तस्मात्प्रदेशादपक्रान्ते तच्छरीरे यज्ञदत्तशरीरे च तं प्रदेशमनुप्राप्ते तस्यापीतरेण समानः सुखदुःखानुभवो दृश्यते स न स्याद्यदि देवदत्तयज्ञदत्तयोः समानप्रदेशमदृष्टं न स्यात्। स्वर्गाद्यनुपभोगप्रसङ्गश्च प्रदेशवादिनः स्यात्। ब्राह्मणादिशरीरप्रदेशेष्वदृष्टनिष्पत्तेः प्रदेशान्तरवर्तित्वाच्च स्वर्गाद्युपभोगस्य। सर्वगतत्वानुपपत्तिश्च बहूनामात्मनां, दृष्टान्ताभावात्। वद तावत्त्वं के बहवः समानप्रदेशाश्चेति। रूपादय इति चेत्। न। तेषामपि धर्म्यंशेनाभेदाल्लक्षणभेदाच्च। नतु

லுள்ள காரியத்தை நியமனம் செய்யச் சக்தியுள்ளதாகவாகாது. சரீரமும் எல்லா ஆத்மாக்களுடையவும் ஸன்னிதியிலுண்டாவதால் இது இந்த ஆத்மாவினுடையதே யொழிய வேறு ஆத்மாக்களுடையதன்று என வறையறுக்க முடியாததாகவுமாகிறது. ஆத்மாவினிடத்தில் அவயவவிசேஷத்தை யொப்பினபோதிலுங்கூட ஸமானமான சுகதுக்கங்களையடைந்த இரண்டு ஆத்மாக்களுக்கு ஒரு ஸமயத்தில் ஒரே சரீரத்தாலேயே சுகதுக்கானுபவ ஸித்தியேற்படவேண்டி வரும். இரண்டு ஆத்மாக்களுக்கு ஸமானமான ப்ரதேசமுள்ள அதிருஷ்டமானது ஸம்பவிக்கக் கூடியதாகவிருப்பதே அதன் காரணமாகும். அதாவது:—தேவதத்தன் எந்த இடத்தில் சுகதுக்கத்தை அனுபவித்தானோ அந்தவிடத்தினின்றும் அவனது சரீரமானதுவிலகின பின்னர் யக்ஞதத்தன் என்பவனின் சரீரமானது அந்தவிடத்தையடைந்ததும் அந்த யக்ஞதத்தனுக்கும் தேவதத்தனுக்கு ஸமானமான சுகதுக்கானுபவம் காணப்படுகிறது. தேவதத்த யக்ஞதத்தர்களுடைய அதிருஷ்டமானது ஒரே பிரதேசத்திலில்லாவிடில் முற்கூறிய சுகதுக்கானுபவம் இல்லாமல் போகத்தெரியும். அவயவகல்பனை செய்யும் வாதிக்கு ஸ்வர்க்காதிகளின் அனுபவமில்லாமையும் வரத்தெரியும். ப்ராம்ஹணாதி சரீரங்களில் அதிருஷ்டம் உண்டாவதும் ஸ்வர்க்காதியனுபவம் வேறு தேச விசேஷத்திலிருப்பதுமே அதன் காரணமாகும். வெகு ஆத்மாக்கள் ஸர்வகதங்களாக (எங்கும் நிறைந்திருப்பனவாக) ச் சொல்லவும்முடியாது. திருஷ்டாந்தமின்மையே அதன் காரணமாகும். ஸமானமான ப்ரதேசமுள்ள வெகுவான பொருள் எது? என்பதை நீ சொல்லவேண்டும். ரூபம் முதலியன என்றாலோ, அது பொருந்தாது. அந்த ரூபாதிகள் * தர்மியம்சத்துடன் அபின்னமாகவிருப்பதும், லக்ஷணபேதமிருப்பதுமே அதன் காரணமாகும். வெகு ஆத்மாக்களுக்கு லக்ஷண வேறுபாடோ இல்லை.

---

* ரூபமானது தேஜஸ்ஸே யாகையாலும், ரஸமானது ஜலமேயொழிய அதைவிட வேறுபட்டதில்லையாதலாலும், மணமானது பூமியே யொழிய அதைவிட வேறுபட்டதில்லையாதலாலும் அந்தந்தக் குணங்களும் தத்தமது தர்மியின் அம்சத்தால் அபின்னமாக (தர்மியாக)வாவதால் தேஜஸ் முதலிய தர்மியைவிடக்குடமென்றதான பொருள் வேறாகவிருப்பதாக ஸித்தாந்தி யொப்பாததால் ஸித்தாந்திக்கு இந்தத் திருஷ்டாந்தம் கூறினது பொருந்தாது என்பது பாஷ்யத்தின் கருத்து.

बहूनामात्मनां लक्षणभेदोऽस्ति। अन्त्यविशेषवशाद्भेदोपपत्तिरितिचेत्। न। भेदकल्पनाया अन्त्यविशेषकल्पनायाश्चेतरेतराश्रयत्वात्। आकाशादीनामपि विभुत्वं ब्रह्मवादिनोऽसिद्धं कार्यत्वाभ्युपगमात्, तस्मादात्मैकत्वपक्ष एव सर्वदोषाभाव इति सिद्धम्॥ ५३॥

इति श्रीगोविन्दभगवत्पूज्यपादशिष्यश्रीमच्छङ्करभगवत्पूज्यपादकृतौ श्रीशारीरकमीमांसा भाष्ये द्वितीयाध्यायस्य तृतीयः पादः समाप्तः॥ ३॥

சங்கை—(1) அந்த்யமான **விசேஷம்** என்ற பதார்த்த மூலம் பேதம் ஸம்ப விக்கலாம் எனின்?

உத்தரம்.—அது பொருந்தாது. பேதகல்பனைக்கும், அந்த்ய விசேஷகல்ப னைக்கும் (2) அந்யோந்யாச்ரயதோஷம் வந்துவிடும். ஆகாசாதிகளுக்கும் விபுத்வ மானது ப்ரம்ஹவாதி விஷயத்தில் ஸித்தமாகவாகாது. ஆகாசாதிகளுக்குக் கார் யத்வமொப்பப்பட்டிருப்பதே அதன் காரணமாகும். ஆகவே ஆத்மைகத்வபக்ஷத் திற்றான் எவ்வித தோஷமுமில்லையென்பது ஸித்தமாகவாகிறது. (53) (எ—று)

கோவிந்த பகவத்பூஜ்யபாத சிஷ்யர்களான ஸ்ரீமத்சங்கர பகவத்பூஜ்யபாதர் அவர்களியற்றிய சாரீரகமீமாம்ஸா பாஷ்யத்தில் இரண்டாவது அத்தியாயத்தின் மூன்ருவது பாதம் முற்றிற்று.



---

(1) வைசேஷிகர் என்ற தார்க்கிகர் விசேஷம் என ஒரு பதார்த்தத்தையொப்புகின்ற னர். அதாவது:—விசேஷங்கள் நித்யமான த்ரவியத்தில் (பொருளில்) மட்டும் இருக்கக் கூடியன. அந்த விசேஷங்கள் தங்களது ஆச்ரயங்களான நித்யத்ரவ்யங்களைப் பிரித்துக் காட்டக்கூடியனவேயொழிய தங்களை பிரித்துக் காட்டக்கூடிய பிறவொன்றை எதிர்பார்ப் பதில்லை. ஆனதுபற்றி அவை அந்த்யங்களாக—முடிவிலுள்ளனவாகச் சொல்லப்படுகின் றன. ஆகவே முற்கூறிய விசேஷரூபமான லக்ஷணபேதமிருப்பதால் ஆத்மபேதமேற்பட லாம் என்பது பாஷ்யத்தின் கருத்து.

(2) பேதம் ஸித்தித்த பிறகு விசேஷ கல்பனையேற்படவேண்டும். விசேஷ கல்பனை ஸித்தித்த பிறகு பேதம் ஸித்திக்கவேண்டும் என்றேற்படுவதிலிருந்து பேதம், விசேஷகல் பனை இரண்டுக்கும் ஒன்றையொன்று ஆச்ரயித்தல் என்ற தோஷமேற்படுகிறது என்று கருத்து.

द्वितीयाध्याये चतुर्थः पादः।

[अत्र पादे लिङ्गशरीरश्रुतीनां विरोधपरिहारः]

१ प्राणोत्पत्त्यधिकरणम्। सू० १–४

तथा प्राणाः ॥ १ ॥

किमिन्द्रियाण्यनादीनि सृज्यन्ते वा परात्मना। सृष्टेः प्रागृषिनाम्नैषां सद्भावोक्तेरनादिता ॥ १ ॥

एकबुद्ध्या सर्वबुद्धेर्भौतिकत्वाज्जनिश्रुतेः। उत्पद्यन्तेऽस्य सद्भावः प्रागवान्तरसृष्टितः ॥ २ ॥

वियदादिविषयः श्रुतिविप्रतिषेधस्तृतीयेन पादेन परिहृतः। चतुर्थेनेदानीं प्राणवि-

---

இரண்டாவது அத்தியாயத்தின் நான்காவது பாதம்.

ப்ராணுதிகரணம் 1.

(அ–கை) சென்ற மூன்றுவது பாதத்தில் பூத போக்த்ருவிஷயமானச் சுருதிகளுக்குள் வரும் விரோதமானது போக்கப்பட்டது. இந்த நான்காவது பாதத்தால் பௌதிகங்களான இந்திரியங்களைப்பற்றிக் கூறும் சுருதிகளுக்குள் வரும் விரோதமானது போக்கப்படுகிறது. இந்த நான்காவது பாதத்தில் 9 அதிகரணங்களும், 22 சூத்திரங்களுமடங்கியிருக்கின்றன. அவற்றுள் 4 சூத்திரங்கள் கொண்ட முதலாவது அதிகரணத்தின் முதலாவது சூத்திரம் பின்வருமாறு—

(ஸூ) ததா ப்ராணு: (1)

(ப–ரை) [**यथा वियदादयः पदार्थाः परस्यब्रह्मणो विकारास्समधिगताः** (யதா வியதாதய: பதார்த்தா: பரஸ்ய ப்ரம்ஹணே விகாரா: ஸமதிகதா:)=ஆகாசாதிகளான பொருள்கள் பரப்ரம்ஹத்தினுடைய காரியங்களாக எவ்விதம் அறியப்பட்டனவோ] **तथा** (ததா)=அவ்விதமே **प्राणाः** (ப்ராணு:)=இந்திரியங்களும் பரம்ப்ரம்ஹத்தின் காரியங்களேயாகும். (1) (எ–று)

வையாஸிக நியாயமாலை.

(க–ரை) இந்திரியங்கள் அநாதியா? அல்லது பரமாத்மாவினுல் ஸிருஷ்டிக்கப்படுகின்றனவா? என்பது ஸந்தேஹம். ஸிருஷ்டிக்கு முந்தி இவற்றுக்கு ருஷியென்ற பெயருடன் இருப்புக் கூறியிருப்பதால் இவற்றுக்கு அநாதித்வம் ஏற்படுகிறது என்பது பூர்வபக்ஷம். ஏக விக்ஞானத்தால் ஸர்வவிக்ஞானம் சொல்லியிருப்பதினின்றும், இவை பூதகாரியங்களானவைபற்றியும், உத்பத்தி கூறும் சுருதி இருப்பதைக் கொண்டும் இவை உத்பத்தியை அடைகின்றனவென்றே ஏற்படுகிறது. உத்பத்திக்கு முந்தி இருப்பதாகச் சொன்னது அவாந்தர ஸிருஷ்டியை அபிப்பிராயத்திற் கொண்டாம் என்பது ஸித்தாந்தம். (எ–று)

பாஷ்யம்.—ஆகாசாதிகளை விஷயமாகக் கொண்ட ஶ்ருதி விரோதமானது

षयः परिह्रियते। तत्र तावत् 'तत्तेजोऽसृजत' (छान्दो० ६।२।३) इति, 'तस्माद्वा एतस्मादात्मन आकाशः संभूतः' (तैत्ति० २।१।१) इति चैवमादिषूत्पत्तिप्रकरणेषु प्राणानामुत्पत्तिर्नाम्नायते क्वचिच्चानुत्पत्तिरेवैषामाम्नायते 'असद्वा इदमग्र आसीत्' (तै० २।७) 'तदाहुः किं तदसदासीदित्यृषयो वाव तेऽग्रेऽसदासीत्। तदाहुः के ते ऋषय इति। प्राणा वाव ऋषयः' इत्यत्र प्रागुत्पत्तेः प्राणानां सद्भावश्रवणात्। अन्यत्र तु प्राणानामप्युत्पत्तिः पठ्यते—'यथाग्नेर्ज्वलतः क्षुद्रा विस्फुलिङ्गा व्युच्चरन्त्येवमेवैतस्मादात्मनः सर्वे प्राणाः' इति, 'एतस्माज्जायते प्राणो मनः सर्वेन्द्रियाणि च' (मुण्ड. २।१।३) इति, 'सप्त प्राणाः प्रभवन्ति तस्मात्' (मु० २।१।८) इति, स प्राणमसृजत प्राणाच्छ्रद्धां खं वायुर्ज्योतिरापः पृथवीन्द्रियं मनोऽन्नम्' (प्र० ६।४) इति चैवमादिप्रदेशेषु। तत्र तत्र श्रुतिविप्रतिषेधादन्यतरनिर्धारणकारणानिरूपणाच्चाप्रतिपत्तिः प्राप्नोति। अथवा प्रागुत्पत्तेः सद्भावश्रवणाद्गौणी प्राणानामुत्पत्तिश्रुतिरिति प्राप्नोति। अत उत्तरमिदं पठति—'तथा

மூன்றாவது பாதத்தால் போக்கப்பட்டது. இப்பொழுது நான்காவது பாதத்தால் ப்ராண (இந்திரிய) ன்களை விஷயமாகக் கொண்ட (சுருதி விரோதமானது) போக்கப்படுகிறது. அவ்விஷயத்தில் "அது தேஜஸ்ஸைப் படைத்தது" என்றும், "அந்த இந்த ஆத்மாவினிடமிருந்து ஆகாசமுண்டாயிற்று" என்றுமான இது முதலான உத்பத்தி ப்ரகரணத்தில் ப்ராணன் (இந்திரியங்) களினுத்பத்தி சொல்லப்படவில்லை. சிலவிடத்தில் இவற்றுக்கு உத்பத்தியின்மையே சொல்லப்படுகிறது. அதாவது:—"இந்த ஜகத்தானது உத்பத்திக்கு முந்தி அஸத்தாகவே இருந்தது" என்று தொடங்கி "எந்த அது அஸத்தாக இருந்ததெனச் சொல்லுகின்றனர் என்றால் அந்த ருஷிகளே உத்பத்திக்கு முந்தி அஸத்தாக இருந்தன. அந்த ருஷிகள் யார் எனின்? ப்ராணன்களே தான் ருஷிகள்" என்றவிடத்தில் உத்பத்திக்கு முந்தி ப்ராணன்களுக்கு இருப்பு ஸ்ருதியிற் கூறப்பட்டிருக்கிறது. வேறிடத்திலோ ப்ராணன்களுக்கும் உத்பத்தியானது படிக்கப்படுகிறது—"எரிகின்ற நெருப்பினின்றும் அற்பமான பொறிகள் எவ்விதம் சிதறுகின்றனவோ இவ்விதமே இந்த ஆத்மாவினிடமிருந்து எல்லா ப்ராணன்களும்" என்றும், "இந்த ப்ரம்ஹத்தினிடமிருந்து ப்ராணனுண்டாகின்றது மனதும் எல்லா இந்திரியங்களும் (உண்டாகின்றன)" என்றும், "அதனிடமிருந்து ஏழு ப்ராணன்களுண்டாகின்றன" என்றும், "அவர் ப்ராணனைப்படைத்தார். ப்ராணனிடமிருந்து ஸ்ரத்தையையும், ஆகாசத்தையும், வாயு, ஜ்யோதிஸ், ஜலம், பூமி, இந்திரியம், மனது, அன்னம் (இவற்றையும் படைத்தார்)" என்றுமாக இம்மாதிரியான விடங்களில் சொல்லப்படுகின்றனவென்பதாம். ஆங்காங்குள்ள சுருதிகளுக்குள் முரண்பாடு காணப்படுவதைக் கொண்டும், இரண்டனுளொன்றை உறுதி செய்வதற்குரிய காரணத்தை நிருபணம் செய்யாதிருப்பதைக் கொண்டும் நிர்ணயமேற்படுவதற்கிடமில்லாமலாகிறது. அல்லது உத்பத்திக்கு முந்தி இருப்பதாகச் சுருதியிருப்பதிலிருந்து ப்ராணன்களின் உத்பத்தி ஸ்ருதியானது கௌணீ முறையாற் சொல்லப்பட்டதென ப்ராப்

प्राणाः' इति। कथं पुनरत्र तथेत्यक्षरानुलोम्यं प्रकृतोपमानाभावात्। सर्वगतात्मबहुत्ववादिदूषणमतीतानन्तरपादान्ते प्रकृतं तत्तावन्नोपमानं संभवति सादृश्याभावात्। सादृश्ये हि सत्युपमानं स्यात्। यथा सिंहस्तथा बलवर्मेति। अदृष्टसाम्यप्रतिपादनार्थमिति यद्युच्येत, यथाऽदृष्टस्य सर्वात्मसंनिधावुत्पद्यमानस्यानियतत्वमेवं प्राणानामपि सर्वात्मनः प्रत्यनियतत्वमिति। तदपि देहानियमेनैवोक्तत्वात्पुनरुक्तं भवेत्। नच जीवेन प्राणा उपमीयेरन्सिद्धान्तविरोधात्। जीवस्य ह्यनुत्पत्तिराख्याता। प्राणानां तूत्पत्तिर्व्याचिख्यासिता। तस्मात्तथेत्यसंबद्धमिव प्रतिभाति। न। उदाहरणोपात्तेनाप्युपमानेन संबन्धोपपत्तेः। अत्र प्राणोत्पत्तिवादिवाक्यजातमुदाहरणम्—'एतस्मादात्मनः सर्वे प्राणाः सर्वे लोकाः सर्वे देवाः सर्वाणि भूतानि व्युच्चरन्ति' (बृ० २ । १ । २०) इत्येवञ्जातीयकम्। तत्र यथा लोकादयः

த்தமாகிறது. ஆனது பற்றி (இவ்விதம் ப்ராப்த்தமாகவே அதற்குப்) பின்னரும் பதிலை **ததா ப்ராணா:** என்றதால் சொல்லுகிறார்.

சங்கை—உபமானம் ப்ரகிருதமாக இல்லாதிருப்பதால் "**ததா**" என்ற அக்ஷரத்துக்குப் பொருத்தம் எவ்விதம் ஸம்பவிக்கும். அடுத்துமுன்னுள்ள பாதத்தின் முடிவில் ஸர்வகதமான ஆத்மாவின் வெகுத்வத்தைச் சொல்லும் வாதியின் தூஷணம் ப்ரகிருதமாக விருக்கிறது. அதுவோ உபமானமாக வாகமுடியாது. ஸாதிருஸ்ய மில்லாதிருப்பதே அதன் காரணமாகும். ஸாதிருஸ்யமிருந்தாலன்றே உபமானமாகவாகலாம். ஸிம்ஹமானது எவ்விதமோ பலவர்மனும் அவ்விதமே என்பது போலவாம். அதிருஷ்ட ஸாம்யத்தை விளக்கவேண்டியென்று சொல்லப்படுமானல் அதாவது:—எல்லா ஆத்மாக்களுடையவும் முன்னிலையிலுண்டாகும் அதிருஷ்டமானது எவ்விதம் நியதமாக இல்லாததோ இவ்விதமே ப்ராணன்களும் எல்லா ஆத்மாக்களையும் குறித்து நியதமாக இல்லாதனவே என்பதாம். அதுவும் தேஹம் நியதமாக உண்டாவதற்கில்லை யென்று சொன்னதிலிருந்தே சொல்லப்பட்டதாக வாவதால் புனருக்த்தமாக (சொன்னதையே திரும்பவும் சொன்னதாக) வாகும். ஜீவனுடன் ப்ராணன்களை உபமானமாகச் சொல்லமுடியாது. ஸித்தாந்த விரோதம் வருவதே அதன்காரணமாகும். ஜீவனுக்கோ உத்பத்தியின்மை சொல்லப்பட்டது. ப்ராணன்களுக்கோ உத்பத்தியானது சொல்லவிரும்பப்படுகிறது. ஆகவே (ஸூத்திரத்திலுள்ள) (**ததா**) என்பது பொருத்தமற்றது போலத்தோற்றுகிறது எனின்?

உத்தரம்—அவ்விதமில்லை. உதாஹரணத்துக்கு வேண்டி சொல்லப்பட்ட உபமானத்துடனும் ஸம்பந்தமானது பொருத்தமாக வாகலாம். அதாவது: இவ்விடத்தில் ப்ராணன்களினுத்பத்தியைச் சொல்லும் வாக்கியஸமூஹமானது உதாஹரணமாக வாகும். அதாவது:—"இந்த ஆத்மாவினிடமிருந்து எல்லாப்ராணன்களும் எல்லாவுலகங்களும் எல்லாத்தேவர்களும் எல்லாப்பூதங்களும் வெளிவருகின்றன" என்ற இம்மாதிரியான வாக்கியமாம். அந்த வாக்கியத்தில் உலகம் முதலி

परस्माद्ब्रह्मण उत्पद्यन्ते तथा प्राणा अपीत्यर्थः। तथा—'एतस्माज्जायते प्राणो मनः सर्वेन्द्रियाणि च। खं वायुर्ज्योतिरापः पृथिवी विश्वस्य धारिणी' (मुण्ड० २। १। ३) इत्येवमादिष्वपि खादिवत्प्राणानामुत्पत्तिरिति द्रष्टव्यम्। अथवा 'पानव्यापच्च तद्वत्' (जै० अ० ३। ४। १५) इत्येवमादिषु व्यवहितोपमानसंबन्धस्याप्याश्रितत्वात् यथाऽतीतानन्तरपादाद्युक्ता वियदादयः परस्य ब्रह्मणो विकाराः समधिगतास्तथा प्राणा अपि परस्य ब्रह्मणो विकारा इति योजयितव्यम्। कः पुनः प्राणानां विकारत्वे हेतुः। श्रुतत्वमेव। ननु केषुचित्प्रदेशेषु न प्राणानामुत्पत्तिः श्रूयत इत्युक्तं तदयुक्तम्। प्रदेशान्तरेषु श्रवणात्। नहि क्वचिदश्रवणमन्यत्र श्रुतं निवारयितुमुत्सहते। तस्माच्छ्रुतत्वाविशेषादाकाशादिवत्प्राणा अप्युत्पद्यन्त इति सूक्तम्॥ १॥

गौण्यसंभवात्॥ २॥

யன பரப்ரம்ஹத்தினிடமிருந்து எவ்விதமுண்டாகின்றனவோ அவ்விதமே ப்ராணன்களும் என்பது அதன்பொருள். அவ்விதமே "இந்த ப்ரம்ஹத்தினிடமிருந்து ப்ராணனும் மனஸ்ஸும், எல்லா இந்திரியங்களும், ஆகாசம் வாயு தேஜஸ் ஜலம் விச்வத்தைத் தரிக்கின்ற பூமி இவை உண்டாகின்றன" என்ற இதுமுதலான விடங்களில் ஆகாசாதிகளுக்குப் போல ப்ராணன்களுடைய உத்பத்தியும் எனக்கண்டு கொள்ளவேண்டும்.

அல்லது பாநவ்யாபத்சதத்வத் வைதிகபான ஸோமரஸத்தை வாந்திசெய்வானயின் ஸோமேந்திரதேவதாகமான ம்யாமாக சருவை நிர்வாபம் செய்யவேண்டும் என்பதைச் சொல்லவந்த விடத்தில் வெகுதூரத்துக்குமுன் சொல்லப்பட்ட உபமானஸம்பந்தத்தை எவ்விதம் ஜைமினியாச்ரயித்திருக்கிறாரோ அவ்விதமே இங்கும் அடுத்து முன்னுள்ள பாதாதியில் சொல்லப்பட்ட ஆகாசாதிகள் எவ்விதம் பரப்ரம்ஹத்தினுடைய காரியங்களாக அறியப்பட்டனவோ அவ்விதமே ப்ராணன்களும் பரப்ரம்ஹத்தினுடைய காரியங்களாகும் எனப் பொருத்திக்காண வேண்டும். ப்ராணாதிகள் விகாரங்களாக (காரியங்களாக) வாவதில் காரணம் யாது எனின்? சுருதியிற் சொல்லியிருப்பதே அதன் காரணமாகும். சிலவிடங்களில் ப்ராணன்களுக்கு உத்பத்தி சொல்லப்படவில்லை யெனச் சொல்லப்பட்டதே எனின் அது பொருந்தாது. வேறு விடங்களில் உத்பத்தி சொல்லப்படுகிறது. ஒருவிடத்தில் சுருதியில் சொல்லாதிருத்தலானது வேறிடத்தில் சுருதிசொல்லுவதை மறுக்கச் சக்தியுள்ளதாகவாகாதன்றே. ஆகவே சுருதிசொல்லுவதென்பது பொதுவாக விருப்பதிலிருந்து ஆகாசாதிகள் போல ப்ராணன்களும் உத்பத்தியை யடைகின்றன என்பது பொருத்தமுள்ளதேயாகும். (2) (எ—று)

(ஸூ) கௌண்யஸம்பவாத் (2)

(ப—ரை) **गौण्यसंभवात्** (கௌண்யஸம்பவாத்)=ப்ராணோத்பத்தி ம்ருதியானது கௌணியாகவிருக்கமுடியாது. (1) (எ—று)

यत्पुनरुक्तं प्रागुत्पत्तेः सद्भावश्रवणाद्गौणी प्राणानामुत्पत्तिश्रुतिरिति । तत्प्रत्याह— 'गौण्यसंभवात्' इति । गौण्या असंभवो गौण्यसंभवः । नहि प्राणानामुत्पत्तिश्रुतिर्गौणी संभवति । प्रतिज्ञाहानिप्रसङ्गात् । 'कस्मिन्नु भगवो विज्ञाते सर्वमिदं विज्ञातं भवति' (मुण्ड० १ । १ । ३) इति ह्येकविज्ञानेन सर्वविज्ञानं प्रतिज्ञाय तत्साधनायेदमाम्नायते— 'एतस्माज्जायते प्राणः' (मुण्ड० २ । १ । ३) इत्यादि । सा च प्रतिज्ञा प्राणादेः समस्तस्य जगतो ब्रह्मविकारत्वे सति प्रकृतिव्यतिरेकेण विकाराभावात्सिध्यति । गौण्यां तु प्राणानामुत्पत्तिश्रुतौ प्रतिज्ञेयं हीयेत । तथाच प्रतिज्ञातार्थमुपसंहरति—'पुरुष एवेदं विश्वं कर्म तपो ब्रह्म परामृतम्' (मुण्ड० २ । १ । १०) इति 'ब्रह्मैवेदं विश्वमिदं वरिष्ठम्' (मुण्ड० २ । २ । ११) इति च । तथा 'आत्मनो वा अरे दर्शनेन श्रवणेन मत्या विज्ञानेनेदं सर्वं विदितम्' इत्येवञ्जातीयकासु श्रुतिष्वेषैव प्रतिज्ञा योजयितव्या । कथं पुनः प्रागुत्पत्तेः प्राणानां सद्भावश्रवणम् । नैतन्मूलप्रकृतिविषयम् । 'अप्राणो ह्यमनाः शुभ्रो ह्यक्षरात्परतः

பாஷ்யம்.—உத்பத்திக்கு முந்தி இருப்பதாக ஶ்ருதிசொல்லுவதால் ப்ராணன்களின் (இந்திரியங்களின்) உத்பத்தி ஶ்ருதியானது கௌணமாகுமென யாதொன்று சொல்லப்பட்டதோ அதை "கௌண்யஸம்பவாத்" என்றதால் மறுக்கிறார். கௌணியினுடைய (கௌணீவிருத்தியினுடைய) அஸம்பவமானது கௌண்யஸம்பவமாம். இந்திரியங்களின் உத்பத்தி ஶ்ருதியானது கௌணியாக வாகமுடியாதன்றோ. ஏன்? ப்ரதிக்ஞைக்கு ஹானிவருவதா யிருப்பதே அதன் காரணமாகும். அதாவது: "ஓ பெரியீர்? எது அறியப்பட்டால் இவையாவும் அறியப்பட்டதாகவாகும்" என்றதால் ஏகவிக்ஞானத்தால் ஸர்வவிக்ஞானத்தை ப்ரதிக்ஞை செய்துகொண்டு அதைச் சாதிக்கவேண்டி "இதனிடமிருந்து ப்ராணன் உண்டாகிறது," என்றதாதியான இது ஶ்ருதியில் படிக்கப்படுகிறது. ப்ராணன் முதலிய எல்லா ஜகத்தும் ப்ரம்ஹத்தின் கார்யமாகவானால் காரணத்தைவிடத் தனியாக கார்யமில்லாமைபற்றி அந்த ப்ரதிக்ஞையும் ஸித்திக்கிறது. ப்ராணன்களின் உத்பத்தி ஶ்ருதியானது கௌணமானாலோ இந்த ப்ரதிக்ஞை வீணாகிவிடும். அவ்விதமே "புருஷனே அக்னிஹோத்ரம் முதலிய கர்மமும் அதன் மூலமுண்டாகும் தபஸ்ஸும் (க்ஞானமும்) ஆகிய இவையாவுமாகும். ஆகவே மேலான அமிருதஸ்வரூபமான ப்ரம்ஹத்தை (எவனொருவன் ஹிருதய குஹையிலிருப்பதாக அறிகின்றானோ அவன் அவித்யாபந்தத்தினின்றும் விடுபடுகிறான்)" என்றும், "இந்த ப்ரம்ஹமே ஆவலுடன் விரும்பப்படும் இவையாவுமாகும்" என்றுமாம். அவ்விதமே "ஆத்மாவினது தர்சனத்தாலும், ஶ்ரவணத்தாலும், மனனத்தாலும், விக்ஞானத்தாலும், இவையாவுமறியப்பட்டதாகவாகும்", என்ற இம்மாதிரியான ஶ்ருதிகளில் இதே ப்ரதிக்ஞையானது பொருத்திக் காணவேண்டியதாகவாகிறது.

சங்கை—உத்பத்திக்கு முந்தி ப்ராணன்கள் இருப்பதாகச் சொன்னது எங்ஙனம் எனின்?

உத்தரம்—இது மூல ப்ரகிருதியை (பரமாத்மாவை) விஷயமாகக் கொண்டு

परः' (मुण्ड० २ । १ । २) इति मूलप्रकृतेः प्राणादिसमस्तविशेषरहितत्वावधारणात् । अवान्तरप्रकृतिविषयं त्वेतत्स्वविकारापेक्षं प्रागुत्पत्तेः प्राणानां सद्भावावधारणमिति द्रष्टव्यम् । व्याकृतविषयाणामपि भूयसीनामवस्थानां श्रुतिस्मृत्योः प्रकृतिविकारभावप्रसिद्धेः । वियदधिकरणे हि 'गौण्यसंभवात्' इति पूर्वपक्षसूत्रत्वाद्गौणी जन्मश्रुतिरसंभवादिति व्याख्यातम् । प्रतिज्ञाहान्या च तत्र सिद्धान्तोऽभिहितः । इह तु सिद्धान्तसूत्रत्वाद्गौण्या जन्मश्रुतेरसंभवादिति व्याख्यातम् । तदनुरोधेन त्विहापि गौणी जन्मश्रुतिरसंभवादिति व्याचक्षाणैः प्रतिज्ञाहानिरुपेक्षिता स्यात् ॥ २ ॥

तत्प्राक्श्रुतेश्च ॥ ३ ॥

इतश्चाकाशादीनामिव प्राणानामपि मुख्यैव जन्मश्रुतिः । यज्जायत इत्येकं जन्मवाचि पदं प्राणेषु प्राक्श्रुतं सदुत्तरेष्वप्याकाशादिष्वनुवर्तते । 'एतस्माज्जायते प्राणः' (मु०

சொன்னதன்று. "ப்ராணனற்றது, மனமற்றது, சுத்தமானது, பரமான (தனது கார்யத்தைவிட மேலான) அக்ஷரத்தை (அவ்யாகிருதாகாசத்தை) விட மேலானது", என்றதால் மூலகாரணமான பொருளுக்கு ப்ராணன் முதலிய விசேஷமற்றிருத்தல் உறுதி செய்யப்பட்டிருக்கிறது. உத்பத்திக்கு முந்தி ப்ராணன்களிருப்பதாக உறுதி செய்த இதுவோ தனது கார்யத்தையொட்டி அவாந்தர ப்ரகிருதியை விஷயமாகக் கொண்டதாகவாகும். ஶ்ருதி ஸ்மிருதிகளில் (மூல காரணத்தின்) அவஸ்தாரூபங்களான விராட், ஹிரண்யகர்ப்பர், முதலியோரை விஷயமாகக் கொண்ட பலவற்றுக்குக் கார்யகாரணத்தன்மை ப்ரஸித்தமாகவுமிருக்கிறது. வியததிகரணத்திலோ **கௌண்யஸம்பவாத்** என்றதானது பூர்வபக்ஷ ஸூத்ரமாகையால் உத்பத்தி ஶ்ருதியானது கௌணியாகவாகும். உத்பத்தி ஸம்பவிக்காமையே அதன் காரணமாகும் என்று வ்யாக்யானம் செய்யப்பட்டது. ப்ரதிக்ஞை வீணாகாமையை முன்னிட்டு அங்கு ஸித்தாந்தமும் சொல்லப்பட்டது. இந்தவிடத்திலோ இது ஸித்தாந்த சூத்ரமாகையால் "உத்பத்தி ஶ்ருதிக்கு கௌணத்வம் ஸம்பவிக்காதாகையால்" என வ்யாக்யானம் செய்யப்பட்டிருக்கிறது. வியததிகரணத்தையனுஸரித்து இந்தவிடத்திலும் உத்பத்தி ஶ்ருதியானது கௌணமாகும். அஸம்பவமிருப்பதே அதன் காரணமாகும் என வ்யாக்யானஞ் செய்பவர்களால் ப்ரதிக்ஞாஹானியானது உபேக்ஷிக்கப்பட்டதாகவாகும். (2) (எ—று)

(ஸூ) தத்ப்ராக் ச்ருதேஃச (3)

(ப—ரை) तत्प्राक्छ्रुतेः च (தத்ப்ராக்ச்ருதேஃ ச)=ஜாயதே என்ற பதத்திற்கு ஆகாசாதிகளுக்கு முன்னுள்ள ப்ராணாதிகளில் ஸம்பந்தத்தை ஶ்ருதிசொல்லியிருப்பதாலும் இந்திரியங்களின் உத்பத்தி முக்யமென்றேற்படுகிறது. (3) (எ—று)

பாஷ்யம்.—இதனாலும் ஆகாசாதிகளுக்குப்போல இந்திரியங்களின் உத்பத்தி ஶ்ருதியும் முக்யமாகவேயாகும். எச்காரணம்பற்றி (ஜாயதே உண்டாகிறது) என்றதால் பிறவியைச் சொல்லும் ஒருபதமானது ப்ராணன்களிடத்தில் முதலில் படிக்

२ । १ । ३) इत्यत्राकाशादिषु मुख्यं जन्मेति प्रतिष्ठापितं तत्सामान्यात्प्राणेष्वपि मुख्यमेव जन्म भवितुमर्हति । नह्येकस्मिन्प्रकरण एकस्मिश्च वाक्य एकः शब्दः सकृदुच्चरितो बहुभिः संबध्यमानः क्वचिन्मुख्यः क्वचिद्गौण इत्यध्यवसातुं शक्यम् । वैरूप्यप्रसङ्गात् । तथा 'स प्राणमसृजत प्राणाच्छ्रद्धाम्' (प्रश्न० ६ । ४) इत्यत्रापि प्राणेषु श्रुतः सृजतिः परेष्वप्युत्पत्तिमत्सु श्रद्धादिष्वनुषज्यते । यत्रापि पश्चाच्छ्रुत उत्पत्तिवचनः शब्दः पूर्वैः संबध्यते तत्राप्येष एव न्यायः । यथा 'सर्वाणि भूतानि व्युच्चरन्ति' इत्ययमन्ते पठितो व्युच्चरन्तिशब्दः पूर्वैरपि प्राणादिभिः संबध्यते ॥ ३ ॥

तत्पूर्वकत्वाद्वाचः ॥ ४ ॥

यद्यपि 'तत्तेजोऽसृजत' (छा० ६ । २ । ३) इत्येतस्मिन्प्रकरणे प्राणानामुत्पत्तिर्न पठ्यते, तेजोबन्नानामेव च त्रयाणां भूतानामुत्पत्तिश्रवणात् । तथापि ब्रह्मप्रकृतिकतेजो-

---

கப்பட்டதாய் கொண்டு பின்னருள்ள ஆகாசாதிகளிலும் தொடர்ந்து வருகிறதோ. "இதனிடமிருந்து ப்ராணன் உண்டாகிறது" என்ற இந்தவிடத்தில் ஆகாசாதிகளிலுள்ள உத்பத்தியானது முக்யமென நிலைநாட்டப்பட்டிருக்கிறது. அத்துடனுற்றிருப்பதிலிருந்து ப்ராணன்களிடத்திலுள்ள உத்பத்தியும் முக்யமாகவாவது தான் பொருந்துகிறது. ஒரே ப்ரகரணத்தில் ஒரே வாக்யத்தில் ஒருதடவை படிக்கப்பட்ட ஒரு சப்தமானது பலவற்றுடன் ஸம்பந்தப்படுங்கால் ஒருவிடத்தில் முக்கியமான பொருளுள்ளதென்றும் மற்றோரிடத்தில் கௌணமானபொருளுள்ளதென்றும் உறுதிசெய்யவியலாதன்றோ? (அவ்விதமாயின்) வைரூப்யம்=(மாறுபட்ட பொருள் கொள்ளுதல்) என்ற தோஷம் ப்ரஸக்தமாகவாகுமன்றோ? அவ்விதமே "அவர் ப்ராணனைப் படைத்தார். ப்ராணனிடமிருந்து சிரத்தையை" என்ற இந்த விடத்திலுங்கூட ப்ராணன்களிடத்தில் படிக்கப்பட்ட ஸ்ருஷ்டியானது உத்பத்தியுள்ள மேலுள்ள சிரத்தாதிகளிலுங்கூட சேர்த்துக்கொள்ளப்படுகிறது. எந்தவிடத்தில் பின்னர் படிக்கப்படும் உத்பத்திசொல்லும் வசனமானது அதற்கு முன்னுள்ளவற்றுடன் சேர்த்துக்கொள்ளப்படுகிறதோ அங்கும் இதே ந்யாயம் எனக்கண்டு கொள்ளவேண்டும். அதாவது:—"எல்லாப் பூதங்களும் வ்யுச்சரிக்கின்றன (வெளி வருகின்றன)" என முடிவில் படிக்கப்பட்ட வ்யுச்சரந்தி என்ற சப்தமானது அதற்கு முன்னுள்ள ப்ராணாதிகளுடன் ஸம்பந்தப்படுவது போலவாம். (3)

(ஸூ) தத்பூர்வகத்வாத் வாச: (4

(ப—ரை) **वाचः** (வாச:)=வாகிந்திரியத்துக்கு **तत्पूर्वकत्वात्** (தத்பூர்வகத்வாத்)= ப்ரம்ஹத்தை ப்ரகிருதியாகவுடைய தேஜஸ்ஸின் கார்யமாகவிருத்தல் சொல்லியிருப்பதிலிருந்து (வாகாதிகள் ப்ரம்ஹத்தினிடமிருந்து உண்டாகின்றன என நிஸ்சயிக்கப்படுகிறது. (4) (எ—று)

பாஷ்யம்.—"அது தேஜஸ்ஸை ஸிருஷ்டித்தது", என்ற இந்த ப்ரகரணத்தில் தேஜஸ், அப், அன்னம், என மூன்று பூதங்களுக்குஉத்பத்தி கூறப்படுகிறதேயொழிய

न्नपूर्वकत्वाभिधानाद्वाक्प्राणमनसां तत्सामान्याच्च सर्वेषामेव प्राणानां ब्रह्मप्रभवत्वं सिद्धं भवति । तथाहि— अस्मिन्नेव प्रकरणे तेजोबन्नपूर्वकत्वं वाक्प्राणमनसामाम्नायते—'अन्नमयं हि सोम्य मन आपोमयः प्राणस्तेजोमयी वाक्' (छा० ६ । ५ । ४) इति । तत्र यदि तावन्मुख्यमेवैषामन्नादिमयत्वं ततो वर्तत एव ब्रह्मप्रभवत्वम् । अथ भाक्तं तथापि ब्रह्मकर्तृकायां नामरूपव्याक्रियायां श्रवणात् 'येनाश्रुतं श्रुतं भवति' (छा० ६ । १ । ३) इति चोपक्रमात् 'ऐतदात्म्यमिदं सर्वम्' (छा० ६ । ८ । ७) इति चोपसंहाराच्छ्रुत्यन्तरप्रसिद्धेश्च ब्रह्मकार्यत्वप्रपञ्चनार्थमेव मन आदीनामन्नादिमयत्ववचनमिति गम्यते । तस्मादपि प्राणानां ब्रह्मविकारत्वसिद्धिः ॥ ४ ॥

२ सप्तगत्यधिकरणम् । सू० ५–६

सप्त गतेर्विशेषितत्वाच्च ॥ ५ ॥

ப்ராணன்களுக்கு உத்பத்தி சொல்லப்படவில்லைதாஞயினும் வாக், ப்ராணன், மனம் இவைகள் ப்ரம்ஹத்தைக் காரணமாகவுடைய தேஜஸ், அப், அன்னம், இவற்றின் கார்யமாகச் சொல்லப்படுவதாலும், எல்லா இந்திரியங்களும் அந்த வாக், ப்ராணம், மனம் இவற்றுடன் ஒற்றுக்காணப்படுவதாலும் அவற்றுக்கு ப்ரம்ஹத்தினிடமிருந்து உண்டாகுதல் ஸித்தமாகவாகிறது. அதாவது:—இதே ப்ரகரணத்தில் ஹே ஸோம்ய? மனஸ், அன்னமயமானது, ப்ராணன் ஜலமயமானது, வாக் தேஜோமயமானது" என்றதால் வாக், ப்ராணன், மனம் இவற்றுக்கு முறையே தேஜஸ், அப், அன்னம் இவை காரணங்களெனச் சொல்லப்படுகிறது. அவ்விடத்தில் இந்த வாக் ப்ராண மனதுகளுக்குச் சொல்லிய அன்னமயத்வம் முதலியது முக்யமாகவானல் அதிலிருந்து (இவற்றுக்கு) ப்ரம்ஹத்திலிருந்து உண்டாகுதல் ஸித்தமாகவேயாகிறது. அன்னமயத்வம் முதலியது கௌணமாகவானுலும் ப்ரம்ஹத்தால் செய்யப்படும் நாமரூப வ்யாகரணம் சொல்லுமிடத்தில் படிக்கப்படுவதைக் கொண்டும் "எதனல் கேட்கப்படாததும் கேட்கப்பட்டதாக வாகுமோ" என்ற தொடக்கத்தைக்கொண்டும் "இவையாவும் இந்த ஆத்மாவின் வடிவமே" என்ற உபஸம்ஹாரத்தை (முடிவை) க்கொண்டும் (வேறு ஶ்ருதியில்) இவற்றுக்கு ப்ரம்ஹ கார்யமாகவிருக்கும் பிரஸித்தியைக் கொண்டும் மனம் முதலியவற்றுக்கு ப்ரம்ஹ கார்யமாக விருக்குந்தன்மையை விளக்கவேண்டியே அன்னமயத்வம் முதலியன சொல்லப்பட்டதென அறியக்கிடக்கின்றது. அதனின்றும் கூட இந்திரியங்கள் ப்ரம்ஹத்தின் கார்யங்களென ஸித்திக்கின்றது. (4) (எ—று)

முதலாவது ப்ராணோத்பத்யதிகரணம் முற்றிற்று.

ஸப்தகத்யதிகரணம் 2.

(ஸூ) ஸப்த கதேர்விசேஷிதத்வாத் ச (5)

(ப—ரை) सप्त (ஸப்த)=ப்ராணங்கள் ஏழுகளேயாகும். ஏன்? गतेः (கதே:)=

सप्तैकादश वाऽक्षाणि सप्त प्राणा इति श्रुतेः। सप्त स्युर्मूर्धनिष्ठेषु छिद्रेषु च विशेषणात् ॥ १ ॥
अशीर्षण्यस्य हस्तादेरपि वेदे समीरणात्। ज्ञेयान्येकादशाक्षाणि तत्तत्कार्यानुसारतः ॥ २ ॥

उत्पत्तिविषयः श्रुतिविप्रतिषेधः प्राणानां परिहृतः। संख्याविषय इदानीं परिहियते। तत्र मुख्यं प्राणमुपरिष्टाद्वक्ष्यति। संप्रति तु कतीतरे प्राणा इति संप्रधारयति। श्रुतिविप्रतिपत्तेश्चात्र विशयः। क्वचित्सप्त प्राणाः सङ्कीर्त्यन्ते—'सप्त प्राणाः प्रभवन्ति तस्मात्' (मुण्ड० २।१।८) इति। क्वचिच्चाष्टौ प्राणा ग्रहत्वेन गुणेन सङ्कीर्त्यन्ते—'अष्टौ ग्रहा अष्टावतिग्रहाः' (बृ० ३।२।१) इति। क्वचिन्नव—'सप्त वै शीर्षण्याः प्राणा द्वाववाञ्चौ' (तै० सं० ५।१।७।१) इति। क्वचिद्दश—'नव वै पुरुषे प्राणा नाभिर्दशमी' इति। क्वचिदेकादश—'दशेमे पुरुषे प्राणा आत्मैकादशः' (बृ० ३।९।४) इति।

அவ்விதமே ஶ்ருதிகளின் மூலம் அறியப்படுவதும், **विशेषितत्वाच्च (விசேஷிதத்வாச்ச)**=தலையிலுள்ள ப்ராணன்கள் ஏழுகளே என உறுதி கூறியிருப்பதுமே அதன் காரணமாகும். (15) (எ—று)

வையாஸிக ந்யாயமாலை.

(க—ரை) இந்திரியங்கள் ஏழா? பதினொன்றா? என்பது ஸந்தேஹம். ஏழு ப்ராணன்கள் என்ற ஶ்ருதியிருப்பதிலிருந்தும் தலையிலிருக்கின்ற ஓட்டைகளில் (கோளகங்களில்) "ஸப்த ஶீர்ஷண்யா: ப்ராணா:" என்ற அடைமொழி கொடுத்திருப்பதிலிருந்தும் ப்ராணன்கள் ஏழேயாகும் என்பது பூர்வபக்ஷம். தலையிலில்லாத ஹஸ்த (பாணி) முதலியன வேதத்தில் சொல்லப்படுவதிலிருந்தும் அதனதன் காரியத்தையொட்டியும் இந்திரியங்கள் பதினொன்று என அறியத்தக்கன என்பது ஸித்தாந்தம். (12) (எ—று)

பாஷ்யம்.—ப்ராணன்களின் உத்பத்தி விஷயமான விரோதம் போக்கப்பட்டது. அதுபோல எண் விஷயமான விரோதமும் போக்கப்படுகிறது. அவற்றுள் முக்யப்ராணனைப் பற்றிப் பின்னர் சொல்லப்போகிறார். இதுபோழ்தோ இந்திரியங்கள் இவ்வளவென்பதை உறுதிப்படுத்துகிறார். ஶ்ருதிகளுள் முரண்பாடு காணப்படுவதிலிருந்து இங்கு ஸந்தேகமுண்டாகின்றது. சிலவிடத்தில் "அதனிடத்திலிருந்து ஏழுப்ராணன்கள் உண்டாகின்றன" என்றதால் ப்ராணன்கள் ஏழெனச் சொல்லப்படுகின்றன. சிலவிடத்தில் கிரகங்கள் (இந்திரியங்கள்) எட்டு, அதிக்கிரகங்கள் (விஷயங்கள்) எட்டு என்றதால் விஷயத்தைக் கிரஹித்தல் என்ற அதன்குணத்தை யொட்டி ப்ராணன்கள் எட்டு எனச் சொல்லப்படுகின்றன. சிலவிடத்தில் தலையிலுள்ள ப்ராணன்கள் ஏழு கீழுள்ள ப்ராணங்கள் (பாயூபஸ்தங்கள்) இரண்டு என்றதால் ஒன்பது களாகப்படிக்கப்படுகின்றன. சிலவிடத்தில் "புருஷனிடத்தில் பிராணன்கள் 9தாகும் நாபி (தொப்பிள்) 10வதாகும்" என்று ப்ராணன்கள் 10 விதங்களாகக் கூறப்படுகின்றன. சிலவிடத்தில் "புருஷனிடத்தில் இந்த ப்ராணன்கள் 10 ஆகும், மனது 11 ஆகும்" என்று ப்ராணன்கள் 11 எனக் கூறப்படுகின்றன. சிலவிடத்தில் "எல்லாஸ்பர்சங்களுக்கும் (இந்திரியங்களுக்கும்)

क्वचिद्द्वादश—'सर्वेषां स्पर्शानां त्वगेकायनम्' (बृ० २।४।११) इत्यत्र। क्वचित्त्रयोदश 'चक्षुश्च द्रष्टव्यं च' (बृ० ४।८) इत्यत्र। एवं हि विप्रतिपन्नाः प्राणेयत्तां प्रति श्रुतयः। किं तावत्प्राप्तम्। सप्तैव प्राणा इति। कुतः। गतेः। यतस्तावन्तोऽवगम्यन्ते—'सप्त प्राणाः प्रभवन्ति तस्मात्' (मुण्ड० २।१।८) इत्येवंविधासु श्रुतिषु। विशेषिताश्चैते 'सप्त वै शीर्षण्याः प्राणाः' इत्यत्र। ननु 'प्राणा गुहाशया निहिताः सप्त सप्त' (मुण्ड० २।१।८) इति वीप्सा श्रूयते, सा सप्तभ्योऽतिरिक्तान्प्राणान्गमयतीति। नैष दोषः। पुरुषभेदाभिप्रायेयं वीप्सा प्रतिपुरुषं सप्त सप्त प्राणा इति, न तत्त्वभेदाभिप्राया सप्त सप्तान्येऽन्ये प्राणा इति। नन्वष्टत्वादिकापि संख्या प्राणेषूदाहृता कथं सप्तैव स्युः। सत्यमुदाहृता। विरोधात्त्वन्यतमा संख्याध्यवसातव्या। तत्र स्तोककल्पनानुरोधात्सप्तसंख्याध्यवसानम्। वृत्तिभेदापेक्षं च संख्यान्तरश्रवणमिति मन्यते ॥ ५ ॥ अत्रोच्यते—

த்வகிந்திரியம் முக்கிய இருப்பிடமாகும்" என்றதால் பன்னிரண்டாகப் படிக்கப்படுகின்றன. சிலவிடத்தில் "கண்ணும் காணத்தகுந்தபொருளும்" என்றவிடத்தில் பதின்மூன்ருகப் படிக்கப்படுகின்றன. இவ்விதமன்ரே ப்ராணன்கள் இவ்வளவென்ற விஷயத்தில் சுருதிகள் விருத்தாபிப்பிராயம் கொள்ளுகின்றன. முதலில் கிடைப்பது யாதெனில்? ப்ராணன்கள் ஏழே என்பதாம். ஏன்? கதி (அவகதி) யிருப்பதே(அவ்விதமறியப்படுவதே)அதன் காரணமாகும். அதாவது:— "அதனிடமிருந்து ஏழுப்ராணன்கள் உண்டாகின்றன." என்றதால் அவ்வளவே இம்மாதிரியான சுருதிகளில் அறியப்படுகின்றன வென்பதாம். "தலையிலுள்ள ப்ராணன்கள் ஏழே" என்றவிடத்தில் தலையிலுள்ளன என அடைமொழிகொடுக்கவும் பட்டிருக்கின்றன.

சங்கை—(1)"குஹாசயங்களான ப்ராணன்கள் ஏழேழாக வைக்கப்பட்டன" என்றவிடத்தில் வீப்ஸை (இரண்டு ஏழு என்ற பதம்.) காணப்படுகிறது. அந்த வீப்ஸையானது ஏழுக்குமேற்பட்ட ப்ராணன்களைத்தெரிவிக்கின்றதன்ரே எனின்?

உத்தரம்—(2) இந்தத் தோஷமில்லை. ஜீவபேதத்தைக் கருத்திற்கொண்டு ஒவ்வொரு புருஷனிடத்தும் ஏழு ப்ராணன்கள் என்பதாய் இந்த வீப்ஸை ஏற்பட்டதேயொழிய தத்வபேதத்தை யபிப்பிராயத்திற் கொண்டு ஏழு ஏழாக வெவ்வேறு ப்ராணன்கள் என்றல்லவென்கிரேம்.

சங்கை—(3) ப்ராணன்களில் எட்டு முதலிய எண்களும் சொல்லப்படுவதால் ஏழாகவே எவ்விதமாகும் எனின்?

உத்தரம்—(4) சொல்லப்பட்டது உண்மைதாஞயினும், விரோதம் வருவதிலிருந்து யாதானும் ஒரு எண்ணை உறுதி செய்யவேண்டிய அவஸ்யமேற்படுகிறது. அவற்றுள் குறைந்த கல்பனை செய்யவேண்டும் என்ற நியாயத்தையொட்டி ஏழு என்ற எண் உறுதி செய்யப்படுகிறது. வேறு எண் சொன்னதானது விருத்திபேதத்தை அபிப்ராயத்திற்கொண்டு எனப் பூர்வபக்ஷி எண்ணுகிருர். (5) (எ—று)

---

(1) இந்த சங்கை ஸித்தாந்தியினுடையது. (2) இந்த உத்தரம் பூர்வபக்ஷியினுடையது என்று கொள்ளவும். (3) இதுவும் ஸித்தாந்தியினுடையதே. (4) இதுவும் பூர்வபக்ஷியினுடையதே.

हस्तादयस्तु स्थितेऽतो नैवम् ॥ ६ ॥

हस्तादयस्त्वपरे सप्तभ्योऽतिरिक्ताः प्राणाः श्रूयन्ते—'हस्तो वै ग्रहः स कर्मणाऽतिग्रहेण गृहीतो हस्ताभ्यां हि कर्म करोति' (बृ० ३। २। ८) इत्येवमाद्यासु श्रुतिषु । स्थिते च सप्तत्वातिरेके सप्तत्वमन्तर्भावाच्छक्यते संभावयितुम् । हीनाधिकसंख्याविप्रतिपत्तौ ह्यधिका संख्या सङ्ग्राह्या भवति तस्यां हीनान्तर्भवति नतु हीनायामधिका । अतश्च नैवं मन्तव्यं स्तोककल्पनानुरोधात्सप्तैव प्राणाः स्युरिति । उत्तरसंख्यानुरोधात्त्वेकादशैव ते प्राणाः स्युः । तथा चोदाहृता श्रुतिः—'दशेमे पुरुषे प्राणा आत्मैकादशः' (बृ० ३ । ९ । ४) इति । आत्मशब्देन चात्रान्तःकरणं परिगृह्यते, करणाधिकारात् । नन्वेकादशत्वादप्यधिके द्वादशत्रयोदशत्वे उदाहृते । सत्यमुदाहृते । नत्वेकादशभ्यः कार्यजाते

அவதாரிகா பாஷ்யம்.—இவ்விஷயத்தில் பதில்சொல்லப்படுகிறது.

(ஸூ) ஹஸ்தாதயஸ்து ஸ்திதே அதோ நைவம். (6)

(ப—ரை) **तु** (து)=முற்கூறிய ஆசங்கைக்கிடமில்லை. **हस्तादयः** (ஹஸ்தாதய:)=பாணி முதலிய இந்திரியங்களும் சுருதிகளில் படிக்கப்படுகின்றன. **स्थिते** (ஸ்திதே)=ஏழுக்கு மேற்பட்ட இந்திரியங்களின் எண்கிடைக்கும் பொழுது **अतः** (அதஃ)=அற்ப எண்சொல்லியிருப்பதிலிருந்து **एवम्** (ஏவம்)=இந்திரியங்கள் ஏழே என இவ்விதம் சொல்லுவது **न** (ந)=பொருந்தாது. (6) (எ—று)

பாஷ்யம்.—"ஹஸ்தங்கள் (பாணி என்ற இந்திரியம்) க்ரஹமாகும். அது கர்மமான அதிக்ரஹத்தால் (தனக்கு விஷயமான எடுக்கத்தகுந்த பொருளினால்) க்ரஹிக்கப்பட்டிருக்கிறது. கைகளைக் கொண்டல்லவோ கர்மத்தைச் செய்கிறான்." என்ற தாதியான சுருதிகளில் ஏழுக்கு மேற்பட்ட ஹஸ்தாதிகளான இந்திரியங்களும் படிக்கப்படுகின்றன. ஏழுக்கு மேற்பட்ட எண்கிடைக்குங்கால் இவ்வேழை அவற்றுள் உள்ளடங்கினதாகக் கொள்ளக்கூடும். குறைந்ததும் அதிகமுமான எண்ணைப் பற்றிய ஸந்தேஹம் வருங்கால் அதிகமான எண்ணை எடுத்துக் கொள்ளுவதன்றோ பொருத்தமுள்ளதாகவாகும். அந்த அதிகமான எண்ணில் குறைந்த எண் அடங்கிவிடக்கூடுமேயொழிய குறைந்த எண்ணில் அதிகமான எண் அடங்கிவிடமாட்டாது. ஆகவே அற்ப எண்ணைக் கல்பனை செய்திருப்பதை யொட்டி ப்ராணன்கள் ஏழேயாகும் என இவ்விதம் எண்ணுவது பொருந்தாது. மேலுள்ள எண்ணையநுஸரித்தாலோ அந்த ப்ராணன்கள் பதினொன்றாகவாகின்றன. அவ்விதமே "புருஷனி (ஜீவனி) டத்திலுள்ள இந்த ப்ராணன்கள் பத்து, ஆத்மா பதினொன்றாவதாக வாகிறது" என்று கூறும் சுருதியும் எடுத்துக்காட்டப்பட்டிருக்குறது. இங்குள்ள ஆத்ம சப்தத்தால் அந்தக்கரணம் (மனது) சொல்லப்படுகிறது. கரணங்களை (இந்திரியங்களைச்) சொல்லும் ப்ரகரணமாகவிருப்பதே அதன் காரணமாகும்.

சங்கை—பதினொன்றைக் காட்டிலுங்கூட அதிகங்களான பன்னிரண்டும் பதிமூன்றும் என்றுமான எண்கள் எடுத்துக்காட்டனவே எனின்?

भ्योऽधिकं कार्यजातमस्ति यदर्थमधिकं करणं कल्प्येत । शब्दस्पर्शरूपरसगन्धविषयाः पञ्च बुद्धिभेदास्तदर्थानि पञ्च बुद्धीन्द्रियाणि । वचनादानविहरणोत्सर्गानन्दाः पञ्च कर्मभेदास्तदर्थानि च पञ्च कर्मेन्द्रियाणि । सर्वार्थविषयं त्रैकाल्यवृत्ति मनस्त्वेकमनेकवृत्तिकम् । तदेव वृत्तिभेदात् क्वचिद्भिन्नवद्व्यपदिश्यते—'मनो बुद्धिरहङ्कारश्चित्तं च' इति । तथाच श्रुतिः कामाद्या नानाविधा वृत्तीरनुक्रम्याह—'एतत्सर्वं मन एव' (बृ० १ । ५ । ३) इति ॥

अपिच सप्तैव शीर्षण्यान्प्राणानभिमन्यमानस्य चत्वार एव प्राणा अभिमताः स्युः । स्थानभेदाद्ध्येते चत्वारः सन्तः सप्त गण्यन्ते 'द्वे श्रोत्रे द्वे चक्षुषी द्वे नासिके एका वाक्' इति । नच तावतामेव वृत्तिभेदा इतरे प्राणा इति शक्यते वक्तुं, हस्तादिवृत्तीनामत्यन्तविजातीयत्वात् । तथा 'नव वै पुरुषे प्राणा नाभिर्दशमी' इत्यत्रापि देहच्छिद्रभेदाभिप्रायेणैव दश प्राणा उच्यन्ते न प्राणतत्त्वभेदाभिप्रायेण । नाभिर्दशमीति वचनात् । नहि नाभि-

---

உத்தரம்—எடுத்துக்காட்டப்பட்டது உண்மைதான். பதினொருகாரிய ஸமூஹங்களைக் காட்டிலும் அதிகமான காரியஸமூஹம் கிடையா. அதிகமான இந்திரியத்தைக் கல்பிப்பது எதற்காக. சப்தம், ஸ்பர்சம், ரூபம், ரஸம், கந்தம் இவற்றை விஷயமாகக் கொண்ட ஐந்துமாறுபட்ட அறிவுகளுண்டாவதால் அவற்றைப் பயனாக வுடைய க்ஞானேந்திரியங்கள் ஐந்தாகின்றன. வசனம், ஆதானம் (எடுத்தல்) விஹரணம் (நடத்தல்) வெளிவிடுதல் ஆநந்தம் இவைரூபமான ஐந்து வெவ்வேறுகர்மங்கள் காணப்படுகின்றன. அவற்றைப் பயனாகவுடைய கர்மேந்திரியங்கள் ஐந்தாகின்றன. எல்லாப்பொருளையும் விஷயமாகவுடையதும் முக்காலத்திலுமிருக்கக்கூடியதுமான மனதோ ஒன்று. அதுவோ அனேகவிதமான விருத்திகளை (மாறுதல்களை) யுடையது. அந்தமனதே சிலவிடத்தில் தனது விருத்திபேதத்தையொட்டி மனம், புத்தி, அஹங்காரம், சித்தம் என்பதாய் வேறுபோல வுபதேசிக்கப்படுகிறது. அவ்விதமே சுருதியும் காமம் முதலிய பலதரப்பட்ட விருத்திகளைச் சொல்லத் தொடங்கி "இவையாவும் மனதே யாகும்" எனவுபதேசிக்கிறது.

மேலும், தலையிலுள்ள ப்ராணன்கள் ஏழே என வெண்ணுபவர்க்கு நான்கு ப்ராணன்களே அபிமதங்கள் என வரத்தெரியும். நான்குகளாகவிருக்கும் இவைகள் ஸ்தானபேதத்தையொட்டியன்றோ ஏழாகவெண்ணப்படுகின்றன. அதாவது: இரண்டு ஶ்ரோத்திரங்கள், இரண்டு கண்கள், இரண்டு மூக்குகள், ஒருவாக் என்பதாம். வேறு ப்ராணன்கள் அவற்றினுடையவே விருத்திகள் என்று சொல்லவும் முடியாது. ஹஸ்தாதிகளின் விருத்திகள் அவற்றுக்கு முற்றிலும் வேறுபட்டனவாகவிருப்பதே அதன் காரணமாகும். அவ்விதமே "புருஷனிடமுள்ள ப்ராணன்கள் ஒன்பதே, நாபியானது பத்தாவது" என்று கூறியவிடத்திலுங்கூட தேஹத்திலுள்ள ஓட்டையின் பேதத்தைக் கருத்திற்கொண்டு ப்ராணன்கள் பத்தெனச் சொல்லப்படுகின்றனவே யொழிய இந்திரியங்களாகிற தத்துவங்கள் வேறுபட்டனவென்ற கருத்துக்கொண்டன்று. நாபியானது பத்தாவது என்ற வசனமிருக்கிறது. நாபி எனப்பெயரிய ப்ராணன் ஒன்றும் ப்ரஸித்தமாக இல்லையன்றோ?

र्नाम कश्चित्प्राणः प्रसिद्धोऽस्ति । मुख्यस्य तु प्राणस्य भवति नाभिरप्येकं विशेषायतनमित्यतो नाभिर्दशमीत्युच्यते । क्वचिदुपासनार्थं कतिचित्प्राणा गण्यन्ते क्वचित्प्रदर्शनार्थम् । तदेवं विचित्रे प्राणेयत्ताम्नाने सति क्व किंपरमाम्नानमिति विवेक्तव्यम् । कार्यजातवशात्त्वेकादशत्वाम्नानं प्राणविषयं प्रमाणमिति स्थितम् ॥

इयमपरा सूत्रद्वययोजना । सप्तैव प्राणाः स्युर्यतः सप्तानामेव गतिः श्रूयते—'तमुत्क्रामन्तं प्राणोऽनूत्क्रामति प्राणमनूत्क्रामन्तं सर्वे प्राणा अनूत्क्रामन्ति' (बृ० ४ । ४ । २) इत्यत्र । ननु सर्वशब्दोऽप्यत्र पठ्यते, तत्कथं सप्तानामेव गतिः प्रतिज्ञायत इति । विशेषितत्वादित्याह । सप्तैव हि प्राणाश्चक्षुरादयस्त्वक्पर्यन्ता विशेषिता इह प्रकृताः 'स यत्रैष चाक्षुषः पुरुषः पराङ्पर्यावर्ततेऽथारूपज्ञो भवति' (बृ० ४ । ४ । १) 'एकीभवति न पश्यतीत्याहुः' (बृ० ४ । ४ । २) इत्येवमादिनानुक्रमणेन । प्रकृतगामी च सर्वशब्दो

நாபியோ முக்கிய ப்ராணனுக்கு ஒருவிசேஷ ஸ்தானமாகவாவது பற்றி நாபியானது பத்தாவது என்று சொல்லப்படுகிறது. சிலவிடங்களில் உபாஸனத்துக்கு வேண்டிச் சிலப்ராணன்கள் படிக்கப்படுகின்றன. சிலவிடத்தில் திருஷ்டாந்தத்துக்கு வேண்டியுமாம். ஆனதுபற்றி ப்ராணன்களைப் பற்றிய சுருதியினுபதேசம் இவ்விதம் விசித்திரமாக விருப்பதால் எந்தவிடத்தில் எதற்காக இவ்விதம் சொல்லப்பட்டதென பகுத்தறிதல் அவஶ்யமாகிறது. ப்ராணவிஷயமாகப் பதினொன்றாகச் சொன்ன உபதேசமானது காரியஜாதகத்தையொட்டி ப்ரமாணமாகவாகிறது என நிலைக்கிறது.

இவ்விரு சூத்திரங்களுக்கும் வேறுவிதமான பொருளும் கொள்ளப்படலாம். அதாவது:—"உயரக்கிளம்பும் அவனையொட்டி ப்ராணன் உயரக்கிளம்புகிறது. உயரக்கிளம்பின ப்ராணனையொட்டி எல்லாப்ராணன்களும் வெளிப்படுகின்றன" என்ற விடத்தில் ஏழுகளுக்கே கதியானது சொல்லப்படுவதால் ப்ராணன்கள் ஏழுகளேயாகும்.

சங்கை—இந்தச் சுருதியில் ஸர்வ (எல்லாம் என்ற) சப்தமிருப்பதால் ஏழுகளுக்கே கதி (உயரக்கிளம்புதல்) அறியப்படுகிறது என்பது எங்ஙனம் பொருந்தும் எனின்?

உத்தரம்—விசேஷிதத்வாத் என்றதால் பதில் சொல்லுகிறார். அதாவது: சக்ஷுஸ் தொடங்கி த்வக்முடியவுள்ள ஏழுப்ராணன்களே விசேஷிதங்களாக (தனித்துக் கூறப்பட்டனவாக) இங்கு ப்ரகிருதங்களாக (தொடர்ந்துவருவனவாக) விருக்கின்றன. அதாவது:—யாதொரு "மரணாவஸ்தையில் சக்ஷுஸ்ஸுக்கு அநுக்ராஹகனாகிய சூரியாதி புருஷன் வெளிதேசத்தினின்றும் தனது ஸ்வாமியான சூரியனையடைகின்றானோ அப்பொழுது மரணாவஸ்தையையடைந்த இந்தப் புருஷன் ரூபத்தைப்பற்றிய அறிவற்றவனாகிறான்" "மனத்துடன் ஒன்றுபட்டவனாகவாகிறான் ஆனதுபற்றி பார்க்கின்றானில்லையென்கின்றனர்" என்றதாதியான தொடக்கத்தினாலென்பதாம். ஸர்வ (எல்லாம்) என்ற சப்தம் தொடர்ந்துவரும் பொரு

भवति यथा–सर्वे ब्राह्मणा भोजयितव्या इति ये निमन्त्रिताः प्रकृता ब्राह्मणास्त एव सर्वशब्देनोच्यन्ते नान्ये। एवमिहापि ये प्रकृताः सप्त प्राणास्त एव सर्वशब्देनोच्यन्ते नान्य इति। नन्वत्र विज्ञानमष्टममनुक्रान्तं, कथं सप्तानामेवानुक्रमणम्। नैष दोषः। मनोविज्ञानयोस्तत्त्वाभेदाद्वृत्तिभेदेऽपि सप्तत्वोपपत्तेः। तस्मात्सप्तैव प्राणा इति। एवंप्राप्ते—

ब्रूमः हस्तादयस्त्वपरे सप्तभ्योऽतिरिक्ताः प्राणाः प्रतीयन्ते—'हस्तौ वै ग्रहः' (बृ० ३।२।८) इत्यादिश्रुतिषु। ग्रहत्वं च बन्धनभावो गृह्यते बध्यते क्षेत्रज्ञोऽनेन ग्रहसंज्ञकेन बन्धनेनेति। स च क्षेत्रज्ञो नैकस्मिन्नेव शरीरे बध्यते, शरीरान्तरेष्वपि तुल्यत्वाद्बन्धनस्य। तस्माच्छरीरान्तरसञ्चारीदं ग्रहसंज्ञकं बन्धनमित्यर्थादुक्तं भवति। तथाच स्मृतिः—'पुर्यष्टकेन लिङ्गेन प्राणाद्येन स युज्यते। तेन बद्धस्य वै बन्धो मोक्षो मुक्तस्य तेन च।' इति

ஊச்சொல்லும். "எல்லா ப்ராம்ஹணர்களும் போஜனம் செய்விக்கத்தக்கவர்" என்ற விடத்தில் நிமந்த்ரிதர்களாக (அழைக்கப்பட்டவர்களான) ப்ரகிருத ப்ராம்ஹணர்கள் எவர்களோ அவர்களே ஸர்வ (எல்லாம்) என்ற சப்தத்தாற் சொல்லப்படுகின்றனர். மற்றவரில்லை என்பது எவ்விதமோ அவ்விதமே இங்கும் ப்ரகிருதங்களான (தொடர்ந்துவருகின்ற) யாதொரு ஏழு ப்ராணன்களுண்டோ அவைகளே சொல்லப்படுகின்றனவேயொழிய மற்றவையில்லை.

சங்கை—இந்தவிடத்தில் **விக்ஞானம்** என்ற 8-வது பொருளும் தொடர்ந்து வருவதால் ஏழுகளுக்கே தொடர்பு என்பது எங்ஙனம் எனின்?

உத்தரம்—இந்தத் தோஷமில்லை. மனது விக்ஞானம் இரண்டும் வேறுபட்ட தத்வ (பொருள்) மில்லையாதலால் அவற்றுக்கு விருத்தி வேறுபடினுங்கூட ஏழாக விருத்தல் பொருந்தலாம். ஆகவே ப்ராணன்கள் ஏழே என இவ்விதம் (பூர்வபக்ஷம்) ப்ராப்தமாகவே (ஸித்தாந்தம்) சொல்லுகிறோம்—"ஹஸ்தங்கள் க்ரஹமே" என்றித்தி ஸ்ருதிகளில் ஏழுக்குமேற்பட்ட ஹஸ்தம் முதலிய வேறு ப்ராணன்களும் அறியப்படுகின்றன. **க்ரஹத்வமாவது**—பந்தனத்தன்மையாம். அதாவது:— க்ஷேத்ரக்ஞன் ஜீவன் (க்ரஹமென்ற பெயரிய) இந்த பந்தனத்தால் கட்டப்படுவது பற்றி இது க்ரஹமாகுவாகிறது என்பதாம். அந்த க்ஷேத்திரக்ஞன் ஒருசரீரத்தில் மட்டும் கட்டுப்படுவதில்லை. வேறு சரீரங்களிலும் பந்தனம் (கட்டுப்படுதல்) துல்லியமாக இருப்பதே அதன் காரணமாகும். ஆகவே க்ரஹமென்ற பெயரிய இந்தப் பந்தனம் (கட்டான) மற்றுமோர் சரீரத்திலும் ஸஞ்சரிக்கக்கூடியதென்பது இத(னின்றும்) சொல்லப்பட்டதாகிறது. அவ்விதமே "ப்ராணனாதியதைக் கொண்ட *புர்யஷ்டகமென்ற லிங்க சரீரத்தினால் அவன் (க்ஷேத்ரக்ஞன்) சேர்க்கப்படுகிறான். அந்த லிங்கசரீரத்தால் கட்டுண்டவனுக்குப் பந்தமும், அவனுடைய விடு

* புர்யஷ்டகமாவது:—ஐந்துப்ராணன்கள், ஐந்துபூத ஸூக்ஷ்மங்கள், ஐந்து க்ஞானேந்திரியங்கள், ஐந்து கர்மேந்திரியங்கள், நான்குவித அந்தக்கரணம், அவித்தை, காமம், கர்மம், இவையாம். ஆகவே இவ்வெட்டின் மூலமே ஆத்மா அறியப்படுவதால் இவ்வஷ்டகமாயிருக்கிறது.

प्राङ्मोक्षाद्ग्रहसंज्ञकेनानेन बन्धनेनावियोगं दर्शयति। आथर्वणे च विषयेन्द्रियानुक्रमणे 'चक्षुश्च द्रष्टव्यं च' इत्यत्र तुल्यवद्धस्तादीनीन्द्रियाणि सविषयाण्यनुक्रामति—'हस्तौ चादातव्यं चोपस्थश्चानन्दयितव्यं च पायुश्च विसर्जयितव्यं च पादौ च गन्तव्यं च' (प्र० ४।८) इति। तथा 'दशेमे पुरुषे प्राणा आत्मैकादशस्ते यदास्माच्छरीरान्मर्त्यादुत्क्रामन्त्यथ रोदयन्ति' (बृ० ३।९।४) इत्येकादशानां प्राणानामुत्क्रान्तिं दर्शयति। सर्वशब्दोऽपि च प्राणशब्देन संबध्यमानोऽशेषान्प्राणानभिदधानो न प्रकरणवशेन सप्तस्वेवावस्थापयितुं शक्यते, प्रकरणाच्छब्दस्य बलीयस्त्वात्। सर्वे ब्राह्मणा भोजयितव्या इत्यत्रापि सर्वेषामेवावनिवर्तिनां ब्राह्मणानां ग्रहणं न्याय्यं, सर्वशब्दसामर्थ्यात्। सर्वभोजनासंभवात्तु तत्र निमन्त्रितमात्रविषया सर्वशब्दस्य वृत्तिराश्रिता। इह तु न किंचित्सर्वशब्दार्थ-

---

பட்டவனுக்கு மோக்ஷமும் ஸித்திக்கிறது" என ஸ்மிருதியும் மோக்ஷத்துக்கு முந்தி க்ரஹமெனப்பெயரிய இந்தப் பந்தனத்துடன் விட்டுப்பிரியாமையைத் தெரிவிக்கிறது. அதர்வணவேதமான ப்ரச்னோபநிஷத்திலும் விஷயம் இந்திரியம், இவற்றைச் சொல்லத்தொடங்கி "கண்ணும் காணவேண்டுவனவும்" என்றவிடத்தில் துல்லியமாகவே விஷயங்களுடன் கூடின ஹஸ்தாதிகளான இந்திரியங்களை "ஹஸ்தங்களும் எடுக்கவேண்டுவனவும், உபஸ்தமும் ஆநந்திக்கவேண்டுவனவும், பாயுவும் (குய்யமும்) விடவேண்டுவனவும், கால்களும் செல்லப்படுவனவும்" என்றதால் விஷயம் சொல்லத்தொடங்கப்பட்டிருக்கிறது. அதுபோலவே "புருஷனிடமுள்ள இந்த ப்ராணன்கள் பத்து, ஆத்மா (மனது) பதினொன்று, அவை (இப்பதினொன்றும்) எதுபோழ்துமரித்த இந்தச் சரீரத்தினின்றும் உயரக்கிளம்புகின்றனவோ அதுபோழ்து (பந்துக்களை) அழச்செய்கின்றன" என்பதாய் பதினொரு ப்ராணன்களுடையவும் உத்க்ராந்தியைச் (சுருதி) தெரிவிக்கிறது. (சுருதியிலுள்ள) ஸர்வ (எல்லாம்) என்ற சப்தமும் ப்ராண என்ற சப்தத்துடன் ஸம்பந்தப்படுவதாய்க் கொண்டு எல்லாப்ராணன்களையும் சொல்லும்பொழுது ப்ரகரணத்தைக் கொண்டு ஏழுகளையே சொல்லும் என முடிவுசெய்வது பொருந்தாது. ப்ரகரணத்தைக் காட்டிலும் சப்தமானது (1) (சுருதியானது) வலுவுள்ளதாகவிருப்பதே அதன் காரணமாகும். "எல்லா ப்ராம்ஹணர்களும் போஜனம் செய்விக்கத் தக்கனர்" என்றவிடத்திலுங்கூட பூமியில்வஸிக்கின்ற எல்லா ப்ராம்ஹணர்களையும் (ஸர்வ என்ற சப்தத்தால்) கிரஹிப்பதுதான் நியாயமானதாகவாகும். ஸர்வ என்ற சப்தத்துக்கு அத்தகையஸாமர்த்தியம் இருப்பதே அதன் காரணமாகும். ஆனால் எல்லோரையும் போஜனம் செய்வித்தல் ஸம்பவிக்கமுடியாததலால் அவ்விடத்தில் வரிக்கப்பட்ட ப்ராம்ஹணர்விஷயமாக ஸர்வ என்ற சப்தத்துக்கு விருத்தி (பொருள்) கொள்ளப்பட்டது. இவ்விடத்திலோ ஸர்வ என்ற சப்தத்தின் பொருளை ஸங்கோசப்படுத்துவதற்குரிய (குறைத்துப் பொருள் கொள்ளுவதற்குரிய) காரண

---

(1) "சுருதி லிங்க வாக்ய ப்ரகரண ஸ்தான ஸமாக்யானும் ஸமவாயே பாரதௌர்பல்யம் அர்த்தவிப்ரகர்ஷாத்" என ஜைமினி சொல்லியிருப்பதை யொட்டி இவ்விதம் கொள்ளப்படுகிறது.

सङ्कोचने कारणमस्ति। तस्मात्सर्वशब्देनात्राशेषाणां प्राणानां परिग्रहः। प्रदर्शनार्थं च सप्तानामनुक्रमणमित्यनवद्यम्। तस्मादेकादशैव प्राणाः शब्दतः कार्यतश्चेति सिद्धम् ॥ ६ ॥

३ प्राणाणुत्वाधिकरणम्। सू० ७

अणवश्च ॥ ७ ॥

व्यापीन्यणूनि वाक्षाणि सांख्या व्यापित्वमूचिरे। वृत्तिलाभस्तत्र तत्र देहे कर्मवशाद्भवेत् ॥ १ ॥
देहस्थवृत्तिमद्भागेष्वेवाक्षत्वं समाप्यताम्। उत्क्रान्त्यादि श्रुतेस्तानि ह्यणूनि स्युरदर्शनात् ॥ २ ॥

अधुना प्राणानामेव स्वभावान्तरमभ्युच्चिनोति। अणवश्चैते प्रकृताः प्राणाः प्रतिपत्तव्याः। अणुत्वं चैषां सौक्ष्म्यपरिच्छेदौ न परमाणुतुल्यत्वं, कृत्स्नदेहव्यापिकार्यानुपपत्ति

மெதுவுமில்லை. ஆகவே ஸர்வ என்ற சப்தத்தால் எல்லா ப்ராணன்களுடையவும் க்ரஹணமேற்படுகிறது. எடுத்துக் காட்டவேண்டி ஏழுகளின் தொடக்கமேற்பட்டிருப்பதால் தோஷமெதுவுமில்லை. ஆனதுபற்றி சப்தத்தாலும், காரியத்தாலும் ப்ராணன்கள் பதினொன்றே என ஸித்தமாகிறது. (6) (எ—று)

இரண்டாவது ஸப்தகத்யதிகரணம் முற்றிற்று.

அண்வதிகரணம் 3.

(ஸூ) அணவ:ச (7)

(ப—ரை) ப்ராணன்கள் **अणवश्च** (அணவஶ்ச)= அணுக்கள் (சூக்ஷ்மங்கள்) என்றே கொள்ளவேண்டும். (7) (எ—று)

வையாஸிக நியாயமாலை.

(க—ரை) இந்திரியங்கள் வியாபிகளா? அணுபரிமாணமுள்ளனவா? என்பது **ஸந்தேஹம்.** ஸாங்கியர்கள் இந்திரியங்களுக்கு வியாபித்வத்தைச் சொல்லுகின்றனர். வியாபியான (அவற்றுக்கு) கர்மமூலம் அந்தந்தத்தேஹத்தில் விருத்தியின் (இருப்பின்) லாபமானது உண்டாகலாம் என்பது **பூர்வபக்ஷம்.** தேஹத்தில் விருத்தியு (இருப்பு) ள்ளபாகங்களிலேயே இந்திரியத்தன்மை முடிவடைந்துவிடலாம். உத்க்ராந்தி (உயரக்கிளம்புதல்) முதலியவற்றைக் கூறும் சுருதியிருப்பதாலும், எவ்விதத்திலும் அவை பார்க்கமுடியாததாக விருப்பதாலும் அவை (இந்திரியங்கள்) அணுபரிமாண முள்ளனவேயாகும். என்பது **ஸித்தாந்தம்.** (எ—று)

பாஷ்யம்.—இப்பொழுது இந்திரியங்களுடையதாகவே உள்ள வேறு ஸ்வபாவமும்சேர்ந்து உபதேசிக்கப்படுகிறது. ப்ரகிருதமான (முற்கூறிய) இந்த இந்திரியங்கள் அணுபரிமாணமுள்ளனவென்றே அறிந்துகொள்ளவேண்டும். இங்கு சொல்லிய இவற்றின் அணுத்தன்மையானது ஸௌக்ஷ்மியமும் (வெளியிற்காணவியலாதரூபம் ஸ்பர்சம் இவையுள்ளதாயிருத்தலும்) பரிச்சேதமும் (அற்பமாயிருத்தலும்) ஆகுமேயொழிய பரமாணு துல்யத்வமாகமாட்டாது. அங்ஙனமாயின் எல்லா தேஹத்திலும் நிறைந்த காரியமுண்டாவதற்கிடமில்லாமல் போகத்தெரி

प्रसङ्गात्। सूक्ष्मा एते प्राणाः स्थूला श्चेत्स्युर्मरणकाले शरीरान्निर्गच्छन्तो बिलादहिरिवोप लभ्येरन्म्रियमाणस्य पार्श्वस्थैः। परिच्छिन्नाश्चैते प्राणाः, सर्वगताश्चेत्स्युरुत्क्रान्तिगत्यागति- श्रुतिव्याकोपः स्यात्। तद्गुणसारत्वं च जीवस्य न सिध्येत्। सर्वगतानामपि वृत्तिलाभः शरीरदेशे स्यादिति चेत्। न। वृत्तिमात्रस्य करणत्वोपपत्तेः। यदेव ह्युपलब्धिसाधनं वृत्तिरन्यद्वा तस्यैव नः करणत्वं संज्ञामात्रे विवाद इति करणानां व्यापित्वकल्पना निरर्थिका। तस्मात्सूक्ष्माः परिच्छिन्नाश्च प्राणा इत्यध्यवस्यामः ॥ ७ ॥

४ प्राणश्रैष्ठ्याधिकरणम्। सू० ८

श्रेष्ठश्च ॥ ८ ॥

मुख्यःप्राणः स्यादनादिर्जायते वा न जायते। अनीदिति प्राणचेष्टा प्रवसृष्टेः श्रूयते यतः ॥ १ ॥
आनीदिति ब्रह्मसत्वं प्रोक्तं वातनिषेधनात्। एतस्माज्जायते प्राण इत्युक्तेरेष जायते ॥ २ ॥

யும். சூக்ஷ்மங்களான இந்த இந்திரியங்கள் ஸ்தூலங்களாக இருக்குமானல் மரண காலத்தில் பொந்தினின்றும் பாம்புபோல தேஹத்தினின்றும் வெளியிற்போகின்ற அவைகள் மரிக்கின்றவனது அருகிலிருக்கின்றவர்களால் கண்கூடாகக் காணப் படும். பரிச்சின்னங்களான (அற்பங்களான) இந்த இந்திரியங்கள் ஸர்வகதங்க ளாக (எங்கும் நிறைந்தனவாக) இருக்குமாயின் உத்க்ராந்தி, கதி, ஆகதி (வரவு) இவற்றைக் கூறும் சுருதியானது வீணுகிவிடத் தெரியும். ஜீவனுக்கு அந்த இந் திரியங்களின் குணத்தை ஸாரமாகவுடைத்தாயிருத்தல் சொன்னது ஸித்திக்கா மலும் போகத்தெரியும்.

சங்கை—ஸர்வகதங்களாயினும் அவற்றுக்கு சரீரதேசத்தில் (கர்மமூலம்) விருத்தியின் (இருப்பின்) லாபம் ஏற்படலாமெனின்?

உத்தரம்—அது பொருந்தாது. ஏன்? விருத்திக்குமட்டுமே காணத்வம் சொல் லுவது பொருந்தக்கூடியதாகவிருப்பதே அதன் காரணமாகும். எது அறிவுக்கு ஸாதனமோ, அதுவிருத்தியோ வேறு ஏதேனுமோ ஆகுக. அதற்கே எங்கள் மதத் தில் காணத்தன்மை ஒப்பப்படுகிறது. பெயரில் மட்டும்தான் விவாதம் ஏற்படுவ தால் கரணங்களுக்கு வியாபித்வகல்பனை செய்வது பயனற்றதேயாகும். ஆகவே இந்திரியங்கள் ஸூக்ஷ்மங்களென்றும் பரிச்சின்னங்கள் என்றுமே நாங்கள் உறுதி செய்கிறோம். (7) (எ—று)

மூன்றுவது அண்வதிகரணம் முற்றிற்று.

ப்ராணச்ரைஷ்ட்யாதிகரணம் 4.

(அ—கை) முக்கியப்ராணனும் இந்திரியங்கள் போலவே ப்ரம்ஹத்தின் காரிய மாகும் என இந்த அதிகரணத்தாலுபதேசிக்கப்படுகிறது—

(ஸூ) ச்ரேஷ்டச்ச (8)

(ப—ரை) **श्रेष्ठश्च** (ஶ்ரேஷ்டஶ்ச)=முக்கியப்ராணனும் ப்ரம்ஹத்தின் காரிய மே ஆகும். (8) (எ—று)

मुख्यश्च प्राण इतरप्राणवद्ब्रह्मविकार इत्यतिदिशति। तच्चाविशेषेणैव सर्वप्राणानां ब्रह्मविकारत्वमाख्यातम्। 'एतस्माज्जायते प्राणो मनः सर्वेन्द्रियाणि च' (मुण्ड० २। १। ३) इति सेन्द्रियमनोव्यतिरेकेण प्राणस्योत्पत्तिश्रवणात्। 'स प्राणमसृजत' (प्र० ६। ४) इत्यादि श्रवणेभ्यश्च। किमर्थः पुनरतिदेशः, अधिकाशङ्कापाकरणार्थः। नासदासीये हि ब्रह्मप्रधाने सूक्ते मन्त्रवर्णो भवति 'न मृत्युरासीदमृतं न तर्हि न रात्र्या अह्न आसीत्प्रकेतः। आनीदवातं स्वधया तदेकं तस्माद्धान्यन्न परः किञ्चनास' (ऋ० सं० ८। ७। १७) इति। आनीदिति प्राणकर्मोपादानात्प्रागुत्पत्तेः सन्तमिव प्राणं सूचयति। तस्मादजः प्राण इति जायते कस्यचिन्मतिः। तामतिदेशेनापनुदति। आनीच्छब्दोऽपि न प्रागुत्पत्तेः प्राणसद्भावं

வையாஸிக ந்யாயமாலே.

(க—ரை) முக்கிய ப்ராணன் அநாதியா? அல்லது உண்டாகிறதா? என்பது ஸந்தேஹம். சுருதியில் ஆநீத் என்றதால் ஸிருஷ்டிக்கு முந்திப் பிராணசேஷ்டை சொல்லப்படுவதால் முக்கிய ப்ராணன் உண்டாவதில்லே யென்பது பூர்வபக்ஷம். சுருதியில் ஆநீத் என்றதால் ப்ரம்ஹத்தின் ஸத்வம் (இருப்பு) சொல்லப்பட்டிருக்கிறது. அவாதம் என்ற பதத்தினுல் ப்ராணனே மறுத்திலிருப்பதிருந்தும், "இதனிடமிருந்து ப்ராணனுண்டாகிறது" எனச் சுருதி சொல்லியிருப்பதிலிருந்தும் ப்ரணனுண்டாவதாகவே யேற்படுகிறது என்பது ஸித்தாந்தம். (எ—று)

பாஷ்யம்.—முக்கியமான ப்ராணனும் வேறுப்ராணன்கள்போல ப்ரம்ஹத்தின் காரியமாகவாகிறது என இதனுல் அதிதேசம் செய்கிறுர். "இதனிடமிருந்து ப்ராணனும், மனதும், ஸர்வேந்திரியங்களும் உண்டாகின்றன" என்பதாய் இந்திரியங்களுடன் கூடினமனத்தைவிட வேருகப்ராணனுடைய உத்பத்திகாணப்படுவதிலிருந்தும், "அவர் ப்ராணனேப் படைத்தார்" என்றதாதி சுருதிகளிலிருந்தும் எல்லா ப்ராணன்களும் ப்ரம்ஹத்தின் காரியமாகும் என்பது பொதுவாகவே சொல்லப்பட்டதாகவாகிறது. இவ்விதமாயின் திரும்பவும் அதிதேசம் எதற்கு எனின்? அதிகமான சங்கையைப் போக்கவேண்டியே என்க. அதாவது:—ப்ரம்ஹத்தை ப்ரதானமாகக்கொண்ட நாஸதாஸீத் என்ற ஸூக்தத்தில் பின்வரும் மந்திரவர்ண மிருக்கிறது அதாவது:—"அப்பொழுது (ப்ரளயகாலத்தில்) ம்ருத்யு (மரணமுள்ள காரியம்) இருக்கவில்லே. (தேவபோக்யமான) அமிருதமு மிருக்கவில்லே. ராத்ரிக்கும் பகலுக்கும் ப்ரகேத:=சின்ஹமானது (சந்திர சூரியர்கள்) இருக்கவில்லே. தன்னுல் தரிக்கப்பட்ட மாயையுடன் வாத (ப்ராணன்) மற்ற அந்த ப்ரம்ஹமொன்றே ஆநீத்=இருந்தது. அந்த ப்ரம்ஹத்தைக் காட்டிலும் வேறுபட்ட சிறந்த பொருள் ஒன்றுமே இருக்கவில்லே" என்பதாம். (இந்தவிடத்தில் ஆநீத் என்ற பதத்துக்கு நாலாபக்கத்திலும் கொண்டுபோகக்கூடியது எனப் பொருள் கொண்டால்) ப்ராணனின் காரியமானது சொல்லப்படுவதாக ஏற்படுவதிலிருந்து உத்பத்திக்கு முந்தி ப்ராணனே இருப்பது போலச் சுருதிகுறிப்பதாக வாகும். அதிலிருந்து ப்ராணன் உண்டாவதில்லே என்ற எண்ணம் ஒருவனுக்கு உண்டாகலாம். அந்த எண்ணத்தை அதிதேசத்தினுல் போக்குகிறுர். (இங்குள்ள)

सूचयति । अवातमिति विशेषणात् । 'अप्राणो ह्यमनाः शुभ्रः' इति च मूलप्रकृतेः प्राणादिसमस्तविशेषरहितत्वस्य दर्शितत्वात् । तस्मात्कारणसद्भावप्रदर्शनार्थ एवायमानीच्छब्द इति । श्रेष्ठ इति च मुख्यं प्राणमभिदधाति—'प्राणो वाव ज्येष्ठश्च श्रेष्ठश्च' (छा० ५ । १ । १) इति श्रुतिनिर्देशात् । ज्येष्ठश्च प्राणः शुक्रनिषेककालादारभ्य तस्य वृत्तिलाभात् । न चेत्तस्य तदानीं वृत्तिलाभः स्याद्योनौ निषिक्तं शुक्रं पूयेत न संभवेद्वा । श्रोत्रादीनां तु कर्णशष्कुल्यादिस्थानविभागनिष्पत्तौ वृत्तिलाभान्न ज्येष्ठत्वम् । श्रेष्ठश्च प्राणो गुणाधिक्यात्, 'न वै शक्ष्यामस्त्वदृते जीवितुम्' (बृ० ६ । १ । १३) इति श्रुतेः ॥ ८ ॥

५ वायुक्रियाधिकरणम् । सू० ९–१२

न वायुक्रिये पृथगुपदेशात् ॥ ९ ॥

ஆநீத் என்ற சப்தமும் உத்பத்திக்கு முந்தி ப்ராணனுடைய இருப்பை ஸூசிப்பிக்க (குறிக்க) வில்லை. அவாதம் என்ற அடைமொழியிருப்பதே அதன் காரணமாகும். "ப்ராணனற்றவர், மனமற்றவர், சுத்தமானவர்" என்றதால் மூலப்ரகிருதி (ப்ரம்ஹம்) ப்ராணன் முதலிய ஸர்வ விசேஷமுமற்றது எனக் காண்பித்துமிருக்கிறது. ஆகவே இந்த ஆநீத் என்ற சப்தமானது காரணத்தின் இருப்பைத் தெரிவிக்கவந்ததென்றே யேற்படுகிறது. ஸூத்திரத்தில் ஶ்ரேஷ்ட: என்றதால் முக்கிய ப்ராணனையே சொல்லுகிறார். "ப்ராணனே ஜ்யேஷ்டமும், ஶ்ரேஷ்டமுமாகும்" எனச் சுருதி நிர்த்தேசமிருப்பதே அதன் காரணமாகும். சுக்ல நிஷேக காலந்தொடங்கி முக்கிய ப்ராணனுக்குச் சரீரத்தில் விருத்திலாப மேற்படுவதால் ப்ராணன் ஜ்யேஷ்டமாகவும் ஆகிறது. அதற்கு அச்சமயம் விருத்திலாபமில்லாவிடில் யோனியில் விடப்பட்ட சுக்லம் அழுகிவிடும், அல்லது கர்ப்பம் ஏற்படாமலாவது போகிவிடும். ஶ்ரோத்ராதி இந்திரியங்களுக்கோ கர்ணஶஷ்குலீ முதலிய ஸ்தானவிபாகம் ஏற்பட்டபின்னர் விருத்தி லாபம் ஏற்படுவதால் ஜ்யேஷ்டத்தன்மை ஸம்பவிப்பதற்கில்லை. குணத்தின் ஆதிக்யமிருப்பதிலிருந்து ப்ராணன் ஶ்ரேஷ்டமாகவு மாகிறது. "நீ (முக்ய ப்ராணன்) இல்லாவிடில் ஜீவிக்கச் சக்தியுள்ளவர்களாக வாகமாட்டோம்" எனச் சுருதியுமிருக்கிறது. (8) (எ—று)

நான்காவது ப்ராணஶ்ரைஷ்ட்யாதிகரணம் முற்றிற்று.

வாயுக்ரியாதிகரணம் 5.

(ஸூ) நவாயுக்ரியே ப்ருதகுபதேசாத் (9)

(ப—ரை) [प्राणः (ப்ராணன்)=முக்கியப்ராணன்] न वायुक्रिये (நவாயுக்ரியே)= வாயுவோ, இந்திரியங்களின் க்ரியையோ அல்ல. என்? पृथगुपदेशात् (ப்ருதகுபதேசாத்)=வாயுவுக்கும், இந்திரியங்களின் வியாபாரத்துக்கும் தனியாகச் சுருதியிலுபதேசம் காணப்படுவதே அதன் காரணமாகும். (9) (எ—று)

वायुर्वाऽक्षक्रियावान्यो वा प्राणः श्रुतितोऽनिलः। सामान्येन्द्रियवृत्तिर्वा सांख्यैरेवमुदीरणात् ॥ १ ॥
भाति प्राणी वायुनेति भेदोक्तेरैकताश्रुतिः। वायुजत्वेन सामान्यवृत्तिर्नाक्षिष्वतोऽन्यता ॥ २ ॥

स पुनर्मुख्यः प्राणः किंस्वरूप इतीदानीं जिज्ञास्यते। तत्र प्राप्तं तावच्छ्रुतेर्वायुः प्राण इति। एवं हि श्रूयते—'यः प्राणः स वायुः स एष वायुः पञ्चविधः प्राणोऽपानो व्यान उदानः समानः' इति। अथवा तन्त्रान्तरीयाभिप्रायात्समस्तकरणवृत्तिः प्राण इति प्राप्तम्। एवं हि तन्त्रान्तरीया आचक्षते—"सामान्या करणवृत्तिः प्राणाद्या वायवः पञ्च" इति। अत्रोच्यते—न वायुः प्राणो नापि करणव्यापारः। कुतः—पृथगुपदेशात्। वायोस्तावत्प्राणस्य पृथगुपदेशो भवति—'प्राण एव ब्रह्मणश्चतुर्थः पादः स वायुना ज्योतिषा भाति च तपति च' (छान्दो० ३।१८।४) इति। नहि वा-

---

வையாஸிக நியாயமாலை.

(க—ரை) ப்ராணன் வாயுவா? இந்திரியங்களின் க்ரியையா? அல்லது இவ்விரண்டினும் வேறுபட்டபொருளா? என்பது ஸந்தேஹம். ஸ்ருதியிருப்பதன் மூலம் வாயுவாகவோ, பொதுவான இந்திரியங்களின் விருத்தியாகவோ தான் ஆகும். ஸாங்கியர்களாலும் இவ்விதமே தான் சொல்லப்படுகிறது என்பது பூர்வபக்ஷம். "வாயுவினால் ப்ராணன் ப்ரகாசிக்கிறது" என வாயுவுக்கும் ப்ராணனுக்கும் பேதம் சொல்லப்படுவதிலிருந்து, "எது வாயுவோ அதுவே தான் ப்ராணன்" என்றதால் வாயுவையும் ப்ராணனையும் ஸ்ருதி ஒன்றுபடுத்திக் கூறினதானது ப்ராணன் வாயுவினிடமிருந்துண்டானதுபற்றி காரியகாரணாபேத முறையால் பொதுப்படையாகக் கூறினதாகவாகும். இந்திரியங்கள் யாவற்றுள்ளும் பொதுப்படையான விருத்தியானது ஒருபொழுதும் ஸம்பவிக்க முடியாது. ஆனதுபற்றி வாயு, இந்திரியவிருத்தி இவைகளைக் காட்டிலும் ப்ராணனுக்குப் பேதமானது ஸித்தித்துவிடுகிறது என்பது ஸித்தாந்தம்.

பாஷ்யம்.—அந்த முக்கிய ப்ராணன் எம்மாதிரியான ஸ்வரூபமுள்ளவன் என இதுபோழ்து அறிய முயர்ச்சிக்கப்படுகிறது. அவ்விடத்தில் முதலில் கிடைப்பது யாதெனில் ஸ்ருதியிற் கூறியிருப்பதிலிருந்து ப்ராணன் வாயுவே என்பதாம். ஸ்ருதி கூறுவதாவது:—"யாதொரு ப்ராணனுண்டோ அது வாயுவாகும். அந்த இந்த வாயுவானது ப்ராணன், அபானன், வியானன், உதானன், ஸமானன் என ஐந்து விதமானது" என்பதாம். அல்லது வேறு சாஸ்திரங்களின் அபிப்பிராயத்தையொட்டி எல்லா இந்திரியங்களுடையவும் ஸாதாரணமான விருத்தியானது ப்ராணன் எனப்படும். வேறு தந்திர (சாஸ்திர) க்காரர்கள் "இந்திரியங்களின் ஸாமான்யமான (பொதுப்படையான) விருத்தியே ப்ராணாதிகளான ஐந்து வாயுக்களாகும்" என்றல்லவோ சொல்லுகின்றனர். இவ்விஷயத்தில் பதில் சொல்லப்படுகிறது—ப்ராணன்வாயுவுமன்று. கரணங்களின் (பொதுப்படையான) வியாபாரமுமன்று. ஏன்? வேறாக வுபதேசமிருப்பதே அதன் காரணமாகும். வாயுவைக் காட்டிலும் ப்ராணனுக்கு வேறாகவுபதேசம் இருக்கிறது. அதாவது:—"ப்ராணனே (மனதாகிற) ப்ரம்ஹத்துக்கு நான்காவது பாதமாகவாகும். அந்த ப்ராணன்

युरेवं सन् वायोः पृथगुपदिश्येत । तथा करणवृत्तेरपि पृथगुपदेशो भवति, वागादीनि करणान्यनुक्रम्य तत्र तत्र पृथक्प्राणस्यानुक्रमणात् । वृत्तिवृत्तिमतोश्चाभेदात् । नहि करणव्यापार एव सन् करणेभ्यः पृथगुपदिश्येत । तथा 'एतस्माज्जायते प्राणो मनः सर्वेन्द्रियाणि च । खं वायुः' (मु० २ । १ । ३) इत्येवमादयोऽपि वायोः करणेभ्यश्च प्राणस्य पृथगुपदेशा अनुसर्तव्याः । नच समस्तानां करणानामेका वृत्तिः संभवति, प्रत्येकमेकैकवृत्तित्वात्समुदायस्य चाकारकत्वात् । ननु पञ्जरचालनन्यायेनैतद्भविष्यति । यथैकपञ्जरवर्तिन एकादशपक्षिणः प्रत्येकं प्रतिनियतव्यापाराः सन्तः संभूयैकं पञ्जरं चालयन्ति, एवमेकशरीरवर्तिन एकादश प्राणाः प्रत्येकं प्रतिनियतवृत्तयः सन्तः संभूयैकां प्राणाख्यां वृत्तिं प्रतिलप्स्यन्त इति । नेत्युच्यते । युक्तं तत्र प्रत्येकवृत्तिभिरवान्तरव्यापारैः

(ஆதிதைவிகமான) வாயுவாகிற ஜ்யோதிஸ்ஸினுல் ப்ரகாசிக்கின்றது. தபிக்கவும் செய்கின்றது (காரியத்துக்குத் தகுதியுள்ளதாகவுமாகிறது)" என்பதாம். (ப்ராணன்) வாயுவாகவே இருந்துகொண்டு வாயுவைக்காட்டிலும் வேருக வுபதேசிக்கப் படமாட்டாதன்ருே? அவ்விதமே இந்திரியங்களின் வியாபாரத்தைக் காட்டிலும் (ப்ராணனுக்கு) வேருகவிருத்தல் உபதேசிக்கப்பட்டுமிருக்கிறது. வாக் முதலிய கரணங்களைச் சொல்லத்தொடங்கி ஆங்காங்கு தனியே ப்ராணனுக்குத் தொடக்கம் காணப்படுகிறது. விருத்திக்கும், விருத்தியுள்ளவற்றுக்கும் பேதம் (வேற்றுமை) யில்லாமைபற்றி கரணங்களின் (இந்திரியங்களின்) வியாபாரமாகவேயிருக்கும் பொருள் கரணங்களைக் காட்டிலும் வேருகவுபதேசிக்கப்பட மாட்டாதன்ருே? அவ்விதமே "இதனிடமிருந்து ப்ராணன் உண்டாகிறது. மனதும், எல்லா இந்திரியங்களும், ஆகாசமும், வாயுவும்" (உண்டாகின்றன) என்ற இம்மாதிரியான ஶ்ருதிகளும் வாயுவைக் காட்டிலும், இந்திரியங்களைக் காட்டிலும், ப்ராணனுக்கு வேற்றுமையைச் சொல்லுபவனவாகக் கொள்ளத்தக்கன.* எல்லா இந்திரியங்களுக்குமாகச் சேர்ந்து ஒரு விருத்தியானது ஸம்பவிக்கவியலாது. ஒவ்வொரு இந்திரியமும் தனித்தனியான விருத்தியுள்ளதாகவிருப்பதும், இந்திரியங்களின் ஸமுதாயம் (கூட்டம்) காரியத்தைச் செய்யக்கூடியதாக இல்லாதிருப்பதுமே அதன் காரணமாகும்.

சங்கை—கூட்டை அசைக்கும் ந்யாயத்தால் இது ஸம்பவிக்கலாம். அதாவது:—ஒரே கூட்டில் வஸிக்கும் பதினெரு பக்ஷிகள் தனித்தனியான வியாபாரமுள்ளனவாகவிருந்தபோதிலும் யாவும் ஒன்று கூடி அவ்வொரு கூட்டை எவ்விதம் அசைக்கின்றனவோ இவ்விதமே ஒரே சரீரத்திலிருக்கும் பதினெரு இந்திரியங்களும் ஒவ்வொன்றும் தனிமையான வியாபாரமுள்ளனவாயினும் இவையொன்று கூடி ப்ராணனெனப் பெயரிய ஒரு விருத்தியையடைந்துவிடலாம் எனின்?

உத்தரம்—அது பொருந்ாதெனச் சொல்லப்படுகிறது. கிளிகள் விஷயத்

* ப்ராணன் இந்திரியங்களின் விருத்தியல்ல என்பதைச் சுருதிகளைக் கொண்டு விளக்கி இனிவரும் பாஷ்யத்தால் யுக்தியாலும் விளக்குகிருர் என்று கொள்ளவும்.

पञ्जरचालनानुरूपैरेवोपेताः पक्षिणः संभूयैकं पञ्जरं चालयेयुरिति । तथा दृष्टत्वात् । इह तु श्रवणाद्यवान्तरव्यापारोपेताः प्राणा न संभूय प्राण्युरिति युक्तम्, प्रमाणाभावात् । अत्यन्तविजातीयत्वाच्च श्रवणादिभ्यः प्राणनस्य । तथा प्राणस्य श्रेष्ठत्वाद्युद्घोषणं गुणभावोपगमश्च तं प्रति वागादीनां, न करणवृत्तिमात्रे प्राणेऽवकल्पते । तस्मादन्यो वायुक्रियाभ्यां प्राणः । कथं तर्हीयं श्रुतिः 'यः प्राणः स वायुः' इति । उच्यते—वायुरेवायमध्यात्ममापन्नः पञ्चव्यूहो विशेषात्मनावतिष्ठमानः प्राणो नाम भण्यते न तत्त्वान्तरं नापि वायुमात्रम् । अतश्चोभे अपि भेदाभेदश्रुती न विरुध्येते ॥ ९ ॥

स्यादेतत् । प्राणोऽपि तर्हि जीववदस्मिञ्शरीरे स्वातन्त्र्यं प्राप्नोति । श्रेष्ठत्वाद्गुणभावोपगमाच्च तं प्रति वागादीनामिन्द्रियाणाम् । तथाह्यनेकविधा विभूतिः प्राणस्य श्राव्यते—'सुप्तेषु वागादिषु प्राण एको हि जागर्ति प्राण एको मृत्युनाऽनाप्तः प्राणः संवर्गो

தில் தனித்தனி விருத்தியுள்ளனவாயினும் கூட்டையசைப்பதற்கு அநுரூபங்களாகவேயுள்ள இடையிலுள்ள வியாபாரங்களுடன் கூடின பக்ஷிகள் ஒன்றுகூடி ஒரு கூட்டையசைக்கலாம் என்பது பொருத்தமானதுதான். அவ்விதம் கண்கூடாகக் காணவும்படுகிறது. இங்கோ ஶ்ரவணம் (கேட்டல்) முதலிய இடைத்தொழில்களுடன்கூடின இந்திரியங்கள் ஒன்றுகூடி ப்ராணன் எனப்பெயரிய விருத்தியையுண்டு பண்ணுகின்றன என்பது யுக்தமாக (பொருந்தக்கூடியதாக) ஆகமாட்டாது. ப்ராணனம் (உயிர்ப்பித்தல்) என்ற விருத்தியானது ஶ்ரவணாதிகளைக் காட்டிலும், முற்றிலும் வேறுபட்டதாகக் காணப்படுகிறது. அவ்விதமே ப்ராணனுக்கு ஶ்ரேஷ்டத்வம் முதலியதைச் சொல்லியிருப்பதும், வாக் முதலிய இந்திரியங்கள் ப்ராணனுக்கு அடங்கினவையாகவிருப்பதும், ப்ராணனை இந்திரியங்களின் விருத்தியாக மட்டும் சொல்லுங்கால் பொருத்தமுள்ளதாகவாகமாட்டாது. ஆனதுபற்றி வாயு இந்திரிய வியாபாரம் இவற்றைக் காட்டிலும் ப்ராணன் வேறுபட்டதேயாகும்.

சங்கை—அங்ஙனமாயின் "எது வாயுவோ அதுவே ப்ராணன்" என ஶ்ருதி கூறினது எங்ஙனம் எனின்?

உத்தரம்—பதில் சொல்லப்படுகிறது. இந்த வாயுவே ஐந்துவிதமான பிரிவுடன் சரீரத்தையடைந்து விசேஷித்த (தனித்த) வுருவத்துடன் இருப்பதாய்க் கொண்டு ப்ராணன் எனச் சொல்லப்படுகிறதேயொழிய வேறு தத்துவமோ, வாயு மட்டுமோ இந்த ஶ்ருதியாற் சொல்லப்படவில்லை. ஆனதுபற்றியும் பேதம் அபேதம் இரண்டையும் கூறும் ஶ்ருதிகள் முறண்பாடுடையனவாகவாவதில்லை. (9)

அவதாரிகா பாஷ்யம்.—இஃதிருக்கட்டும். அங்ஙனமாயின் ப்ராணனும் இந்தச் சரீரத்தில் ஜீவன் போல ஸ்வாதந்திரியத்தை யடைந்ததாகவாகிறது. ப்ராணன் ஶ்ரேஷ்டமாக (சிறந்ததாக) இருப்பதும் வாக் முதலிய இந்திரியங்கள் ப்ராணனுக்கு அடங்கினவையாகவிருப்பதுமே அதன் காரணமாகும். அவ்விதமேயன்றோ ப்ராணனுக்கு அநேக விதமான விபூதியானது ஶ்ருதியிற் சொல்லப்பட்டிருக்கிறது. அதாவது:—"வாக் முதலியன தூங்கினதும் (தனது வியாபாரங்களை

वागादीन्संवृङ्क्ते प्राण इतरान्प्राणान्रक्षति मातेव पुत्रान्' इति । तस्मात्प्राणस्यापि जीववत्स्वातन्त्र्यप्रसङ्गः । तं परिहरति—

चक्षुरादिवत्तु तत्सहशिष्ट्यादिभ्यः ॥ १० ॥

तुशब्दः प्राणस्य जीववत्स्वातन्त्र्यं व्यावर्तयति । यथा चक्षुरादीनि राजप्रकृतिवज्जीवस्य कर्तृत्वे भोक्तृत्वे च प्रत्युपकरणानि न स्वतन्त्राणि । तथा मुख्योऽपि प्राणो राजमन्त्रिवज्जीवस्य सर्वार्थकरत्वेनोपकरणभूतो न स्वतन्त्रः । कुतः । तत्सहशिष्ट्यादिभ्यः। तैश्चक्षुरादिभिः सहैव प्राणः शिष्यते प्राणसंवादादिषु । समानधर्मणां च सह शासनं युक्तं

யிழந்ததும்) ப்ராணன் ஒன்றேயன்றோ விழித்துக்கொண்டு (தனது வேலையையிழக்காது) இருக்கிறது. ப்ராணன் ஒன்றே மிருத்யுவினால் (லயத்தைத்தரும் கர்மாவினால்) அடையப்படாதது. ப்ராணன், ஸம்வர்க்கம், அதாவது:—வாகாதிகளைத் தன்னில் அடக்கிக் கொள்ளுகிறது. தாய் புத்திரர்களைப்போல ப்ராணன் வேறு ப்ராணன்களை (இந்திரியங்களை) ரக்ஷிக்கிறது" என்பதாம். ஆகவே ப்ராணனுக்கும் ஜீவனுக்குப்போல ஸ்வாதந்திரியம் வரத்தெரிகிறது எனின்? அதை (அடுத்த ஸூத்திரத்தால்) விலக்குகிறார்—

(ஸூ) சக்ஷுராதிவத்து தத்ஸஹசிஷ்ட்யாதிப்ய: (10)

(ப—ரை) तु (து)=முற்கூறிய ஆசங்கைக்கிடமில்லை. चक्षुरादिवत् (சக்ஷுராதிவத்)=கண் முதலியன போன்று ப்ராணன் ஜீவனுக்கு உபகரணமாகவே ஆகும். ஏன்? तत्सहशिष्ट्यादिभ्यः (தத்ஸஹசிஷ்ட்யாதிப்ய:)=அந்த சக்ஷுராதிகளுடன் கூடவே ப்ராணனும் சேர்த்து உபதேசிக்கப்படுவதும், आदि (ஆதி)=அசேதனக் கூட்டத்தில் சேர்ந்திருத்தல், அசேதனமாயிருத்தல் முதலியன காணப்படுவதுமே அதன் காரணமாகும். (10) (எ—று)

பாஷ்யம்.—து என்ற சப்தமானது ப்ராணனுக்கு ஜீவனுக்குப்போன்ற ஸ்வாதந்திரியமில்லையென்பதைத் தெரிவிக்கிறது. அதாவது:—சக்ஷுராதிகள் அரசனுடைய வேலைக்காரர் போல ஜீவனுக்குக் கர்த்திருத்வம், போக்திருத்வம் இவற்றைக் குறித்து உபகரணங்களாக வாகின்றனவேயொழிய ஸ்வதந்திரங்களாக எவ்விதமாகமாட்டாவோ, அவ்விதமே முக்கிய ப்ராணனும், அரசனுடைய மந்திரி போல ஜீவனுக்கு ஸர்வார்த்தங்களையும் செய்வதிலிருந்து உபகரணமாக (உதவி கருவியாக) வாகுமேயொழிய ஸ்வதந்திரமாகவாகமாட்டாது. ஏன்? அவற்றுடன் சேர்த்து உபதேசம் முதலியன காணப்படுவதே அதன் காரணமாகும். அதாவது: அந்தச் சக்ஷுராதிகளுடன் கூடவே ப்ராணனும் ப்ராண (இந்திரிய) ஸம்வாதம் முதலியவிடங்களில் உபதேசிக்கப்படுகிறது. ஸமானதர்மமுள்ளவற்றுக்கே சேர்த்துவுபதேசம் செய்தல் பொருத்தமுள்ளதாகவாகும். *ப்ருஹத்ரதந்தராதி போலவாம்.

---

*எங்கும் சேர்த்தே படிக்கப்படுவதாலோ ஸாமமாக இருப்பதாலோ ப்ருஹத்ரதந்தரங்களுக்கு ஸாம்யம் காணப்படுவது எவ்விதமோ அவ்விதமே இங்கும் காண்க. ப்ருஹத் என்பதும், ரதந்தரம் என்பதும் ஸாமவேதத்தில் படிக்கப்படும் இரண்டு ஸாமங்களாகும்.

बृहद्रथन्तरादिवत् । आदिशब्देन संहतत्वाचेतनत्वादीन्प्राणस्य स्वातन्त्र्यनिराकरणहेतून्दर्शयति ॥ १० ॥

स्यादेतत् । यदि चक्षुरादिवत्प्राणस्य जीवं प्रति करणभावोऽभ्युपगम्येत, विषयान्तरं रूपादिवत्प्रसज्येत । रूपाद्यालोचनादिभिर्वृत्तिभिर्यथास्वं चक्षुरादीनां जीवं प्रति करणभावो भवति । अपिचैकादशैव कार्यजातानि रूपालोचनादीनि परिगणितानि यदर्थमेकादश प्राणाः सङ्गृहीताः नतु द्वादशमपरं कार्यजातमधिगम्यते यदर्थमयं द्वादशः प्राणः प्रतिज्ञायेतेति । अत उत्तरं पठति—

अकरणत्वाच्च न दोषस्तथाहि दर्शयति ॥ ११ ॥

न तावद्विषयान्तरप्रसङ्गो दोषः । अकरणत्वात्प्राणस्य । नहि चक्षुरादिवत्प्राणस्य विषयपरिच्छेदेन करणत्वमभ्युपगम्यते । नचास्यैतावता कार्याभाव एव । कस्मात् । तथा-

---

ஸூத்திரத்திலுள்ள ஆதி என்ற சப்தத்தினல் ப்ராணனுடைய ஸ்வாதந்திரியத்தை மறுப்பதற்குரிய தேஹாதி ஸங்காதத்தில் சேர்ந்திருத்தல், அசேதனத்வம் முதலிய ஹேதுக்களைக் காட்டுகிறார். (10) (எ—று)

அவதாரிகா பாஷ்யம்.—இஃதிருக்கட்டும். சக்ஷுராதிகளுக்குப் போல ப்ராணனுக்கும் ஜீவனைக் குறித்து கரணத்தன்மை ஒப்பப்படுமானல் ரூபாதிகளைப் போல வேறு விஷயமொன்றை அதற்குச்சொல்லவேண்டிவரும். ரூபம் முதலியவற்றின் ஆலோசனம் முதலியவிருத்திகளால் அததற்கேற்றபடி சக்ஷுராதிகளுக்கு ஜீவனைக் குறித்து கரணத்தன்மையேற்படுகிறது. மேலும் ரூபத்தை யாலோசனம் செய்தல் முதலாய பதினெரு காரிய ஸமூஹங்களே கணக்கிடப்பட்டிருக்கின்றன. இதற்கு வேண்டியே பதினெரு இந்திரியங்களும் ஏற்பட்டன. பன்னிரண்டாவதான வேறொரு காரிய ஸமூஹமிருப்பதாக அறியப்படவில்லை. எதற்காக இந்தப் பன்னிரண்டாவதாகும் ப்ராணன் அங்கீகரிக்கப்படுகிறது எனின்? இதற்குப்பதிலை அடுத்த சூத்திரத்தாற் சொல்லுகிறார்—

(ஸூ) அகரணத்வாத் ச ந தோஷ: ததாஹி தர்சயதி (11)

(ப—ரை) [**प्राणस्य** (ப்ராணஸ்ய)=ப்ராணன்] **अकरणत्वाच्च** (அகரணத்வாத்ச)=கரணமாகவில்லாதிருப்பதால் **न दोषः** (ந தோஷஃ)=வேறு விஷயம் கல்பிக்கவேண்டிவரும் என்ற தோஷம் வருவதற்கிடமில்லை. **तथाहि दर्शयति** (ததாஹி தர்ஶசதி)=ஶ்ருதியானது வேறு ப்ராணன்களிடத்தில் ஸம்பவிக்கவியலாத வேறு காரியத்தை முக்கிய ப்ராணனுக்குத் தெரிவித்திருக்கிறது. (11) (எ—று)

பாஷ்யம்.—வேறு விஷயம் கல்பிக்கவேண்டிவரும் என்றதோஷம் வருவதற்கிடமில்லை. ப்ராணன் கரணமாக இல்லாதிருப்பதே அதன் காரணமாகும். சக்ஷுராதிகளுக்குப் போல ப்ராணனுக்கும் விஷயத்தையறிதல் மூலம் கரணத்தன்மை யொப்பப்படவில்லையன்றே. இவ்விதம் சொன்னதைக் கொண்டு ப்ராணனுக்குக் காரியமே கிடையாதென்றும் சொல்லவியலாது. ஏன்? அவ்விதமே ஶ்ருதியானது

हि श्रुतिः प्राणान्तरेष्वसंभाव्यमानं मुख्यप्राणस्य वैशेषिकं कार्यं दर्शयति प्राणसंवादादिषु—'अथ ह प्राणा अहंश्रेयसि व्यूदिरे' इत्युपक्रम्य 'यस्मिन्व उत्क्रान्ते शरीरं पापिष्ठतरमिव दृश्यते स वः श्रेष्ठः' (छा० ५ । २ । ६, ७) इति चोपन्यस्य प्रत्येकं वागाद्युत्क्रमणेन तद्वृत्तिमात्रहीनं यथापूर्वं जीवनं दर्शयित्वा प्राणोच्चिक्रमिषायां वागादिशैथिल्यापत्तिं शरीरपातप्रसङ्गं च दर्शयन्ती श्रुतिः प्राणनिमित्तां शरीरेन्द्रियस्थितिं दर्शयति । 'तान्वरिष्ठः प्राण उवाच मा मोहमापद्यथाहमेवैतत्पञ्चधात्मानं प्रविभज्यैतद्वाणमवष्टभ्य विधारयामि, इति [*चैतमेवार्थं श्रुतिराह ?] 'प्राणेन रक्षन्नवरं कुलायम्' (बृ० ४। ३। १२) इति च सुप्तेषु चक्षुरादिषु प्राणनिमित्तां शरीररक्षां दर्शयति । 'यस्मात्कस्माच्चाङ्गात्प्राण उत्क्रामति तदेव तच्छुष्यति' (बृ० १ । ३ । १९) । 'तेन यदश्नाति यत्पिबति तेनेतरान्प्राणानवति' इति च प्राणनिमित्तां शरीरेन्द्रियपुष्टिं दर्शयति । 'कस्मिन्न्वहमुत्क्रान्त उत्क्रान्तो भविष्यामि कस्मिन्वा प्रतिष्ठिते प्रतिष्ठास्यामि' इति, 'स प्राणमसृजत' इति च प्राणनिमित्ते जीवस्योत्क्रान्तिप्रतिष्ठे दर्शयति ॥ ११ ॥

வேறு ப்ராணன்களில் ஸம்பவிக்கவியலாத தனிப்பட்ட காரியத்தை ப்ராணஸம்வாதம் முதலியவிடங்களில் முக்கிய ப்ராணனுக்குத் தெரிவிக்கிறது. அதாவது:— "பின்னர் இந்திரியங்கள் நான் பெரியவன் நான் பெரியவன் என்ற விஷயமாக விவாதம் செய்யத் தொடங்கின" என்று தொடங்கி "உங்களுள் எவன் வெளிக்கிளம்பினல் சரீரமானது மிக்கப் பாபமுள்ளதுபோல (மரணத்தை யடைந்தது போல) காணப்படுகிறதோ அவனே உங்களுள் ஸ்ரேஷ்டனுவான்" எனவுபதேசித்து வாகாதிகளுள் ஒவ்வொன்றும் தனித்தனியே வெளிக்கிளம்பினதும் அதன் தன் விருத்திகள் மட்டுமில்லாமல் முன்போலவே சரீரம் ஜீவனுடனிருத்தலைக் காண்பித்து ப்ராணன் வெளிக்கிளம்ப விருப்பங்கொள்ளுங்கால் வாகாதி இந்திரியங்களுக்குத் தளர்ச்சியுண்டாவதையும், சரீரம் விழவாரம்பிப்பதையும் காண்பிக்கின்ற ஸ்ருதியானது ப்ராண நிமித்தமாகவே சரீரேந்திரியங்களின் ஸ்திதியைக் காண்பிக்கிறது. அதாவது:—"அந்த வாகாதி இந்திரியங்களைக் குறித்து வரிஷ்ட (சிறந்த) மான ப்ராணன் சொன்னதாவது மயக்கத்தை யடையாதீர். நானே இவ்விதம் ஐந்துவிதமாக ஆத்மாவைப் பிரித்துக்கொண்டு இந்தப் பாணத்தை= சரீரத்தைப் பிடித்துக் கொண்டு நிற்கும்படி செய்கிறேன்" என்பதாம். "ப்ராணனல் தாழ்ந்த சரீரத்தை ரக்ஷிப்பவனுய்க்கொண்டு" என்றதால் சக்ஷுராதிகள் தூங்கினதும் ப்ராண நிமித்தமாகவே சரீர ரக்ஷையைத் தெரிவிக்கிறது. "யாதானுமொரு அங்கத்தினின்றும் ப்ராணன் எப்பொழுது வெளிக்கிளம்புகிறதோ அப்பொழுதே அது உணங்கிவிடுகிறது" "ஜீவன் அந்த ப்ராணன் மூலம் எதைச் சாப்பிடுகிறுனே, எதைக் குடிக்கிறுனே அதனல் வேறு ப்ராணன்களை ரக்ஷிக்கிறுன்" என்றதால் ப்ராணன் நிமித்தமாகவே சரீரேந்திரிய புஷ்டியைத் தெரிவிக்கிறது. "எது உயரக்கிளம்பினல் நான் உயரக்கிளம்புவேனே எது இருந்தால்

---

* "चैतमेवार्थं श्रतिराह" इति मुद्रितपुस्तकेषु दृश्यमानः पाठः युज्यते नवेति सुधीभिर्विमर्शनीयम् ॥

पञ्चवृत्तिर्मनोवद्व्यपदिश्यते ॥ १२ ॥

इतश्चास्ति मुख्यस्य प्राणस्य वैशेषिकं कार्यं, यत्कारणं पञ्चवृत्तिरयं व्यपदिश्यते श्रुतिषु 'प्राणोऽपानो व्यान उदानः समानः' (बृ० १ । ५ । ३) इति । वृत्तिभेदश्चायं कार्यभेदापेक्षः । प्राणः प्राग्वृत्तिरुच्छ्वासादिकर्मा । अपानोऽर्वाग्वृत्तिर्निश्वासादिकर्मा । व्यानस्तयोः सन्धौ वर्तमानो वीर्यवत्कर्महेतुः । उदान ऊर्ध्ववृत्तिरुत्क्रान्त्यादिहेतुः । समानः समं सर्वेष्वङ्गेषु योऽन्नरसान्नयतीति । एवं पञ्चवृत्तिः प्राणो मनोवत् । यथा मनसः पञ्च वृत्तय एवं प्राणस्यापीत्यर्थः । श्रोत्रादिनिमित्ताः शब्दादिविषया मनसः पञ्च वृत्तयः प्रसिद्धाः, नतु कामः सङ्कल्प इत्याद्याः परिपठिताः परिगृह्येरन् । पञ्चसङ्ख्यातिरेकात् । नन्वत्रापि श्रोत्रादिनिरपेक्षा भूतभविष्यदादिविषयाऽपरा मनसो वृत्तिरस्तीति समानः

நான் (சரீரத்தில்) நிலைத்திருப்பேனே எனவாலோசித்து அவர் ப்ராணனை ஸிருஷ்டித்தார்" என்றதாலும் ப்ராண நிமித்தங்களாகவே ஜீவனுக்கு உத்க்ராந்தி ப்ரதிஷ்டைகளைக் காண்பித்துமிருக்கிறது. (11) (எ—று)

(ஸூ) பஞ்சவிருத்திர் மனோவத் வ்யபதிச்யதே (12)

(ப—ரை) **मनोवत्** (மனோவத்)=*மனதுபோல* [**प्राणः** (ப்ராண:)=*முக்கியப்ராணன்*] **पञ्चवृत्तिः** (பஞ்சவ்ருத்தி:)=*ஐந்து அவஸ்தைகளுள்ளதாக* **व्यपदिश्यते** (வ்யபதிஶ்யதே)=*சுருதிகளிலுபதேசிக்கப்படுகிறது.* (12) (எ—று)

பாஷ்யம்.—*பின்வரும் காரணத்தாலும் முக்கியப்ராணனுக்கு வைசேஷிகமான (தனிப்பட்டதான) காரியமிருப்பது வெளியாகிறது. எக்காரணம்பற்றிச் சுருதிகளில் "ப்ராணன், அபானன், வ்யானன், உதானன், ஸமானன்" என்பதாய் ஐந்துவிருத்திகள் (அவஸ்தைகள்) உள்ளவனாக இந்த முக்கியப்ராணனுபதேசிக்கப்படுகிறதோ அக்காரணம்பற்றியே என்க. காரியத்தின் வேற்றுமையை யொட்டி இந்த அவஸ்தாபேதமேற்படுகிறது.* **ப்ராணன்**—*வெளிநோக்கின விருத்தியையுடையதும் உச்வாஸாதிகளைக்கர்மாவாகவுடையதுமாகும்.* **அபானன்**—*உள்நோக்கினவிருத்யையுடையதும் நிஶ்வாஸாதிகளைக்கர்மாவாகவுடையதுமாகும்.* **வ்யானன்**—*அவ்விரண்டிற்கும் ஸந்தியிலுள்ளதும் வீர்யமுள்ளகாரியத்துக்கு ஹேதுவானதுமாகும்.* **உதானன்**—*மேல்நோக்கின விருத்தியுள்ளதும், உயரக்கிளம்புதல் முதலியவற்றுக்கு ஹேதுவானதுமாகும்.* **ஸமானன்**—*எல்லா அங்கங்களிலும் ஸமமாக அன்னரஸத்தை(ரக்தத்தைக்)கொண்டு சேர்ப்பதாகும் என்றும். இவ்விதம் ஐந்துவிருத்திகளையுடைய ப்ராணன் மனதுபோலவாகிறது. மனத்துக்கு எவ்விதம் விருத்திகள் (அவஸ்தைகள்) ஐந்தோ இவ்விதமே ப்ராணனுக்குமாகும் என்பது பொருள். ஶ்ரோத்திராதிகளை நிமித்தமாகக் கொண்டனவும், சப்தாதிகளை விஷயமாகக்கொண்டனவும், சப்தாதிகளை விஷயமாகக்கொண்டனவுமான மனோவிருத்திகள் ஐந்தென ப்ரஸித்தங்களாகவிருக்கின்றன. காமம், ஸங்கல்பம், என்றதாதியால் ஶ்ருதியில் படிக்கப்பட்டவைகள் கிரஹிக்கக் கூடியனவல்ல. ஐந்து எண்களைவிட அதிக எண்ணுள்ளவைகளாக அவை இருப்பதே அதன் காரணமாகும்.*

पञ्चसङ्ख्यातिरेकः। एवं तर्हि 'परमतमप्रतिषिद्धमनुमतं भवति' इति न्यायादिहापि योगशास्त्रप्रसिद्धा मनसः पञ्च वृत्तयः परिगृह्यन्ते 'प्रमाणविपर्ययविकल्पनिद्रास्मृतयः' (पात० योग० सू० १।६) नाम। बहुवृत्तित्वमात्रेण वा मनः प्राणस्य निदर्शनमिति द्रष्टव्यम्। जीवोपकरणत्वमपि प्राणस्य पञ्चवृत्तित्वान्मनोवदिति योजयितव्यम् ॥ १२ ॥

६ श्रेष्ठाणुत्वाधिकरणम्। सू० १३

अणुश्च ॥ १३ ॥

प्राणोऽयं विभुरल्पो वा विभुः स्यात्प्लुष्युपक्रमे। हिरण्यगर्भपर्यन्ते सर्वदेहे समोक्तितः ॥ १ ॥
समष्टिव्यष्टिरूपेण विभुरेवाधिदैविकः। अध्यात्मिकोऽल्पः प्राणः स्याददृश्यश्च यथेन्द्रियम् ॥ २ ॥

சங்கை—இவ்விடத்திலுங்கூட ஸ்ரோத்திராதிகளின் அபேக்ஷையற்றதும், பூதம் (சென்றது) பவிஷ்யத் (இனிவரப்போவது) முதலியவற்றை விஷயமாகக் கொண்டதுமான வேறு மனோவிருத்தியானது இருப்பதுபற்றி ஐந்து எண்களுக்குமேற்படல் ஸமானமாக இருக்கின்றதே எனின்?

உத்தரம்—இங்ஙனமாயின் "பிறர் மதம் மறுக்கப்படாவிடில் அநு மதமே (இஷ்டமானதே) யாகும்" என்ற நியாயத்தையொட்டி இங்கும் (மனோவிஷயத்தில்) யோகசாஸ்திரப் பிரஸித்தங்களான *"ப்ரமாண, விபர்யய, விகல்ப, நித்ரா, ஸ்மிருதி" என்ற ஐந்துமனோவிருத்திகளே கொள்ளப்படுகின்றன. அல்லது வெகு விருத்தியுள்ளதாயிருத்தலைக் கொண்டுபட்டுமாவது மனது ப்ராணனுக்குத் திருஷ்டாந்தமாகக் கொள்ளப்பட்டதெனக் கண்டுகொள்ள வேண்டும். ப்ராணனுக்கு ஜீவோபகரணமாயிருத்தலுங்கூட ஐந்து விருத்திகளுள்ளதாயிருத்தல்பற்றி மனது போலவாகிறது எனப்பொருத்திக் காணவேண்டும். (12) (எ—று)

ஐந்தாவது வாயுக்ரியாதிகரணம் முற்றிற்று.

ச்ரேஷ்டாணுத்வாதிகரணம் 6.

(ஸூ) அணுः ச (13)

(ப—ரை) [अयं मुख्यः प्राणः (அயம் முக்ய: ப்ராணः)=இந்த முக்கிய ப்ராணன்] अणुश्च (அணுஶ்ச)=அணுவாக (ஸூக்ஷ்மமாக) வும் ஆகிறது. (13) (எ—று)

வையாஸிக நியாயமாலை.

(க—ரை) இந்த முக்கிய ப்ராணன் விபுவா? அல்லது அற்ப பரிமாணமுள்ளதா? என்பது ஸந்தேஹம். "ஸமः ப்லுஷிணா" என்றதாதி ப்லுஷி ப்ராம்ஹணோபக்கிரமத்தில் ஹிரண்ய கர்ப்பர்வரையுள்ள ஸர்வதேஹத்திலும் ஸமமானது என்று சொல்லியிருப்பதிலிருந்து ப்ராணன் விபுவே (விபு பரிமாணமுள்ளதே) ஆகிறது என்பது பூர்வபக்ஷம். ஆதிதைவிகமான ப்ராணன் ஸமஷ்டி வ்யஷ்டி

---

* இதன் பொருளை நமது பாதஞ்ஜலயோக ஸூத்திரம் 14-வது பக்கத்திற் காண்க.

अणुश्चायं मुख्यः प्राणः प्रत्येतव्य इतरप्राणवत् । अणुत्वं चेहापि सौक्ष्म्यपरिच्छेदौ न परमाणुतुल्यत्वम् । पञ्चभिर्वृत्तिभिः कृत्स्नशरीरव्यापित्वात् । सूक्ष्मः प्राण उत्क्रान्तौ पार्श्वस्थेनानुपलभ्यमानत्वात् । परिच्छिन्नश्चोत्क्रान्तिगत्यागतिश्रुतिभ्यः । ननु विभुत्वमपि प्राणस्य समाम्नायते—'समः प्लुषिणा समो मशकेन समो नागेन सम एभिस्त्रिभिर्लोकैः समोऽनेन सर्वेण' (बृ० १ । ३ । २२) इत्येवमादिप्रदेशेषु । तदुच्यते—आधिदैविकेन समष्टिव्यष्टिरूपेण हैरण्यगर्भेण प्राणात्मनैवैतद्विभुत्वमाम्नायते नाध्यात्मिकेन । अपि च समः प्लुषिणेत्यादिना साम्यवचनेन प्रतिप्राणिवर्तिनः प्राणस्य परिच्छेद एव प्रदर्श्यते तस्माददोषः ॥ १३ ॥

ரூபத்தால் விபுவேயாகிறது. ஆத்யாத்மிக ப்ராணனே அற்பபரிமாணமுள்ளதும் இந்திரியம் போல அதிருஸ்யமும் ஆகிறது என்பது ஸித்தாந்தம். (எ—று)

பாஷ்யம்.—இந்த முக்கிய ப்ராணனும் வேறு ப்ராணன்கள் போலவே அணு பரிமாணமுள்ளதாகவறிந்துகொள்ளத்தக்கது. இவ்விஷயத்திற்சொல்லிய அணுத்வமானது ஸூக்ஷ்மத்தன்மையும், பரிச்சேதமும் ஆகுமேயொழிய (தார்க்கிகர் சொல்லும்) பரமாணு துல்யத்வமன்று. ஐந்து விருத்தி (அவஸ்தை) களால் முழு சரீரத்திலும் இது நிறைந்திருப்பதே அதன் காரணமாகும். வெளிக்கிளம்புங்கால் அருகிலிருப்பவனால் காணப்படாதிருப்பதுபற்றி ப்ராணன் ஸூக்ஷ்மமாகவாகிறது. உயரக்கிளம்புதல், கதி, ஆகதி இவற்றை ஸ்ருதிகள் கூறியிருப்பதிலிருந்து பரிச்சின்னமுமாகிறது.

சங்கை—ப்ராணனுக்கு விபுத்தன்மையும் ஸ்ருதியிற் கூறப்படுகிறது. அதாவது:—"ப்லுஷியுடன் (கொசுவுக்கும் சிறிய பூச்சி ப்லுஷி எனப்படும்.) ஸமமாயும், கொசுவுடன் ஒத்ததாயும், யானையுடன் ஸமமாயும், இந்த மூவ்வுலகங்களுடன் ஒத்ததாயும், இந்த யாவற்றுடன் ஒத்ததாயும் (ப்ராணன் ஆகும்)" என இம்மாதிரியானவிடங்களில் சொல்லப்படுகிறது என்பதாம் எனின் ?

உத்தரம்—அவ்விஷயத்திற்சொல்லப்படுகிறது. ஆதிதைவிகமானதும் ஸமஷ்டிவ்யஷ்டி ரூபமானதும் ஹிரண்ய கர்ப்பருடையதுமான ப்ராண ரூபத்தாலேயே இந்த விபுத்தன்மை சொல்லப்படுகிறதேயொழிய ஆத்யாத்மிகரூபத்தாலன்று. மேலும் "ப்லுஷியுடன் ஒத்தது" என்றதாதி ஸாம்ய வசனத்தினால் ஒவ்வொரு ப்ராணியினிடத்துமிருக்கின்ற ப்ராணனுக்குப் பரிச்சேதமே காண்பிக்கப்படுவதால் தோஷமெதுவுமில்லை. (13) (எ—று)

ஆறுவது ஸ்ரேஷ்டாணுத்வாதிகரணம் முற்றிற்று.

ஜ்யோதிராத்யதிகரணம் 7.

(அ—கை) முன்னர் ஆத்யாத்மிக ஆதிதைவிக விபாகத்தால் ப்ராணனுக்கு அணுத்வ விபுத்வவியவஸ்தை சொல்லப்பட்டது. அதையொட்டி ஆத்யாத்மிகங்களான ப்ராணன்களுக்கு ஆதிதைவிகங்களுக்கடங்கிநிற்றலானது மூன்று ஸூத்திரங்

७ ज्योतिराद्यधिकरणम् । सू० १४-१६

ज्योतिराद्यधिष्ठानं तु तदामननात् ॥ १४ ॥

स्वतन्त्रा देवतन्त्रा वा वागाद्याः स्युः स्वतन्त्रता । नोचेद्वागादिजो भोगो देवानां स्यान्नचात्मनः ॥ १ ॥

श्रुतमग्न्यादितन्त्रत्वं भोगोऽग्न्यादेस्तु नोचितः । देवदेहेषु सिद्धत्वाज्जीवो भुङ्क्ते स्वकर्मणा ॥ २ ॥

ते पुनः प्रकृताः प्राणाः किं स्वमहिम्नैव स्वस्मै स्वस्मै कार्याय प्रभवन्त्याहोस्विद्देवताधिष्ठिताः प्रभवन्तीति विचार्यते—तत्र प्राप्तं तावद्यथा स्वकार्यशक्तियोगात्स्वमहिम्नैव प्राणाः प्रवर्तेरन्निति । अपिच देवताधिष्ठितानां प्राणानां प्रवृत्तावभ्युपगम्यमानायां तासामेवाधिष्ठात्रीणां देवतानां भोक्तृत्वप्रसङ्गाच्छारीरस्य भोक्तृत्वं प्रलीयेत । अतः

கள் கொண்ட இந்த அதிகரணத்தாலுபதேசிக்கப்படுகிறது. அவற்றின் முதல் ஸூத்திரம் பின்வருமாறு—

(ஸூ) ஜ்யோதிராத்யதிஷ்டாநம் து ததாமநநாத் (14)

(ப—ரை) [**वागादिकरणजातम** (வாகாதிகரணஜாதம்)=வாகாதிகரண ஸமூஹமானது] **ज्योतिराद्यधिष्ठानं** (ஜ்யோதிராத்யதிஷ்டானம்)=தனக்கு அபிமானிகளான அக்னியாதி தேவதைகளை அதிஷ்டாதாக்களாகவுடையது. ஆனதுபற்றி **तु** (து)= பூர்வபக்ஷி சொல்லுமாசங்கைக்கிடமில்லை. **तदामननात्** (ததாமநநாத்)=அவ்விதமே ஶ்ருதியும் உபதேசிக்கிறது. (14) (எ—று)

வையாஸிக நியாயமாலே.

(க—ரை) வாகாதிகளான இந்திரியங்கள் ஸ்வதந்திரங்களா? அல்லது அபிமானி தேவதைகளுக்குட்பட்டனவா? என்பது ஸந்தேஹம். ஸ்வதந்திரத்துவமில்லாவிடில் வாகாதிகள் மூலமுண்டாகும் போகமானது அபிமானி தேவதைகளுக்கு வரக்கூடுமேயல்லாது ஜீவனுக்கு வருவதற்கில்லாமல் போகத்தெரியும் என்பது பூர்வபக்ஷம். அக்னி முதலிய அபிமானி தேவதைகளுக்குட்பட்டிருத்தலானது ஶ்ருதியிலுபதேசிக்கப்படுகிறது. ஆகவே போகமோ அக்னியாதிகளுக்கு வருவது பொருந்தாது. தேவதேஹங்களில் இயற்கை ஸித்திபெற்றவராக அவரிருப்பதே அதன் காரணமாகும். ஆகவே ஜீவன் தனது கர்மமூலம்வரும் போகத்தைத் தானே அநுபவிக்கிறான் என்பது ஸித்தாந்தம். (எ—று)

பாஷ்யம்.—ப்ரகிருதங்களான அந்த ப்ராணன்கள் தனது மஹிமை (சக்தி) யினுலேயே தத்தமது காரியத்தையும் பொருட்டு ஸமர்த்தங்களாகவாகின்றனவா ? அல்லது தேவதாதிஷ்டிதங்களாகவிருப்பதன்மூலம் ஸமர்த்தங்களாகவாகின்றனவா? என விசாரிக்கப்படுகிறது. அவ்விஷயத்தில் முதலில் கிடைப்பதாவது—தனது காரியத்துக்குரிய சக்தியின் சேர்க்கையிருப்பதன் மூலம் ப்ராணன்கள் தனது மஹிமையினுலேயே தான் ப்ரவிருத்திக்கக் கூடுமென்பதாம். மேலும் தேவதாதிஷ்டிதங்களான ப்ராணன்களுக்கு ப்ரவிருத்தி அங்கீகரிக்கப்படுமோனல் அதிஷ்டாதாக்களான அந்தத் தேவதைகளுக்கே போக்திருத்வமானது வரக்கூடுமாதலால் ஜீவனுக்

स्वमहिम्नैवैषां प्रवृत्तिरिति । एवं प्राप्त इदमुच्यते—ज्योतिराद्यधिष्ठानं तु इति । तुशब्देन पूर्वपक्षो व्यावर्त्यते । ज्योतिरादिभिरग्न्याद्यभिमानिनीभिर्देवताभिरधिष्ठितं वागादि करणजातं स्वकार्येषु प्रवर्तत इति प्रतिजानीते । हेतुं व्याचष्टे—तदामननादिति । तथाह्यामनन्ति—'अग्निर्वाग्भूत्वा मुखं प्राविशत्' (ऐत० २ । ४) इत्यादि । अग्नेश्चायं वाग्भावो मुखप्रवेशश्च देवतात्मनाधिष्ठातृत्वमङ्गीकृत्योच्यते । नहि देवतासंबन्धं प्रत्याख्यायाग्नेर्वाचि मुखे वा कश्चिद्विशेषसंबन्धो दृश्यते । तथा 'वायुः प्राणो भूत्वा नासिके प्राविशत्' (ऐत० २ । ४) इत्येवमाद्यपि योजयितव्यम् । तथान्यत्रापि 'वागेव ब्रह्मणश्चतुर्थः पादः सोऽग्निना ज्योतिषा भाति च तपति च' (छा० ३।१८।३) इत्येवमादिना वागादीनामग्न्यादिज्योतिष्ट्वादिवचनेनैतमेवार्थं द्रढयति। 'स वै वाचमेव प्रथमामत्यवहत्सा यदा मृत्युमत्यमुच्यत सोऽग्निरभवत्' (बृ० १ । ३ । १२) इति चैवमादिना वागादीनामग्न्यादिभावापत्तिवचनेनैतमेवार्थं द्योतयति । सर्वत्र चाध्यात्माधिदैवतविभागेन वागाद्यग्न्याद्यनुक्रमणमनयैव

குப் போக்கிருத்தம் இல்லாமற் போகத்தெரியும். ஆனதுபற்றியும் தனது மஹிமையினுலேயே இந்த ப்ராணன்களின் ப்ரவிருத்தியென்பது ஸித்திக்கிறது என இவ்விதம் (பூர்வபக்ஷம்) ப்ராப்தமாகவே "ஜ்யோதிராத்யதிஷ்டாநம் து" என்றதால் ஸித்தாந்தம் சொல்லப்படுகிறது. ஸூத்திரத்திலுள்ள து என்ற சப்தத்தால் பூர்வ பக்ஷமானதுமறுக்கப்படுகிறது. ஜ்யோ திராதிகளான அக்னியாதிகளுக்கு அபிமானிகளான தேவதைகளால் அதிஷ்டிதமான வாகாதியானகரண ஸமூஹமானது தனது காரியங்களிற்பிரவிருத்திக்கின்றது என ப்ரதிக்ஞைசெய்கிருர். அவ்விஷயத்தில் ததாமநநாத்—என்றதால் ஹேதுவைச் சொல்லுகிருர். அவ்விதமேயன்றே "அக்னியானது வாக்காகவாகி முகத்தில் ப்ரவேசித்தது" என்றதாதி ஸ்ருதிகளுபதேசிக்கின்றன. அக்னியினது இந்த வாக்கான தன்மையும், முகப்ரவேசமும் தேவதாத்மாவினுல் அதிஷ்டிருத்வத்தை அங்கீகரித்தே சொல்லப்படுகிறது. தேவதா ஸம்பந்தத்தை விலக்கி அக்கினிக்கு வாக்கிலோ, முகத்திலோ ஒருவிசேஷ ஸம்பந்தம் காணப்படவில்லையன்றே. அவ்விதமே "வாயுவானது ப்ராணனுகவாகி நாஸிகைகளில் பிரவேசித்தது" என்றதாதியையும் பொருத்திக் கொள்ளவேண்டும். அவ்விதமே வேறிடத்திலும் "வாக்கே மனேரூபமான ப்ரம்ஹத்துக்கு நான்காவது பாதமாகும். அந்த நான்காவது பாதமானது அக்னியாகிற ஜ்யோதிஸ்ஸினுல் ப்ரகாசிக்கிறது. (தனது காரியத்தைச்செய்யச் சக்தியுள்ளதாகவுமாகிறது)" என்றதாதியால் வாகாதிகளுக்கு அக்னி முதலிய ஜ்யோதிஷ்ட்வாதியை சொல்லும் வசனத்தால் இப்பொருளேயே ஸ்ருதி உறுதிப்படுத்தியிருக்கிறது. "அந்த ப்ராணன் வாக்கையே உத்கீத கர்மத்தில் முக்கியமானதாகச் செய்தது. அந்த வாக்கானது எப்பொழுது (பொய் முதலிய பாபரூபமான) மிருத்யுவை விடுகிறதோ அப்பொழுது அது அக்னியாகவாகிறது" என்றதாதியான வாகாதிகளுக்கு அக்னியாதி பாவாபத்தியைச் சொல்லும் வசனத்தினுல் இந்தப் பொருளேயே உறுதிப்படுத்தியுமிருக்கிறது. எல்லாவிடத்திலும் அத்யாத்மம், அதிதைவதம் என்ற பிரிவினுல் வாகாதிகளுக்கு அக்னியாதி பாவம் சொல்லும் தொடக்கமானது இம்மாதிரியான ஸம்பந்

प्रत्यासत्त्या भवति । स्मृतावपि—'वागध्यात्ममिति प्राहुर्ब्राह्मणास्तत्त्वदर्शिनः । वक्तव्यमधिभूतं तु वह्निस्तत्राधिदैवतम् ।' इत्यादिना वागादीनामग्न्यादिदेवताधिष्ठितत्वं सप्रपञ्चं दर्शितम् । यदुक्तं स्वकार्यशक्तियोगात्स्वमहिम्नैव प्राणाः प्रवर्तेरन्निति । तदयुक्तम् । शक्तानामपि शकटादीनामनडुहाद्यधिष्ठितानां प्रवृत्तिदर्शनात् । उभयथोपपत्तौ चागमाद्देवताधिष्ठितत्वमेव निश्चीयते ॥ १४ ॥

यदप्युक्तं देवतानामेवाधिष्ठात्रीणां भोक्तृत्वप्रसङ्गो न शारीरस्येति तत्परिह्रियते—

प्राणवता शब्दात् ॥ १५ ॥

सतीष्वपि प्राणानामधिष्ठात्रीषु देवतासु प्राणवता कार्यकरणसङ्घातस्वामिना शारीरेणैवैषां प्राणानां संबन्धः श्रुतेरवगम्यते । तथाहि श्रुतिः—'अथ यत्रैतदाकाशमनुविषण्णं चक्षुः स चाक्षुषः पुरुषो दर्शनाय चक्षुरथ यो वेदेदं जिघ्राणीति स आत्मा गन्धाय घ्राणम्'

தத்தினாலேயே தானேற்படுகிறது. ஸ்மிருதியிலுங்கூட "மனோரூப ப்ரம்ஹத்துக்கு அத்யாத்மத்தில் வாக்கென்றும், அதிபூதத்தில் வக்தவ்யமென்றும், (சொல்லத்தகுந்தான விஷயமென்றும்) அதிதைவதத்தில் அக்னியென்றும், தத்வமறிந்தவர் சொல்லுகின்றனர்" என்றதாதியால் வாகாதிகளுக்கு அக்னியாதி தேவதாதிஷ்டிதமாயிருத்தல் விரிவுடன் கூட வுபதேசிக்கப்பட்டிருக்கிறது. தனது காரியத்துக்குரிய சக்தியின் சேர்க்கையால் தனது மஹிமையினாலேயே ப்ராணன்கள் ப்ரவிருத்திக்கலாம் என யாதொன்று சொல்லப்பட்டதோ அது பொருந்தாது. சக்திபெற்ற வண்டி முதலியவற்றுக்கும் காளை முதலியவற்றால் அதிஷ்டிதங்களாகவிருப்பதன் மூலமே ப்ரவிருத்தி காணப்படுவதே அதன் காரணமாகும். இரண்டுவிதமாகவும் பொருந்துங்கால் சாஸ்திர பலத்தைக்கொண்டு தேவதாதிஷ்டிதமாகவிருக்குந் தன்மையே உறுதியாகக் கொள்ளப்படுகிறது. (14) (எ-று)

அவதாரிகா பாஷ்யம்.—அதிஷ்டாதாக்களான தேவதைகளுக்குப் போக்திருத்வம் வருமேயல்லாது சாரீர (ஜீவ) னுக்கு இல்லை யெனயாதொன்று சொல்லப்பட்டதோ அதற்குப் பதில் சொல்லப்படுகிறது—

(ஸூ) ப்ராணவதா சப்தாத் (15)

(ப-ரை) **प्राणवता** (ப்ராணவதா)=ஜீவனுடனேயே ப்ராணன்களுக்கு ஸம்பந்தமானது **शब्दात्** (ஶப்தாத்)=ஶ்ருதியினால் காண்பிக்கப்படுகிறது. (15) (எ-று)

பாஷ்யம்.—ப்ராணன்களுக்கு அதிஷ்டாதாக்களாகத் தேவதைகளிருந்தபோதிலுங்கூட ப்ராணனுள்ளவனுடனேயே=தேஹம் இந்திரியம் இவற்றின் கூட்டத்துக்கு ஸ்வாமியான (போக்தாவான) ஜீவனுடனேயே ஸம்பந்தமானது ஶ்ருதியினின்று மறியப்படுகிறது. அதாவது:—"பிறகு (தேஹத்தில் ப்ராணன்களின் ப்ரவேசமேற்பட்ட பிறகு) எந்தக் கோளகத்திலுள்ள இந்த ஓட்டையைச் சக்ஷுஸ்ஸானது பிரவேசித்ததோ (அந்தச் சக்ஷுஸ்ஸில் அபிமானத்தை யடைந்த) அந்த ஆத்மா சாக்ஷுஷனாகவாகிறான். அவனுக்கு ரூபதர்சனத்

(छा० ८। १२। ४) इत्येवञ्जातीयका शारीरेणैव प्राणानां संबन्धं श्रावयति। अपिचानेकत्वात्प्रतिकरणमधिष्ठात्रीणां देवतानां न भोक्तृत्वमस्मिञ्शरीरेऽवकल्पते। एको ह्येवमस्मिञ्शरीरे शारीरो भोक्ता प्रतिसन्धानादिसंभवादवगम्यते॥ १५॥

तस्य च नित्यत्वात्॥ १६॥

तस्य च शारीरस्यास्मिञ्शरीरे भोक्तृत्वेन नित्यत्वं पुण्यपापोपलेपसंभवात्सुखदुःखोपभोगसंभवाच्च न देवतानाम्। ता हि परस्मिन्नैश्वर्ये पदेऽवतिष्ठमाना न हीनेऽस्मिञ्शरीरे भोक्तृत்वं प्रतिलब्धुमर्हन्ति। श्रुतिश्च भवति—'पुण्यमेवामुं गच्छति न ह वै देवा-

---

துக்கு வேண்டிச் சக்ஷுரிந்திரிய முபயோகப்படுகிறது. * பின்னர் இதை முகருகிறேன் என எவன் அறிகின்றானோ(க்ராணேந்திரியத்தி லபிமானத்தையடைந்த) அந்த ஆத்மா (க்ராணனுக வாகிறான் அவனுக்கு) மணத்தை முகருவதற்குவேண்டி க்ராணேந்திரியமேற்பட்டது" என்ற இம்மாதிரியான ஸ்ருதியானது சாரீரனு (போக்திருஜீவனு) டனேயே ப்ராணன்களுக்கு ஸம்பந்தத்தைச் சொல்லுகிறது. மேலும் அதிஷ்டாதாக்களான தேவதைகள் தனித்தனி அனேகங்களாக இருப்பதால் இந்தச் சரீரத்தில் அவர்க்குப் போக்திருத்வமானது ஸம்பவிக்கமுடியாது. இந்தச் சரீரத்தில் ஒரே சாரீரனன்றோ போக்தாவாகவிருப்பதாக (1) ப்ரதி ஸந்தானம் (ஐக்கிய ஸ்மிருதி) முதலியன ஸம்பவிப்பதினின்றும் அறியப்படுகிறது. (15)

(ஸூ) தஸ்ய ச நித்யத்வாத் (16)

(ப—ரை) **तस्य** (தஸ்ய)=அந்தச்சாரீரனுக்கு இந்தச்சரீரத்தில் **नित्यत्वाच** (நித்யத்வாத்ச)=போக்திருத்தன்மையால் நித்யமாக விருத்தல் ஸம்பவிப்பதும் மற்றொரு காரணமாகும். (16) (எ—று)

பாஷ்யம் —அந்தச் சாரீரனுக்கு இந்தச் சரீரத்தில் போக்திருத்தன்மையால் நித்யத்வம் ஏற்படுகிறது. புண்யபாபங்களின் பற்றேற்படுவதும், சுகதுக்கானுபவம் ஸம்பவிப்பதுமே அதன் காரணமாகும். ஆகவே தேவதைகளுக்குப் போக்திருத்வம் கிடையாது. மேலான ஐஸ்வரியஸ்தானத்திலிருக்கின்ற அவர்கள் தாழ்ந்த தான இந்தச் சரீரத்தில் போக்திருத்வத்தை யடைவதற்கு அர்ஹராகமாட்டார்களன்றோ. "புண்ணியமேதான் தேவதையையடைகிறது. பாபம் தேவதைகளை

---

* ஆத்மா இந்திரியங்களை மட்டுமே அபேக்ஷிக்கிறான் தானுயினும் க்ஞேயமான விஷயம், விஷயத்தைப் பற்றிய க்ஞானம், அவற்றுக்கு ஆச்ரயமான அஹங்காரம் இவற்றை எவன் அறிகின்றானோ அந்த ஆத்மா சித்ரூபனே ஆகிறான். இந்திரியங்களோ மணம் முதலிய ப்ரவிருத்திக்கு வேண்டி இவனால் அபேக்ஷிக்கப்படுகின்றனவே அன்றி சைதன்னியத்துக்கு வேண்டியல்ல என்பது சுருதியின் கருத்து.

(1) எந்த நான் ரூபத்தைப்பார்த்தேனோ அந்த நானே வாஸனையை முகருகிறேன்' என்ற எண்ணம் ப்ரதிஸந்தானமாகும். அத்தகைய ப்ரதிஸந்தானத்தினின்றும் ஒருவனன் ஜீவன் போக்தாவாகவாகலாமேயொழிய வெகுவான தேவதைகள் ஆகமுடியாது என்பது பாஷ்யத்தின் கருத்து.

न्यापं गच्छति' (बृ० १ । ५ । ३) इति । शारीरेणैव च नित्यः प्राणानां संबन्ध उत्क्रान्त्यादिषु तदनुवृत्तिदर्शनात् । 'तमुत्क्रामन्तं प्राणोऽनूत्क्रामति प्राणमनूत्क्रामन्तं सर्वे प्राणा अनूत्क्रामन्ति' (बृ० ४ । ४ । २) इत्यादिश्रुतिभ्यः । तस्मात्सतीष्वपि करणानां नियन्त्रीषु देवतासु न शारीरस्य भोक्तृत्वमपगच्छति । करणपक्षस्यैव हि देवता न भोक्तृपक्षस्येति ॥ १६ ॥

८ इन्द्रियाधिकरणम् । सू० १७–१९

त इन्द्रियाणि तद्व्यपदेशादन्यत्र श्रेष्ठात् ॥ १७ ॥

प्राणस्य वृत्तयोऽक्षाणि प्राणात्तत्त्वान्तराणि वा । तद्रूपत्वश्रुतेः प्राणनाम्नोक्तत्वाच्च वृत्तयः ॥ १ ॥

श्रमाश्रमादिभेदोक्तेर्गौणे तद्रूपनामनी । आलोचकत्वेनान्यानि प्राणो नेताक्षदेहयोः ॥ २ ॥

யடைவதில்லை" என்ச் சுருதியும் உத்க்ராந்தியாதிகளில் அவற்றின் தொடர்பு காணப்படுவதைக் கொண்டு சாரீரனுடனேயே ப்ராணன்களுக்கு நித்யமான ஸம்பந்த மேற்படுகின்றதெனத் தெரிவிக்கிறது. "உயரக்கிளம்பும் அவனை (ஜீவனை) ப்ராணன் பின்தொடர்ந்து கிளம்புகிறது. உயரக்கிளம்பும் ப்ராணனை அநுஸரித்து எல்லா இந்திரியங்களும் தொடர்ந்து வெளியேறுகின்றன" என்றதாதிச் சுருதிகளுமிருக்கின்றன. ஆகவே கரணங்களுக்கு நியந்தாக்களாகத் தேவதைகளிருந்த போதிலுங்கூட சாரீரனுக்குச் சொல்லிய போக்திருத்வமானது விலகிவிடுவதற்கில்லை. தேவதையானது கரண (இந்திரிய) பக்ஷத்தைச் சேருமேயொழிய போக்திருபக்ஷத்தைச் சேராதன்றே. (16) (எ—று)

ஏழாவது ஜ்யோதிராத்யதிகரணம் முற்றிற்று.

இந்திரியாதிகரணம் 8.

(ஸூ) த இந்திரியாணி தத்வ்யபதேசாத் அந்யதா ச்ரேஷ்ட்டாத் (17)

(ப—ரை) श्रेष्ठादन्यत्र (ஶ்ரேஷ்ட்டாதந்யத்ர)=முக்கிய ப்ராணனைக்காட்டிலும் வேறுபட்ட ते (தே)=அந்த ப்ராணன்கள் इन्द्रियाणि (இந்திரியாணி)=இந்திரியங்களேயாகும். तद्व्यपदेशात् (தத்வ்யபதேசாத்)=முக்கிய ப்ராணனுக்கு வேறுபட்டிருத்தலை ஶ்ருதி உபதேசித்திருப்பதே அதன் காரணமாகும். (17) (எ—று)

வையாஸிக நியாயமாலை.

(க—ரை) இந்திரியங்கள் முக்கியப்ராணனுடைய விருத்திகளா? ப்ராணனைக் காட்டிலும் தத்துவாந்தரங்களா? என்பது ஸந்தேஹம். ப்ராணரூபமாக யிருத்தலை ஶ்ருதி சொல்லுவதாலும், ப்ராண என்றபெயரால் சொல்லப்பட்டிருப்பதாலும் இந்திரியங்கள் முக்கியப்ராணனுடைய விருத்திகளேயாகும் என்பது பூர்வபக்ஷம். இந்திரியங்களுக்கு ஶ்ரமமும், ப்ராணனுக்கு ஶ்ரமமின்மையுமாகப் பேதம் சொல்லப்பட்டிருப்பதால் ப்ராணரூபத்வமும், ப்ராண என்ற பெயரும் கௌணங்களாக

मुख्यश्चैक इतरे चैकादश प्राणा अनुक्रान्ताः । तत्रेदमपरं सन्दिह्यते । किं मुख्यस्यैव प्राणस्य वृत्तिभेदा इतरे प्राणा आहोस्वित्तत्त्वान्तराणीति । किं तावत्प्राप्तं, मुख्यस्यैवेतरे वृत्तिभेदा इति । कुतः—श्रुतेः । तथाहि श्रुतिर्मुख्यमितरांश्च प्राणान्सन्निधाप्य मुख्यात्मतामितरेषां ख्यापयति—'हन्तास्यैव सर्वे रूपमसामेति त एतस्यैव सर्वे रूपमभवन्' (बृ० १ । ५ । २१) इति । प्राणैकशब्दत्वाच्चैकत्वाध्यवसायः । इतरथा ह्यन्याय्यमनेकार्थत्वं प्राणशब्दस्य प्रसज्येत । एकत्र वा मुख्यत्वमितरत्र वा लाक्षणिकत्वमापद्येत । तस्माद्यथैकस्यैव प्राणस्य प्राणाद्याः पञ्च वृत्तय एवं वागाद्या अप्येकादशेति । एवं प्राप्ते ब्रूमः—तत्त्वान्तराण्येव प्राणाद्वागादीनीति । कुतः—व्यपदेशभेदात् । कोऽयं व्यपदेशभेदः । ते प्रकृताः प्राणाः श्रेष्ठं वर्जयित्वावशिष्टा एकादशेन्द्रियाणीत्युच्यन्ते । श्रुतावेवं व्यपदेशदर्शनात् । 'एतस्माज्जायते प्राणो मनः सर्वेन्द்रियाणि च' (मु० २ । १ । ३) इति ह्येवञ्ज-

---

வே ஆகும். ஆலோசகத்வம் சொல்லியிருப்பதாலும் இந்திரியங்கள் வேறுபட்டன வேயாகும். ப்ராணன், இந்திரியம் தேஹம் இவற்றுக்கு நேதாவாகவாகிறுன்.

பாஷ்யம்.—முக்கியப்ராணன் ஒன்றும், வேறுபதினுெரு ப்ராணன்களும் தொடங்கப்பட்டன. அவ்விஷயத்தில் வேறுவிதமான இது ஸந்தேஹிக்கப்படுகிறது. அதாவது:—வேறுப்ராணன்கள் முக்கிய ப்ராணனுடையவே விருத்தி பேதங்களா? அல்லது வேறுதத்துவங்களா? (பொருள்களா) என்பதாம். முதலில் கிடைப்பது யாதெனில்? வேறுப்ராணன்கள் முக்கியப்ராணனுடைய விருத்தி பேதங்களே என்றும். ஏன்? சுருதியிருப்பதே அதன் காரணமாகும். அதாவது:—சுருதியானது முக்கியப்ராணனையும், வேறுப்ராணன்களையும் சொல்லத்தொடங்கி இதரப்ராணன்களுக்கு முக்கியப்ராணரூபமாக விருத்தலைத் தெளிவுபடுத்துகிறது. அதாவது:—"இதுபோழ்து நாம் யாவரும் இதனுடைய (முக்கியப்ராணனுடைய) ஸ்வரூபத்தை யடைகிறோம் என ஸங்கல்பித்து அவை முக்கியப்ராணனுடைய ரூபத்தையே அடைந்தன" என்பதாம். இரண்டுக்கும் ப்ராண என்ற சப்தமொன்றுக விருப்பதிலிருந்தும் இரண்டும் ஒன்றென்றே வுறுதிசெய்யப் படுகிறது. அவ்வித மில்லாவிடில் ப்ராண என்ற சப்தத்துக்கு அந்யாயமான அநேகார்த்தத்துவத்தை அங்கீகரிக்கவேண்டிவரும். அல்லது ஒருவிடத்தில் முக்கியமான பொருளுள்ளதாயிருத்தலும், வேறிடத்தில் லக்ஷணைமூலமேற்படும் பொருளுள்ளதாயிருத்தலுமாவது கல்பிக்கவேண்டிவரும். ஆகவே ஒருப்ராணனுக்கே ப்ராணன் முதலிய ஐந்துவிருத்திகளேற்படுவது எவ்விதமோ இவ்விதமே வாகாதிகளான பதினுென்றுமாகும். என்பதாய் இவ்விதம் (பூர்வபக்ஷம்) ப்ராப்தமாகவே (ஸித்தாந்தம்) சொல்லுகிறோம். ப்ராணனைக்காட்டிலும் வாகாதிகள் வேறுதத்துவங்களென்றே சொல்லுகிறோம். ஏன்? நிர்த்தேசபேதமிருப்பதே அதன் காரணமாகும். நிர்த்தேசபேதம் யாது? எனின். ப்ரகிருதங்களான அந்தப்ராணன்கள் முக்கிய ப்ராணனைத் தவிர்த்து மீதமுள்ள பதினுெரு இந்திரியங்களாகச் சொல்லப்படுகின்றன. சுருதியில் இவ்விதம் நிர்த்தேசம் காணப்படுவதே அதன் காரணமாகும். "இதனிட (பரமாத்மாவினிட) மிருந்து ப்ராணனுண்டாகிறது மனதும், எல்லா

तीयकेषु प्रदेशेषु पृथक्प्राणो व्यपदिश्यते पृथक्चेन्द्रियाणि । ननु मनसोऽप्येवं सति वर्जनमिन्द्रियत्वेन प्राणवत्स्यात्, 'मनः सर्वेन्द्रियाणि च' इति पृथग्व्यपदेशदर्शनात् । सत्यमेतत् । स्मृतौ त्वेकादशेन्द्रियाणीति मनोपीन्द्रियत्वेन श्रोत्रादिवत्सङ्गृह्यते । प्राणस्य त्विन्द्रियत्वं न श्रुतौ स्मृतौ वा प्रसिद्धमस्ति । व्यपदेशभेदश्चायं तत्त्वभेदपक्ष उपपद्यते । तत्त्वैकत्वे तु स एवैकः सन्प्राण इन्द्रियव्यपदेशं लभते न लभते चेति विप्रतिषिद्धम् । तस्मात्तत्त्वान्तरभूता मुख्यादितरे ॥ १७ ॥ कुतश्च तत्त्वान्तरभूताः—

भेदश्रुतेः ॥ १८ ॥

भेदेन वागादिभ्यः प्राणः सर्वत्र श्रूयते—'ते ह वाचमूचुः' (बृ० १ । ३ । २) इत्युपक्रम्य वागादीनासुरपाप्मविध्वस्तानुपन्यस्योपसंहृत्य वागादिप्रकरणम् 'अथ हेममासन्यं प्राणमूचुः' इत्यासुरविध्वंसिनो मुख्यस्य प्राणस्य पृथगुपक्रमणात् । तथा 'मनो वाचं

இந்திரியங்களும் (உண்டாகின்றன)" என்ற இம்மாதிரியான ப்ரதேசங்களில் ப்ராணன் வேறாகவும், இந்திரியங்கள் வேறாகவும் நிர்த்தேசிக்கப்படுகிறது.

சங்கை—"மனதும் ஸர்வேந்திரியங்களும்" என்பதாய்த் தனியாக நிர்த்தேசம் காணப்படுவதிலிருந்து ப்ராணனுக்குப் போல மனதுக்கும் இந்திரியத்துவமின்மை வந்துவிடுமன்றோ எனின்?

உத்தரம்—இதுவுண்மைதான். ஸ்மிருதியிலோ இந்திரியங்கள் பதினொன்று என்பதாய் சுரோத்திராதிகள் போலவே மனதும் இந்திரியமாகக் கிரஹிக்கப்பட்டிருக்கிறது. ப்ராணனுக்கு இந்திரியத்துவமானது சுருதியிலோ ஸ்மிருதியிலோ ப்ரஸித்தமாகக் காணப்படவில்லை. இந்த நிர்த்தேசபேதமானது தத்துவம் வேறு என்றபக்ஷத்திற் பொருத்தமுள்ளதாக வாகிறது. தத்துவம் ஒன்றாகவிருக்குமாகிலோ அதேப்ராணன் ஒன்றாகவே யிருந்து கொண்டு இந்திரிய நிர்த்தேசத்தை யடைகிறதென்றும் அடையவில்லையென்றும் சொல்லுவது முறண்பட்டதாக வாகிவிடும். ஆனதுபற்றி வேறுப்ராணன்கள் முக்கியப்ராணன்களைக் காட்டிலும் வேறு தத்துவங்களே ஆகின்றன. (17) (எ—று)

அவதாரிகா பாஷ்யம்.—எதனால் வேறுதத்துவங்களாக வாகின்றன எனின்?

(ஸூ) பேதசுருதேஃச (18)

(ப—ரை) भेदश्रुतेश्च (பேதஶ்ருதேஶ்ச)=வாகாதிகளைக் காட்டிலும் ப்ராணனை எல்லாவிடத்திலும் வேறாகச் சுருதி உபதேசித்திருப்பதும் அதன் காரணமாகும்.

பாஷ்யம்.—வாகாதிகளைக் காட்டிலும் வேறாக ப்ராணன் எல்லாவிடத்திலும் சுருதியிற் கூறப்படுகிறது. அதாவது:—"அவை வாக்கைச் சொல்லின" என்று தொடங்கி வாகாதிகளை ஆஸுரமான பாபங்களால் தகையப்பட்டனவாகச் சொல்லி வாகாதிப்ரகரணத்தை முடித்து விட்டு "பின்னர் முகத்திலுள்ள இந்தப்ராணனைச் சொல்லின" என்பதாய் ஆஸுரபாப ஸம்பந்தமற்ற முக்கியப்ராணனைத் தனியாகச்

प्राणं तान्यात्मनेऽकुरुत' इत्येवमाद्या अपि भेदश्रुतय उदाहर्तव्याः। तस्मादपि तत्त्वान्तरभूता मुख्यादितरे ॥ १८ ॥ कुतश्च तत्त्वान्तरभूताः—

वैलक्षण्याच्च ॥ १९ ॥

वैलक्षण्यं च भवति मुख्यस्येतरेषां च। सुप्तेषु वागादिषु मुख्य एको जागर्ति स एव चैको मृत्युनाऽनाप्त आप्तास्त्वितरे। तस्यैव च स्थित्युत्क्रान्तिभ्यां देहधारणपतनहेतुत्वं नेन्द्रियाणाम्। विषयालोचनहेतुत्वं चेन्द्रियाणां न प्राणस्येत्येवञ्जातीयको भूयांल्लक्षणभेदः प्राणेन्द्रियाणाम्। तस्मादप्येषां तत्त्वान्तरभावसिद्धिः। यदुक्तम्—'त एतस्यैव सर्वे रूपमभवन्' (बृ० १।५।२१) इति श्रुतेः प्राण एवेन्द्रियाणीति, तदयुक्तम्। तत्रापि पौर्वापर्यालोचनाद्भेदप्रतीतेः। तथाहि—'वदिष्याम्येवाहमिति वाग्दध्रे'

சொல்லத்தொடங்கியிருக்கிறது. அவ்விதமே "மனது, வாக், ப்ராணன் ஆகிய மூன்றையும் தனக்காக வைத்துக் கொண்டார்" என்ற இம்மாதிரியான பேதச் சுருதிகளேயும் இங்கு உதாஹரித்துக் கொள்ளவேண்டும். அதனுலும் வேறு ப்ராணன்கள் முக்கியப்ராணனைக் காட்டிலும் வேறுதத்துவங்களாகவே ஆகின்றன.

அவதாரிகா பாஷ்யம்.—எதனுல் வேறுதத்துவங்களாகவாகின்றன எனின்?

(ஸூ) வைலக்ஷண்யாத் ச (19)

(ப—ரை) **वैलक्षण्याच्च** (வைலக்ஷண்யாத்ச)=முக்கிய ப்ரணனைக்காட்டிலும் வேறு ப்ராணன்களுக்கு லக்ஷணமாறுபாடு காணப்படுவதும் மற்றொருகாரணமாகும். (19) (எ—று)

பாஷ்யம்.—முக்கியப்ராணனுக்கும், வேறுப்ராணன்களுக்கும் லக்ஷணமாறுபாடும் காணக்கிடக்கிறது. வாகாதிகள் தூங்கினதும் (தமதுவேலையினின்றும் நீங்கினதும்) முக்கிய ப்ராணன் ஒன்றே விழித்துக் கொண்டிருக்கிறது. அது ஒன்றே மிருத்யுவினுல் (பாபத்தினுல்) அடையப்படவில்லை. வேறுப்ராணன்கள் மிருத்யுவினுல் அடையப்பட்டன. முக்கியப்ராணனுடைய ஸ்திதி உத்க்ராந்தி இவைகள் மூலம் தேஹத்தின் தாரணமோ, அல்லது விழுதலோ ஏற்படுகிறதே யொழிய இந்திரியங்களுடைய (ஸ்திதி உத்க்ராந்திகளால் தேஹதாரணபதனங்கள்) ஏற்படுவதில்லை. விஷயத்தைப் பற்றிய ஆலோசனத்துக்கு (ஞானத்துக்கு) இந்திரியங்கள் ஹேதுவாகுதலும், முக்கியப்ராணன் அவ்விதமாகாதிருத்தலும் ஆகிய இம்மாதிரியான வெகுலக்ஷணபேதமானது ப்ராணன், இந்திரியங்கள் இவற்றுக்குக் (காணப்படுகிறது.) ஆனதுபற்றியும் இவற்றுக்கு (இந்திரியங்களுக்கு) வேறு தத்துவமாக விருத்தல் ஸித்திக்கிறது. "அவையாவும் இந்த முக்கியப்ராணனுடைய ரூபமாகவே ஆயின" என்ற சுருதியிலிருந்து முக்கிய ப்ராணனே தான் இந்திரியங்கள் என யாதொன்று சொல்லப்பட்டதோ அது பொருந்தாது. அவ்விடத்திலுங்கூட முன்பின்னுலோசனே செய்யுங்கால் பேதத்தோற்றமேற்படவே செய்கிறது. அதாவது:—" வாக்கானது நான் பேசுவேன் என விரதத்தை மேற்

(बृ० १।५।२१) इति वागादीनीन्द्रियाण्यनुक्रम्य 'तानि मृत्युः श्रमो भूत्वोपयेमे तस्माच्छ्राम्यत्येव वाक्' इति च श्रमरूपेण मृत्युना ग्रस्तत्वं वागादीनामभिधाय 'अथेममेव नाप्नोद्योऽयं मध्यमः प्राणः' (बृ० १।५।२१) इति पृथक्प्राणं मृत्युनानभिभूतं तमनुक्रामति। 'अयं वै नः श्रेष्ठः' (बृ० १।५।२१) इति च श्रेष्ठतामस्यावधारयति। तस्मात्तदविरोधेन वागादिषु परिस्पन्दलाभस्य प्राणायत्तत्वं तद्रूपभवनं वागादीनामिति मन्तव्यं न तादात्म्यम्। अतएव च प्राणशब्दस्येन्द्रियेषु लाक्षणिकत्वसिद्धिः। तथाच श्रुतिः—'त एतस्यैव सर्वे रूपमभवन्। तस्मादेत एतेनाख्यायन्ते प्राणाः' (बृ० १।५।२१) इति मुख्यप्राणविषयस्यैव प्राणशब्दस्येन्द्रियेषु लाक्षणिकीं वृत्तिं दर्शयति। तस्मात्तत्त्वान्तराणि प्राणादिन्द्रियाणीति ॥ १९ ॥

९ संज्ञामूर्तिक्लृप्त्यधिकरणम्। सू० २०–२२

संज्ञामूर्तिक्लृप्तिस्तु त्रिवृत्कुर्वत उपदेशात् ॥ २० ॥

கொண்டது" என்பதாய் வாகாதிகளான இந்திரியங்களைச் சொல்லத்தொடங்கி "அவற்றை மிருத்யுவானது (பாபமானது) ம்ரமமாகவாகி வந்தடைந்தது. ஆனது பற்றியே வாக்கானது ம்ரமத்தை யடைகிறது" என்பதாய் ம்ரமரூபமான மிருத்யுவினால் வாகாதிகளுக்கு விழுங்கப்பட்டிருத்தலைச் சொல்லி "பின்னர் யாதொரு இந்த மத்யமமான ப்ராணனுண்டோ இதை மிருத்யு அணுகவேயில்லை" என்றதால் தனியாக மிருத்யுவினால் அணுகப்படாத அந்தப் பிராணனைச் சொல்லத் தொடங்குகிறது. "இஃதன்றோ நம்முள் ம்ரேஷ்ட்டமானது" என்றதால் இந்த ப்ராணனுக்கு ம்ரேஷ்ட்டத்துவத்தை உறுதிப்படுத்தியு மிருக்கிறது. ஆனதுபற்றி அதற்கு முறண்படாதபடி வாகாதிகளில் சலனலாபமானது ப்ராணாதீனமாக இருப்பதுதான் வாகாதிகளுக்கு ப்ராண ஸ்வரூபமாக விருத்தல் என எண்ணவேண்டுமேயொழிய தாதாத்மியம் (இந்திரியங்களுக்கு ப்ராணனுடன் இரண்டறக்கலந்து நிற்றல்) அன்று. ஆனதுபற்றியே தான் ப்ராண சப்தத்துக்கு இந்திரியங்களில் லக்ஷணைமுறையால் விருத்தி (சக்தி) ஸித்திக்கிறது. அவ்விதமே சுருதியும் "அவையாவும் இந்தப்ராணனுடையவே ஸ்வரூபத்தை யடைந்தன. ஆனதுபற்றியே இந்தப்ராணன்கள் இதனால் (ப்ராணசப்தத்தினால்) சொல்லப்படுகின்றன" என்றதால் முக்கியப்ராண விஷயமாகவே உள்ள ப்ராணசப்தத்துக்கு இந்திரியங்களிடத்தில் விருத்தியைத் தெரிவிக்கிறது. ஆனதுபற்றி இந்திரியங்கள் ப்ராணனைக் காட்டிலும் வேறுதத்துவங்களேயாகும் என்றேற்படுகிறது. (19) (எ—று)

எட்டாவது இந்திரியாதிகரணம் முற்றிற்று.

ஸம்க்ஞா மூர்த்தி க்ல்ப்த்யதிகரணம் 9.

(ஸூ) ஸம்க்ஞா மூர்த்தி க்ல்ப்திஸ்து த்ரிவ்ருத்குர்வத உபதேசாத் (20)

(ப—ரை) **संज्ञामूर्तिक्लृप्तिस्तु** (ஸம்க்ஞா மூர்த்திக்ல்ப்திஸ்து)=நாமரூப வியா

नामरूपव्याकरणे जीवः कर्ताऽथवेश्वरः । अनेन जीवेनेत्युक्ते व्याकर्ता जीव इष्यते ॥ १ ॥

जीवान्वयः प्रवेशेन सन्निधेः सर्वसर्जने । जीवोऽशक्तश्शक्तईश उत्तमोक्तिस्तथेक्षितुः ॥ २ ॥

सत्प्रक्रियायां तेजोबन्नानां सृष्टिमभिधायोपदिश्यते—'सेयं देवतैक्षत हन्ताहमिमास्तिस्रो देवता अनेन जीवेनात्मानानुप्रविश्य नामरूपे व्याकरवाणीति । तासां त्रिवृतं त्रिवृतमेकैकां करवाणीति' (छा० ६ । ३ । २) । तत्र संशयः—किं जीवकर्तृकमिदं नामरूपव्याकरणमाहोस्वित्परमेश्वरकर्तृकमिति । तत्र प्राप्तं तावज्जीवकर्तृकमेवेदं नामरूपव्याकरणमिति । कुतः—'अनेन जीवेनात्मना' इति विशेषणात् । यथा लोके चारेणाहं परसैन्यमनुप्रविश्य सङ्कलयानीत्येवञ्जातीयके प्रयोगे चारकर्तृकमेव सत्सैन्यसङ्कलनं हेतुकर्तृत्वाद्राजात्मन्यध्यारोपयति सङ्कलयानीत्युत्तमपुरुषप्रयोगेण, एवं जीवकर्तृकमेव सन्नामरू-

---

கரணமானது **त्रिवृत्कुर्वतः** (த்ரிவிருத்குர்வத:)=பரமேஸ்வரனுருடையதே. ஏன்? **उपदेशात्** (உபதேசாத்)=ஸ்ருதி அவ்விதமுபதேசிப்பதே அதன் காரணமாகும்.

வையாஸிக நியாயமாலை.

(க—ரை) நாமரூப வியாகரணத்தில் (பெயர், ரூபம் இவற்றை ஸ்தூலமாக்குவதில்) ஜீவன் கர்த்தாவா? அல்லது ஈஸ்வரனா? என்பது ஸந்தேஹம். "இந்த ஜீவனால்" என்ற வசனமிருப்பதிலிருந்து வியாகரணஞ் செய்பவன் ஜீவன் என எண்ணப்படுகிறது என்பது பூர்வபக்ஷம். ஸந்நிதி பாடத்தைக்கொண்டு பிரவேசத்துடன் ஜீவனுக்கு ஸம்பந்தம் தெரிகிறது. ஜீவன் எல்லாவற்றையும் ஸிருஷ்டிப்பதில் அசக்த்தனுமாகிறான். ஈஸ்வரன் சக்த்தராகிறார். அவ்விதமே ஈக்ஷிதாவுக்கு உத்தம புருஷ ப்ரயோகம் (வியாகரவாணி என) செய்யவும்படுகிறது. ஆகவே ஈஸ்வரனுரே நாமரூப வியாகரணஞ்செய்பவராகிறார் என்பது **ஸித்தாந்தம்.**

பாஷ்யம்.—ஸத்பதப்பொருளைச் சொல்லும் ப்ரகரணத்தில் தேஜஸ், அப், அன்னம் (பூமி) இவற்றின் ஸிருஷ்டியையுபதேசித்து "அந்த இந்தத் தேவதை இப்பொழுது நான் இந்த மூன்று தேவதைகளை (தேஜஸ், அப், அன்னம், இவைகளை) இந்த ஜீவரூபத்தால் பிரவேசித்து நாமரூபங்களை வியாகரணஞ் செய்கிறேன் (ஸ்தூலமாக்குகிறேன்.) அம்மூன்றனுள் ஒவ்வொன்றையும் மும்மூன்றும் கலந்ததாகவும் செய்கிறேன் எனவாலோசித்தது" எனவுபதேசிக்கப்படுகிறது. அவ்விடத்தில் ஸம்சயமேற்படுகிறது. அதாவது: நாமரூபவியாகரணத்தில் ஜீவன் கர்த்தாவா? அல்லது பரமேஸ்வரன் கர்த்தாவா? என்பதாம். அதில் இந்த நாமரூப வியாகரணமானது ஜீவனாலேயே தான் ஏற்படுகிறது என முதலிலேற்படுகிறது. ஏன்? "இந்த ஜீவனால்" என அடைமொழி காணப்படுவதே அதன் காரணமாகும். உலகில் நான் சார புருஷன் மூலம் சத்துரு ஸைன்னியத்தில் நுழைந்து கலக்குகிறேன் என்ற இம்மாதிரியான பரயோகத்தில் சாரனால் செய்யப்படுவதாகவே இருக்கும் ஸைன்னியத்தைக் கலக்குதல் பிரேரகனாகவிருப்பதை முன்னிட்டு 'கலக்குகிறேன்' என உத்தம புருஷப்பிரயோகத்தினால் அரசன் தன்னிடத்தில் எவ்விதம் ஆரோப்பித்துக்கொள்ளுகிறானோ, இவ்விதமே ஜீவனால் செய்யப்படுவதாகவே

पव्याकरणं हेतुकर्तृत्वाद्देवतात्मन्यध्यारोपयति व्याकरवाणीत्युत्तमपुरुषप्रयोगेण । अपिच डित्थडवित्थादिषु नामसु, घटशरावादिषु च रूपेषु जीवस्यैव व्याकर्तृत्वं दृष्टम् । तस्माज्जीवकर्तृकमेवेदं नामरूपव्याकरणमित्येवं प्राप्तेऽभिधत्ते— 'संज्ञामूर्तिक्लृप्तिस्तु' इति ॥

तुशब्देन पक्षं व्यावर्तयति । संज्ञामूर्तिक्लृप्तिरिति नामरूपव्याक्रियेत्येतत्। त्रिवृत्कुर्वत इति परमेश्वरं लक्षयति, त्रिवृत्करणे तस्य निरपवादकर्तृत्वनिर्देशात् । येयं संज्ञाक्लृप्तिर्मूर्तिक्लृप्तिश्चाग्निरादित्यश्चन्द्रमा विद्युदिति, तथा कुशकाशपलाशादिषु पशुमृगमनुष्यादिषु च प्रत्याकृति प्रतिव्यक्ति चानेकप्रकारा, सा खलु परमेश्वरस्यैव तेजोबन्नानां निर्मातुः कृतिर्भवितुमर्हति । कुतः—उपदेशात् । तथाहि—'सेयं देवतैक्षत' इत्युपक्रम्य 'व्याकरवाणि' इत्युत्तमपुरुषप्रयोगेण परस्यैव ब्रह्मणो व्याकर्तृत्वमिहोपदिश्यते । ननु जीवेनेति विशेषणाज्जीवकर्तृकत्वं व्याकरणस्याध्यवसितम् । नैतदेवम् । जीवेनेत्येतदनुप्रविश्येत्यनेन

இருக்கும் நாமரூப வியாகரணமானது பிரேரகனுகவிருப்பதுபற்றி வ்யாகரவாணி என்ற உத்தம புருஷப் பிரயோகத்தைக் கொண்டு தேவதை தன்னிடத்தில் ஏற்றிக்கூறிக்கொள்ளுகிறது. மேலும், டித்தன், டபித்தன் என்றதாதி பெயர்களிலும், குடம், படக்கு முதலிய ரூபங்களிலும் ஜீவனுக்கே வியாகர்த்திருத்வமானது காணவும்பட்டிருக்கிறது. ஆனதுபற்றி இந்த நாமரூபவியாகரணமானது ஜீவனுல் செய்யப்படுவதே என (பூர்வபக்ஷம்) ப்ராப்தமாகவே (ஸித்தாந்தம்) "ஸம்க்ஞா மூர்த்திக்ல்ப்த்திஸ்து" என்றதாதியால் சொல்லப்படுகிறது—ஸூத்திரத்திலுள்ளது என்ற சப்தத்தால் பூர்வபக்ஷத்தை மறுக்கிறுர். ஸம்க்ஞா மூர்த்திக்ல்ப்த்தி: என்றதற்கு நாமரூப வியாகரணம் என்று பொருள். த்ரிவ்ருத்குர்வத: என்ற பதம் லக்ஷணை முறையால் பரமேஶ்வரனைக் குறிக்கிறது. த்ரிவிருத்கரண விஷயத்தில் அவர்க்கு மறுப்பற்ற கர்த்திருத்வம் ஶ்ருதியில் நிர்த்தேசம் செய்யப்பட்டிருப்பதே அதன் காரணமாகும். யாதொரு இந்த ஸம்க்ஞையின் க்ல்ப்த்தியும் (பெயரின் அமைப்பும்) மூர்த்தியின் க்ல்ப்த்தியும் உண்டோ? அதாவது:—அக்னி, ஸூரியன், சந்திரன், வித்யுத் (மின்னல்) என்றும், குசம், காசம், பலாசம் முதலியவற்றிலும், பசு, மிருக, மனுஷ்யாதிகளிலும், ஒவ்வொரு ஆகிருதிதோரும், ஒவ்வொரு வியக்த்திதோரும் அனேகப் பிரகாரமாகக் காணப்படுவதுயாதுண்டோ அதுவோ தேஜஸ், அப், அன்னம் இவற்றை நிர்மாணஞ் செய்பவரான பரமேஶ்வரனுடைய கர்மாவாகவாவதேதான் பொருத்தமுள்ளதாகவாகிறது. ஏன்? உபதேசமிருப்பதே அதன் காரணமாகும். அதாவது:—"அந்த இந்தத்தேவதை (பரமாத்மா) ஆலோசித்தது" என்று தொடங்கி "ஸ்தூலமாக்குகிறேன்" என்பதாய் உத்தம புருஷப் பிரயோகத்தினுல் பரப்ரப்ஹத்தினுடைய வ்யாகர்த்திருத்வமேதான் இங்கு உபதேசிக்கப்படுகிறது.

சங்கை—"ஜீவேந" என அடைமொழி காண்பதிலிருந்து வியாகரணமானது ஜீவகர்த்திருகம் என நிஶ்சயிக்கப்பட்டிருக்கிறதே எனின்?

உத்தரம்—இது இவ்விதமில்லை ஜீவேந என்ற பதம் அநுப்ரவிஶ்ய=பிரவே

संबध्यत आनन्तर्यात्, न व्याकरवाणीत्यनेन। तेन हि संबन्धे व्याकरवाणीत्ययं देवताविषय उत्तमपुरुष औपचारिकः कल्प्येत। नच गिरिनदीसमुद्रादिषु नानाविधेषु नामरूपेष्वनीश्वरस्य जीवस्य व्याकरणसामर्थ्यमस्ति। येष्वपि चास्ति सामर्थ्यं तेष्वपि परमेश्वरायत्तमेव तत्॥

नच जीवो नाम परमेश्वरादत्यन्तभिन्नश्चार इव राज्ञः,आत्मनेति विशेषणात्। उपाधिमात्रनिबन्धनत्वाच्च जीवभावस्य। तेन, तत्कृतमपि नामरूपव्याकरणं परमेश्वरकृतमेव भवति। परमेश्वर एव च नामरूपयोर्व्याकर्तेति सर्वोपनिषत्सिद्धान्तः। 'आकाशो ह वै नाम नामरूपयोर्निर्वहिता' (छा० ८।१४।१) इत्यादिश्रुतिभ्यः। तस्मात्परमेश्वरस्यैव त्रिवृत्कुर्वतः कर्म नामरूपयोर्व्याकरणम्। त्रिवृत्करणपूर्वकमेवेदमिह नामरूपव्याकरणं विवक्ष्यते, प्रत्येकं नामरूपव्याकरणस्य तेजोबन्नोत्पत्तिवचनेनैवोक्तत्वात्। तच्च त्रिवृत्करणमग्न्यादित्यचन्द्रविद्युत्सु श्रुतिर्दर्शयति—'यदग्ने रोहितं रूपं तेजसस्तद्रूपं यच्छुक्लं तदपां

சித்து என்றதுடன் அடுத்திருப்பதுபற்றி ஸம்பந்தத்தை (சேர்க்கையை) அடைகிற தேயொழிய வியாகரணஞ் செய்கிறேன் என்றதுடன் சேர்க்கையையடைவதில்லை. வியாகரணம் செய்கிறேன் என்றதுடன் ஸம்பந்தம் சொன்னுலோ வியாகரவாணி என்பதாய்தேவதாவிஷயமான உத்தமபுருஷப்பிரயோகமானது ஔபசாரிகமெனக் கல்பிக்கப்பட்டதாக (உபசாரமுறையால் கூறப்பட்டதாக) வாகிவிடும். மேலும் மலை, ஆறு, சமுத்திரம் முதலிய பற்பலவிதங்களான நாமரூபங்களில் அநீஸ்வரனுன ஜீவனுக்கு வியாகரண ஸாமர்த்தியம் ஸம்பவிக்கவும்முடியாது. எவற்றில் (ஜீவனுக்கு) ஸாமர்த்தியமிருக்கிறதோ அதுவும் பரமேஸ்வராதீனமாக ஏற்பட்டதேயாகும். மேலும் ஜீவன் என்பவன் அரசனைக் காட்டிலும் சார புருஷன் போல பரமேஸ்வரனைக் காட்டிலும், முற்றிலும் வேறுபட்டவனுமன்று. ஜீவத்தன்மை உபாதி மாத்திரத்தை நிமித்தமாகக்கொண்டு ஏற்பட்டிருப்பதே அதன் காரணமாகும். அதனுல் ஜீவனுற்செய்யப்பட்டதும் பரமேஸ்வரனுற் செய்யப்பட்டதாகவே தானு கிறது. பரமேஸ்வரனேதான் நாமரூபவியாகரணம் செய்பவர் என்பது எல்லா வுபநிடதங்களின் ஸித்தாந்தமுமாகும். "ஆகாசமே (பரமாத்மாவே) யன்றே நாமரூபங்களைப் படைப்பவர்" என்றதாதி சுருதிகளுமிருக்கின்றன. ஆனது பற்றி த்ரிவிருத்கரணம் செய்கின்ற பரமேஸ்வரனுடைய காரியமே நாமரூபவியா கரணம் என்றெற்படுகிறது. த்ரிவிருத்கரணத்தை முன்னிட்டே இவ்விடத்திற் கூறிய இந்த நாமரூபவியாகரணம் சொல்லப்படுவதாகக் கொள்ளவேண்டும். தேஜஸ், அப், அன்னம் இவற்றினுத்பத்தி கூறும் வசனத்தினுலேயே தனித்தனியான நாமரூபவியாகரணம் சொல்லப்பட்டுவிட்டதே அதன் காரணமாகும். அந்த த்ரிவிருத் கரணத்தை ஸ்ருதியானது அக்னி, ஆதித்யன், சந்திரன், மின்னல் இவற்றில் "அக்னியின் சிவந்த ரூபம் யாதுண்டோ அது தேஜஸ்ஸின் ரூபமாகும். வெளுப்பு யாதுண்டோ அது ஜலத்தினுடையதாகவாகும். கருப்பு யாதுண்டோ அது பூமியினுடையதாகவாகும்" என்றதாதியால் காண்பித்திருக்கிறது. அங்கு

यत्कृष्णं तदन्नस्य' (छा० ६ । ४ । १) इत्यादिना । तत्राग्निरितीदं रूपं व्याक्रियते । सति च रूपव्याकरणे विषयप्रतिलम्भादग्निरितीदं नाम व्याक्रियते । एवमेवादित्यचन्द्रविद्युत्स्वपि द्रष्टव्यम् । अनेन चाग्न्याद्युदाहरणेन भौमाम्भसतैजसेषु त्रिष्वपि द्रव्येष्वविशेषेण त्रिवृत्करणमुक्तं भवति । उपक्रमोपसंहारयोः साधारणत्वात् । तथाह्यविशेषणैवोपक्रमः—'इमास्तिस्रो देवतास्त्रिवृत्त्रिवृदेकैका भवति' (छा० ६ । ३ । ४) इति । अविशेषेणैव चोपसंहारः—'यदु रोहितमिवाभूदिति तेजसस्तद्रूपम्' इत्येवमादिः, 'यदविज्ञातमिवाभूदित्येतासामेव देवतानां समास इति' (छा० ६ । ४ । ६, ७) एवमन्तः ॥

तासां तिसृणां देवतानां बहिस्त्रिवृत्कृतानां सतीनामध्यात्ममपरं त्रिवृत्करणमुक्तम्—'इमास्तिस्रो देवताः पुरुषं प्राप्य त्रिवृत्त्रिवृदेकैका भवति' (छा० ६ । ४ । ७) इति । तदिदानीमाचार्यो यथाश्रुत्येवोपदर्शयत्याशङ्कितं कञ्चिद्दोषं परिहरिष्यन्—

मांसादि भौमं यथाशब्दमितरयोश्च ॥ २१ ॥

அக்னியென்ற இந்த ரூபமானது வியாகரணம் செய்யப்படுகிறது. ரூபத்தின் வியாகரணமேற்பட்டதும் விஷயத்தின் லாபமேற்பட்டமையின் அக்னியென்ற இந்தப் பெயரானது வியாகரணஞ் செய்யப்படுகிறது. இவ்விதமே ஆதித்யன், சந்திரன், மின்னல் முதலியவற்றிலும் கண்டுகொள்ளவேண்டும். இந்த அக்னியாதிகளின் உதாஹரணத்தினாலேயே பூமியினின்றுமுண்டானதும், ஜலத்தினின்றுமுண்டானதும், தேஜஸ்ஸினின்றுமுண்டானதுமான மூன்றுத் திரவியங்களிலுங்கூட பொதுவாய்த் திரிவிருத் கரணமானது சொல்லப்பட்டதாகவாகிவிடுகிறது. உபக்கிரமம் உபஸம்ஹாரங்கள் பொதுவாகவிருப்பதே அதன் காரணமாகும். அதாவது:—"இந்த மூன்று தேவதைகள் (தேஜஸ், அப், அன்னம்) ஒவ்வொன்றும் மும்மூன்றும் கலந்ததாகவாகிறது" எனப் பொதுவான உபக்கிரமமும், "சிவந்ததுபோன்று யாதொன்றிருந்ததோ அதுதேஜஸ்ஸினுடைய ரூபமாகும்" என்றுதொடங்கி "அறியப்படாதது போல யாதொன்று காணப்படுகிறதோ இம்மூன்று தேவதைகளுடையவும் சேர்ந்தவுருவமது" என்றது முடியவுள்ளப் பொதுவான உபஸம்ஹாரமும் காணப்படுகிறது என்பதாம். (20) (எ—று)

அவதாரிகா பாஷ்யம்.—வெளியில் த்ரிவிருத்கரணத்தை யடைந்ததாக விருக்கின்ற அந்த மூன்றுதேவதைகளுக்கும் சரீரத்தில் வேறுத்ரிவிருத்கரணமானது "இம்மூன்றுதேவதைகளும் புருஷனை (சரீரத்தை) யடைந்து ஒவ்வொன்றும் மும்மூன்றும் கலந்ததாகச்சேர்க்கையையடைந்ததாகவாகிறது" என்றதாற் சொல்லப்பட்டிருக்கிறது. அதை ஆசிரியர் ஆசங்கிக்கப்படும் ஒருதோஷத்தைப் பரிஹரிக்கப்போகிறவராய் இப்பொழுது சுருதியிலுபதேசித்திருக்கிறபடியே காண்பிக்கிறார்—

(ஸூ) மாம்ஸாதி பௌமம்யதாசப்தம் இதரயோ: ச (21)

(ப—ரை) **मांसादि**(மாம்ஸாதி)=சரீரத்திலுள்ள மாம்ஸம்முதலியன **भौमं**(பௌ

भूमेस्त्रिवृत्कृतायाः पुरुषेणोपभुज्यमानाया मांसादिकार्यं यथाशब्दं निष्पद्यते। तथाहि श्रुतिः—'अन्नमशितं त्रेधा विधीयते तस्य यः स्थविष्ठो धातुस्तत्पुरीषं भवति यो मध्यमस्तन्मांसं योऽणिष्ठस्तन्मनः' (छा० ६।५।१) इति। त्रिवृत्कृता भूमिरेवैषा व्रीहियवाद्यन्नरूपेणाद्यत इत्यभिप्रायः। तस्याश्च स्थविष्ठं रूपं पुरीषभावेन बहिर्निर्गच्छति। मध्यममध्यात्मं मांसं वर्धयति। अणिष्ठं तु मनः। एवमितरयोरप्तेजसोर्यथाशब्दं कार्यमवगन्तव्यम्। एवं मूत्रं लोहितं प्राणश्चापां कार्यम्। अस्थि मज्जा वाक्तेजस इति ॥ २१ ॥

अत्राह—यदि सर्वमेव त्रिवृत्कृतं भूतभौतिकमविशेषश्रुतेः 'तासां त्रिवृतं त्रिवृतमेकैकामकरोत्' इति। किंकृतस्तर्ह्ययं विशेषव्यपदेशः 'इदं तेज इमा आप इदमन्नम्' इति। तथा 'अध्यात्ममिदमन्नस्याशितस्य कार्यं मांसादि। इदमपां पीतानां कार्यं लोहितादि। इदं तेजसोऽशितस्य कार्यमस्थ्यादि' इति। अत्रोच्यते—

மம்)=பூமியின் காரியமாகவாகும். **इतरयोश्च** (இதரயோஶ்ச)=மற்ற அப்தேஜஸ் ஸுகளுக்கும் **यथाशब्दम्** (யதாஶப்தம்)=சாஸ்திரத்திலுள்ளபடி காரியம் இன்ன தெனவறிந்து கொள்ளவேண்டும். (21) (எ-று)

பாஷ்யம்.—த்ரிவிருத்கரணத்தையடைந்ததும், புருஷனுல் உட்கொள்ளப்படுவதுமான பூமியினின்றும் மாம்ஸாதிகாரியமானது உண்டாகிறதெனச்சாஸ்திரத்தினின்றும் தெரிகிறது. அதாவது:—ஶ்ருதியானது "சாப்பிட்ட அன்னமானது மூன்ருகப் பிரிக்கப்படுகிறது. அந்த அன்னத்தினது ஸ்தூலமான பாகம்யாதுண்டோ அது புரீஷமாக (மலமாக) வாகிறது. நடுவிலுள்ளது யாதுண்டோ அது மாம்ஸமாகவாகிறது. நுட்பமான பாகம் யாதுண்டோ அது மனதாகவாகிறது" எனவுபதேசிக்கிறது. த்ரிவிருத்கிருதமான இந்தப் பூமியே வ்ரீஹியவம் முதலிய அன்னரூபமாகவாகிறது என்பது ஶ்ருதியின் கருத்து. அந்தப் பூமியினுடைய ஸ்தூலரூபமானது புரீஷமாக வெளியில் வந்துவிடுகிறது. நடுவிலுள்ள பாகமானது சரீரத்தில் மாம்ஸத்தை வளர்க்கிறது. ஸூக்ஷ்மமான பாகமானது மனதை வளர்க்கிறது. இவ்விதமே மற்ற அப், தேஜஸ், இவைகளுக்கும் சாஸ்திரத்திற் சொல்லியபடி காரியத்தையறிந்துகொள்ளவேண்டும். இம்முறையில் மூத்திரம், ரக்தம், ப்ராணன் இவை அப்பின் காரியமாகவும், எலும்பு, மஜ்ஜை, வாக் இவை தேஜஸ்ஸின் காரியமாகவும் ஆகும் என்பதாம். (21) (எ-று)

அவதாரிகா பாஷ்யம்.—"அவற்றுள் ஒவ்வொன்றையும் மும்மூன்றும் கலந்ததாகச் செய்தார்" எனப்பொதுப்படையாகச் சுருதிகூறிருப்பதிலிருந்து பூதபௌதிகமான எல்லாப்பொருளுமே த்ரிவிருத்கிருதமாக (மும்மூன்றும் கலந்ததாக) இருக்குமாகில் இது தேஜஸ், இது ஜலம், இது அன்னம் (பூமி) எனத் தனித்த வியவஹாரமானது எதனுல் செய்யப்பட்டது? அவ்விதமே சரீரத்தில் உள்ள இந்த மாம்ஸாதியானது உட்கொள்ளப்பட்ட அன்னத்தினுடைய காரியமென்றும், இந்த ரக்தம் முதலியன குடிக்கப்பட்ட ஜலத்தினது காரியமென்றும், இந்த எலும்பு முதலியன உட்கொள்ளப்பட்ட தேஜஸ்ஸினுடைய காரியமென்றுமான

वैशेष्यात्तु तद्वादस्तद्वादः ॥ २२ ॥

तुशब्देन चोदितं दोषमपनुदति । विशेषस्य भावो वैशेष्यम् । भूयस्त्वमिति यावत् । सत्यपि त्रिवृत्करणे क्वचित्कस्यचिद्भूतधातोर्भूयस्त्वमुपलभ्यते 'अग्नेस्तेजोभूयस्त्वमुदकस्याब्भूयस्त्वं पृथिव्या अन्नभूयस्त्वम्' इति । व्यवहारप्रसिद्ध्यर्थं चेदं त्रिवृत्करणम् । व्यवहारश्च त्रिवृत्कृतरज्जुवदेकत्वापत्तौ सत्यां न भेदेन भूतत्रयगोचरो लोकस्य प्रसिद्ध्येत् । तस्मात्सत्यपि त्रिवृत्करणे वैशेष्यादेष तेजोबन्नविशेषवादो भूतभौतिकविषय उपपद्यते । तद्वादस्तद्वाद इति पदाभ्यासोऽध्यायपरिसमाप्तिं द्योतयति ॥ २२ ॥ इति श्रीमत्परमहंसपरिव्राजकाचार्य श्रीमच्छङ्करभगवत्पूज्यपादकृतौ शारीरकमीमांसाभाष्ये द्वितीयाध्यायस्य चतुर्थः पादः ॥ ४ ॥ इति श्रीमद्ब्रह्मसूत्र शाङ्करभाष्येऽविरोधाख्यो द्वितीयोऽध्यायः ॥

வ்யபதேசமும் எதன்மூலமேற்படுகிறது எனின்? இவ்விஷயத்தில் (அடுத்த ஸூத்திரத்தால்) பதில் சொல்லப்படுகிறது—

(ஸூ) வைசேஷ்யாத் து தத்வாத: தத்வாத: (22)

(ப—ரை) तु (து) = முற்கூறிய ஆசங்கைக்கிடமில்லை. ஏன்? वैशेष्यात् (வைஶேஷ்யாத்)=அந்தந்தபூதங்களின் பாகம் அதிகமாகவிருப்பதிலிருந்து तद्वादः (தத்வாத:)=அந்தந்தமாதிரியான வ்யவஹாரமானது ஏற்படுகிறது. तद्वादः (தத்வாத:)=என்ற இந்த இரண்டாவதுபதம் இரண்டாவது அத்தியாயத்தின் முடிவைக் காட்டுகிறது. (22) (எ—று)

பாஷ்யம்.—து என்ற சப்தத்தால் முன்சொல்லப்பட்ட தோஷத்தை விலக்குகிறார். விசேஷத்தின் தன்மை வைசேஷ்யமாகும். அதிகமாக விருத்தல் என்பது அதன் பொருள். த்ரிவிருத்கரணமானது இருந்த போதிலுங்கூட சிலவற்றில் ஒரு பூதத்துக்கு ஆதிக்யமானது காணப்படுகிறது. அதாவது:—அக்னிக்கு தேஜஸ்ஸின் பூயஸ்த்வமும் (ஆதிக்யமும்) ஜலத்துக்கு அப்பின் பூயஸ்த்வமும், பூமிக்கு அன்னத்தின் பூயஸ்த்வமுமாம். வியவஹாரம் நன்கு ஸித்திக்கவேண்டியே இந்த த்ரிவிருத்கரண மேற்பட்டது. மூன்று பின்னலாகப் பின்னப்பட்ட கயிறுபோல இம்மூன்றும் ஒன்றுபட்டால் வியஹாரம் உலகில் ஸித்திக்குமேயல்லாது தனித்தனியாக விருந்தால் மூன்று பூதங்களேயும் பற்றிய வியவஹாரம் ஸித்திக்கமாட்டாது. ஆகலின் த்ரிவிருத்கரணமானது இருந்த போதிலுங்கூட அவ்வவற்றின் ஆதிக்யம் காணப்படுவதைக் கொண்டு தேஜஸ்ஸென்றும், அப்பென்றும், அன்னமென்றுமாகப் பூதபௌதிகங்களேப்பற்றிய விசேஷ (தனித்த) வியவஹாரமானது பொருந்தக்கூடியதாக வாகிவிடுகிறது. ஸூத்திரத்தில் தத்வாத: தத்வாத: என இரட்டித்துக் கூறினதானது இந்த அத்தியாயத்தின் முடிவைக்காட்டுகிறது. (22)

ஸ்ரீமத் பரமஹம்ஸ பரிவ்ராஜகாசார்யர்களான ஸ்ரீமத் சங்கரபகவத்பூஜ்யபாதர் அவர்களின் கிருதியான சாரீரகமீமாம்ஸா பாஷ்யத்தில்
இரண்டாவது அத்தியாயத்தின் நான்காவது பாதம் முற்றிற்று.
இரண்டாவது அத்தியாயம் முற்றிற்று.

द्वितीयाध्यायस्थ सूत्राणामकारादिक्रमः ।

—•••※•••—

Mahamahopadhyaya Vidyavacaspati
S. KUPPUSWAMI SASTRI, M.A., I.E.S.,
Professor of Sanskrit and Comparative Philology, Presidency College,
and
Curator, Govt. Oriental Manuscripts Library, MADRAS.

36, NADU STREET,
MYLAPORE, MADRAS.
Dated 23rd, September 1928.

I have had an opportunity to peruse the Tamil translation of Sri Sankara's "Brahma Sutra Bhashya," by Mr. Kadalangudi Natesa Sastriar. I am glad to be able to say that this Tamil translation is a readable and faithful rendering of Sankara's greatest philosophical work. This is the first time that the valuable contents of this great work are made accessible to the Tamils, through the medium of a reliable Tamil translation. It is the duty of every lover of Hindu culture to render all possible help to this enterprising translator of Sankara's Sutrabhashya. This translation is one of such literary efforts as ought to be regarded as having the first claim on the funds that may, from time to time, be set apart by the Madras University, and the Madras Government for grants in aid of publication and research.

(Sd.) S. KUPPUSWAMI SASTRI.

23—9—1928.

(True Copy).

MYLAPORE,
25th September 1928.

SIR P. S. SIVASWAMY AIYER, K.C.S.I., C.I.E.,
'SUDHARMA,' EDWARD ELLIOT'S ROAD,
MYLAPORE, MADRAS.

The Tamil Translation of the "Brahma Sutra Bhashya" by Sankaracharíar which is being brought out by Pandit Kadalangudi Natesa Sastrigal is a work of great importance. The original is one of the most important philosophical works of the Advaita school. Its translation is one of the many attempts which the author has made to popularize Hindu religion, ritual and philosophy. The sacred literature of the Hindus, which is written in the Sanskrit language, will no longer be a sealed book to any section of Hindus. It is open to members of all classes and communities speaking the Tamil language to acquire a knowledge of the sacred works with the help of these translations the accuracy of which has been testified to by Sanskrit scholars. The author deserves every encouragement in his undertaking from the educational authorities, the Government and all persons interested in the diffusion of Hindu culture and social reform.

P. S. SIVASWAMY AIYER.

25—9—1928.

PANDIT KADALANGUDI NATESA SASTRIGAL'S TRANSLATION OF THE SANKARA BASHYAM ON BRAHMA SUTRAS.

I have been reading, with considerable profit, the parts of the translation, by Pandit Kadalangudi Natesa Sastrigal, of the Sankara Bashyam on the Brahma Sutras, which have been appearing, during the last few months, in the columns of the *Aryamatha Samvardhani*. Of the many illuminating writings of Baghawan Bhagavatpada Sri Sankaracharya, for which students of religion and philosophy will ever remember him with gratitude, his commentary on the Vedanta Sutras has always been recognised as at once the most compact and the most complete exposition of the Adwaita system of which he is the first and foremost exponent, if not its actual creator. Owing to an unfortunate misapplication of an ancient prohibition, that treasure-house of philosophic thought has long been among the books which it is blasphemy and heresy to teach to or to be studied by any one not *born* a Brahmin. Even among such Brahmins, few have had real access to it. Because of the recondite nature of the subject dealt with, the extreme subtlety of the arguments employed, and the terseness of the language in which those arguments have been expressed, few even among those acquainted with Sanskrit could study that *bashyam* without the aid of a preceptor. This ban—theoretical and practical—was, to a certain extent, removed when some years ago Thibaut published his translation of the *bashyam* with useful notes. Great as his services have been in this direction, his work suffers from the want of that qualification from the lack of which all translators even among eminent Western Sanskritists suffer, namely, an intimate acquaintance with the traditional modes of thought and interpretation obtaining in this country. Moreover, the English language in which that translation was made, is known only to a few in the Tamil land, and most students therein have had to rely for a knowledge of this great classic upon summaries made by others. The need for a translation, in the mother tongue of the many millions of this part of the world, by one steeped in the ancient lore of this country, with intelligent and helpful notes on the more abstruse points, has long been felt very keenly. About a quarter of a century ago, an attempt was made to do this work by Sriman Madhabusi Ramanujachari Swamin of Singaperumal Koil and Vidwan Seetarama Sastrigal. But they attempted to put into a small volume not only the *bashya* of Sri Sankaracharya, but also those of Sri Ramanuja and Nilakanta, and the result was that much that was valuable in the first of these *bashyas* was crowded out. Pandit Natesa Sastrigal has now undertaken a verbatim and complete translation of that great work. For this difficult enterprise, he is, if it will not be impertinent for me to say so, fully qualified both by his wide knowledge of the Adwaita system and by his intimate realisation of the difficulties felt by the many students to whom he has taught that subject. His translation (with the notes) will be a valuable addition to the library of all interested in religious and philosophic studies, and will, I believe, in a

measure, help to remove that misconception about what is contained in Sanskrit works which is one of the causes of the prejudice which some Tamil scholars have been entertaining in recent times even towards the highest achievements of Brahmin saints and scholars. Owing to economic and other conditions, which it is perhaps as vain to attempt to change as to mop the Atlantic, the number of Pandits who can expound works like the *Sankara Bashyas* to any useful purpose will be decreasing in the days to come. At any rate, the number is not likely to increase in the proportion sufficient to meet the increase in the number of those who are likely to need their help in drinking deep at these and similar fountain sources of philosophic knowledge. It is, therefore, necessary to take advantage of the learning of those who are now in a position to do so and get their ideas recorded in print. In that view also, the present exposition will be found to be of permanent benefit. That Pandit Natesa Sastrigal has been able to get for his translation the commendation of two such scholars as Pandit Karungulam Krishna Sastrigal and Mr. T. V. Kalyanasundara Mudaliar—giants in their own spheres—shows that the work already done is high class work. It is a pleasure and a privilege to add my own humble tribute to an extremely useful exposition, by a competent scholar, of an immortal work.

C. V. KRISHNASWAMI AYYAR,
Under Secretary to Government.

30—9—1928

மஹாமஹோபாத்தியாய வித்யாவாசஸ்பதி
எஸ். குப்புஸ்வாமி சாஸ்திரிகள்,
எம். ஏ. ஐ. ஈ. எஸ்.
ஸம்ஸ்கிருத பிரபஸர், பிரஸிடென்ஸி காலேஜ்.

36 நடுத்தெரு,
மைலாப்பூர், மெட்ராஸ்,
23-9-1928.

ஸ்ரீமான் கடலங்குடி நடேச சாஸ்திரியாரியற்றிய ஸ்ரீ சங்கராசாரியாரது பிரம்ம ஸூத்திர பாஷ்யத்தின் தமிழ் மொழிபெயர்ப்பை நான் படித்துப் பார்த்தேன். ஸ்ரீசங்கராசாரியாரது நூல்களுள் மிகச் சிறப்புவாய்ந்த விந்நூலின் மொழிபெயர்ப்பு அதன் கருத்துக்குச் சற்றும் முரண்படாது இனிய நடையிலிருப்பது கண்டு களிப்பெய்தினேன். இச்சிறந்த நூலிலடங்கிய அரிய விஷயங்கள் சரியான தமிழ் மொழிபெயர்ப்பின் வாயிலாகத் தமிழ்மக்களுக்கிதுபோழ்து தான் கிடைத்துள்ளது. இவ்விந்து தேசத்திய வித்யாப் பயிர்ச்சியில் அபிமான முள்ளவர்களனைவரும் ஸ்ரீசங்கரரது சூத்திர பாஷ்யத்தை வெகு திறம்பட மொழிபெயர்த்து வெளிவிடத் துணிவுகொண்ட சாஸ்திரிகளவர்கட்குத் தங்களாலியன்ற வுதவிபுரியக் கடமைப்பட்டுள்ளார்கள். விஷய விமர்சனஞ் செய்வதற்காகவும், அரிய நூல்களை வெளி விடுவதற்காகவும், அரசாங்கத்தாராலும், ஸிண்டிகேட் சபையாராலும் குறிக்கப்பட்ட திரவ்ய ஸஹாயத்தை யடைவதற்குத் தகுதியானவைகளுள் இம்மொழி பெயர்ப்பின் வெளியீடே முதன்மையான ஸ்தானம் பெறவேண்டுவது மிக அவ்சியமானது.

எஸ். குப்புஸ்வாமிசாஸ்திரிகள்.

சிவமயம்

மஹாமஹோபாத்தியாய
வே. சாமிநாதையர்.

தியாகராஜ விலாஸம்,
திருவேட்டீச்வரன்பேட்டை, சென்னை,
29–9–1928.

ஸ்ரீப்ரம்மசூத்திரத்திற்கு ஸ்ரீஆதிசங்கராசாரிய ஸ்வாமிகள் இயற்றியபாஷ்யம் (விரிவுரை) மிக அழகிய நடையுள்ள தென்றும், அதிலுள்ள அருமையான விஷயங்கள் சிறந்த ஸம்ஸ்கிருத பண்டிதர்களாற் படித்து இன்புறற் பாலன வென்றும், மற்றப் பாஷ்யங்களுக்கு அது வழிகாட்டி யென்றும் மகாபண்டிதர்கள் பலர் பாராட்டிச் சொல்லக் கேட்டிருக்கிறேன்.

அப்பாஷ்யத்தின் பெருமையையும், அதனுடைய உண்மைகளையும், அந்நூற்சுவையையும் வடமொழியிற் பாண்டித்தியம் பெற்றவர்களே அறிதல் கூடும். அதன் அருமை பெருமைகளைத் தமிழ்மட்டுந்தெரிந்தவர்களும் அறிந்து பெரும் பயனடைய வேண்டுமென்ற நோக்கத்துடன் பிரம்மஸ்ரீ கடலங்குடி நடேச சாஸ்திரிகளவர்கள் மிக்க முயற்சியுடனும் ஊக்கத்துடனும் அவ்வரிய வியாக்கியாநத்தை யாவருக்கும் விளங்கும்படி எளிய தமிழ் நடையிற் பெயர்த்து அச்சிற் பதிப்பித்து வெளியிட்டுவரும் பகுதிகள் சிலவற்றைப் பார்த்து மகிழ்ச்சியடைந்தேன்.

இந்த மொழிபெயர்ப்பு, தமிழ் நாட்டினருக்கு ஸ்ரீசங்கரபாஷ்யத்தின் அருமைகளைத் தெரிந்து இன்புறவும் வேதாந்த நுட்பங்களையுணரவும் மிகுந்த அனுகூலமா யிருக்குமென் றெண்ணுகிறேன்.

"முனிவரு மன்னரு முன்னுவ பொன்னன் முடியும்" என்று திருச்சிற்றம்பலக் கோவையாரில் ஸ்ரீமாணிக்கவாசக ஸ்வாமிகள் கூறியுள்ளபடி, இத்தகைய முயற்சிகளுக்கு இக்காலத்திற் பொருள் இன்றியமையாத தாகையால் வித்தியா விநோதர்களாகிய உபகாரிகள் ஷை சாஸ்திரிகளவர்களுக்குத்தங்கள் தங்களாலியன்ற உதவி செய்து இதையும் இதைப்போன்ற உபயோகமுள்ள பிற வடமொழி நூல்களையும் வெளிப்படுத்தச் செய்வார்களென் றெண்ணுகிறேன்.

இங்ஙனம்.
வே. சாமிநாதையர்.

PRINTED AT THE LAW PRINTING HOUSE, MOUNT ROAD, MADRAS—1928.

The Sutra Bhashya of Sri Sankara in Tamil

An Appreciation

[Of the Tamil Translation of Brahma Sutra-Sankara Bhashyam by Kadalangudi Natesa Sastriar] by K. Krishna Sastriar— [Vedanta Vibhishanam-Sastra Ratnakara, Principal, Madras Sanskrit College.]

The proverb says, "There is no Shastra greater than Vedanta; there is no greater well-wisher than one's mother". This is only a bare statement of the truth. For the mother always desires her offspring to attain the highest and noblest position and exhorts him to do so; in the same way the system of philosophy known as Vedanta points out to mankind the means to get rid of the cycle of births and deaths, and the three-fold miseries of this worldly existence, the means by which alone man can reach the highest position of eternal bliss. It thus shows man how to attain that supreme happiness by Mastery of self. Surely there is no Shastra higher than Vedanta in all the Shrutis!

The truths contained in the Vedanta have been expounded at various times by various seers. We believe that the Lord, Sri Narayana Himself in His Grace took the form of Sage Veda Vyasa and in the Brahma Mimamsa expounded the theory that the *atman* in the individual *jivas* is no other than the Paramatman separately manifest. We also believe that Sri Shankara is no other than the incarnation of Lord Siva as Dakshinamoorthi, that greatest Teacher who, expounded the Vedantic truths contained in each Sutra to the sages assembled beneath the banyan tree under the leadership of Sanaka and others; yet again it is Lord Siva Himself who took the form of Sri Shankaracharya and composed the lucid commentary or Bashya in Sanskrit.

This Sanskrit commentary by Adi Sankaracharya has had a number of 'glosses' written by those who occupied the Master's seat. To those who have a knowledge of Sanskrit these have been of invaluable help especially when studied under the direction of a suitable Guru.

But it has been for long a matter for regret that there is no Tamil Translation of the Bhashya even though there have been works of a similar kind like the "Kaivalya Navaneetham. Now the long-felt want has been supplied by the devoted self-sacrifice of Brahmasri Kadalangudi Natesa Sastriar who has undertaken the task of translating the Bhashyam into Tamil. I find on looking into various parts of the translation, that Sri Sankara's ideas are faithfully and reverently carried out in the Tamil version. He has also incorporated wherever necessary, the views in the Bhamadiyam, Kalpataru, Parimala, Brahma Vidyaparanami, Ramanandiyam and other glosses. Being a versatile scholar, his knowledge of Vyakarana Vedanta, Jyotisha, Sahitya, etc., has been of immense help to him.

I am sure that this Translation will not only gladden the hearts of Tamil readers, but it will also amply repay perusal by unprejudiced Sanskrit scholars.

May the Lord Siva confer all blessings on the Pandit who has undertaken the meritorious task of translating the Sri Bhashya of Sri Shankara.

30th August 1928. K. S. KRISHNA SASTRI.

வடமொழிக் கருத்துக்களைப் பிறிதொரு மொழியில் பெயர்த்தெழுதல் மிக அருமை. அதினும் பிரம சூத்திர சாங்கரபாஷ்யத்தைத் தென்மொழியில் பெயர்ப்பது எத்துணை அருமை என்று சொல்லவும் வேண்டுமோ? இவ்வருந் தொண்டில் தலைப்படவே சிலர் அஞ்சுவர். அறிஞர் கடலங்குடி சாஸ்திரியார் பிறர் இகழையாதல் புகழையாதல் பொருட்படுத்தாது அஞ்சா நெஞ்சுடன் இப்பெருந்தொண்டில் தலைப்பட்டிருக்கிறார். வியாசர் காலம் வியாசர் மூலத்துக்கு எளிதில் இடந்தந்தது. சங்கரர் காலம் பாஷ்யத்துக்கு எளிதில் இடந்தந்தது. இக்காலமோ! இந்நாளில் கடலங்குடி சாஸ்திரியார் செயற்கருந் தொண்டில் இறங்கியது போற்றற் குரியது.

எமது பார்வைக்கு வந்துள்ள சஞ்சிகைகளில் முதல் அத்தியாய மொழி பெயர்ப்பைப் படித்துப்பார்த்து மகிழ் வெய்தினேம். ஆசிரியர் கடலங்குடி நடேச சாஸ்திரியார் தமக்குள்ள கலைஞானத்தளவில் நின்று மொழிபெயர்ப்புத் தொண்டு செய்து வருகிறாரென்று மட்டுங் கூற எமது மனமெழவில்லை. கலை ஞானத்தையுங் கடந்த ஓர் அன்பு நிலையினின்றும் அவர் இத்தொண்டாற்றி வருகிறார் என்றே நாம் கூறுவோம். அறிவும் அன்பும் ஒன்றிய ஓரிடத்திருந்து இம்மொழி பெயர்ப்பு வெள்ளம் பெருகுகிறது. அதைப் பருக வேண்டுவது தமிழ் மக்கள் கடமை. சஞ்சிகையின் வருஷ சந்தா ரூ. 6. தனிச் சஞ்சிகை விலை அணா 10.

விலாசம்:—

கடலங்குடி நடேச சாஸ்திரிகள்,
72, பெரிய தெரு, திருவல்லிக்கேணி, சென்னை.

ஓர் நண்பர் நமக்கு எழுதியிருக்கும் கடிதம் பின்வருமாறு:—

கே. வி. சாம்பமூர்த்தி அய்யர்,
ஷாப் அண்ட் ஐரன் மர்ச்சன்ட்.

ஏனங்குடி,
தேதி 14–9–1928.

கடலங்குடி நடேச சாஸ்திரிகள் அவர்களுக்கு ஏனங்குடி, இரும்புக்கடை, சாம்பமூர்த்தி அய்யர் அனேக நமஸ்காரம் செய்து எழுதிக்கொண்டது.........
.........தங்கள் பத்திரிகையைப் பற்றியும், தங்களைப் பற்றியும், வி. கல்யாண சுந்தர முதலியார் தன் நவசக்தி பத்திரிகையில் எழுதியிருந்ததைப் படித்து அப்படியே உருகிவிட்டேன்.

இப்படிக்கு
கே. வி. சாம்பமூர்த்தி அய்யர்.

நற்சாக்ஷி பத்திரம்.

கருங்குளம் கிருஷ்ண சாஸ்திரிகள்,
வேதாந்தவிபூஷணம், சாஸ்திரரத்னுகர:
சென்னை ஸம்ஸ்கிருத காலேஜ் பிருன்ஸிபால்.

மைலாப்பூர், சென்னை
30—8—1928.

श्रीशिवश्शरणम् ॥

திருமறை முழுதுமோதும் மெய்ப்பொரு ளொன்றேயாகும்
மனமது வாக்குக்கெட்டாப் பதமது நீயேயாகும்
திடமென விரித்துரைத்த தேசிகன் சங்கரன்றன்
மலரடி மனத்திருத்த மாறிடும் பிறவிநோயே (க)

ஜடமுடன் சித்தும் சேர்ந்து ஜீவனுயுருவங்கொண்ட
மானிடர் முதன்மையான யாவரும்ஜடமகன்று
சித்துமாத்திரமாய் நிற்கச் செய்விக்கும் சங்கரன்றன்
மலரடி மனத்திருத்த மாறிடும் பிறவிநோயே (உ)

ஆஸ்திக சிகாமணிகாள்!

न वेदान्तात्परं शास्त्रं न मातुरपरं हितम् ॥

"வேதாந்தத்தைவிட மேலான சாஸ்திரமில்லை, தாயைவிட மேலானஹிதமுமில்லை." என்ற பழமொழிப்படி தாயானவள், எது எல்லாவற்றிலும் மேலான பதவியோ, எதற்கு மேலான பதவியொன்று கிடையாதோ அதையே தன் சேய்க்குண்டாக்க எவ்விதம் கருதுவாளோ அவ்விதமே பிரம்மாண்ட மண்டலத்திற் பிறந்திறந்து திண்டாடித் திணரும் ஜீவகோடிகள் யாவையுமே அப்பிறவிப் பிணியகற்றிப் பேரின்பப் பெருக்கதனில் நீராட்டி தாபத்ரயங் துலைத்து ஸ்வாராஜ்ய மகுடஞ் சூட்டுவிக்குந் தாயினுமதிகமான சுருதியின் முடிவிலுள்ள வேதாந்த சாஸ்திரத்தைவிட மேலான சாஸ்திரமுண்டோ?

அவ்வித வேதார்த்தத்தை அனேகம் முனிவர்கள் அவரவர் புத்திக்குப் புலப்பட்டபடி பலவிதமாய் விரித்துரைத்துப் பகருங்கால் அபாந்தர தமஸ்ஸென்ற வேதாசாரியரா யுருவங்கொண்ட ஸ்ரீவைகுண்ட வாஸியான ஸ்ரீமந் நாராயணனே ஸ்ரீவேதவியாஸ மாமுனியாய் அவதரித்து ஸ்ரீ பிரம்ம மீமாம்ஸை யென்ற சாஸ்திரத்தை இயற்றி அகண்ட சச்சிதானந்தாத்வைத வடிவமான பரமனே அளவற்ற ஜீவர்களுடையவும் ஆத்மாவென்றுவேதாந்தக்கருத்ததனை வெளியிட்டவாறு ஒவ்வொரு சூத்திரத்திலும் வேதாந்தவாக்கியங்களை இசைத்துக் காண்பிக்கவேண்டி ஸ்ரீமாயாவட விருக்ஷ (ஆலமர)த்தினடியில் அமர்ந்துள்ள ஸனகாதிகளின் தவப்பயனுயுருவங்கொண்ட ஸ்ரீதக்ஷிணு மூர்த்தியான பரசிவமே எமது பரமாசாரியாளான சங்கர பகவத்பாதாசார்யாளாக

அவதரித்து தேனொழுகும் தேவபாஷையதில் மிகத்தெளிவாயும் அதிகம்பீரமாயும் இயற்றிய ஸ்ரீ ப்ரம்ஹ ஸூத்திர பாஷ்யமதை வாழையடி வாழையதாயவர் பின்வந்த ஆசிரியர் விரித்துரைத்து விளக்கியுள்ளார் என்றவிது அறிஞரெலாமறிந்ததொரு விஷயமேயாம். தேனொழுகும் சிறப்புப்பெற்ற வடமொழியில் வல்லுநராம் பண்டித சிகாமணிகள் அமுதருசி யற்பமென்றே தோற்றுவிக்கும் ஸ்ரீசங்கர பாஷ்யமிதைக் குருமுகமாய் அப்யஸித்து நிகரற்றப்பேரானந்தப் பரவொளி நிலையை நாடி ஜீவன்முக்தராய்ப் போந்து பிராரத்தம் நீங்கிடுங்கால் கைவல்யப்பத மடைந்தோரளவிலரே.

இங்ஙனமிருக்க, தென்மொழியில் திறங்கொண்டு தென்திசையில் வாஸமுறும் மேலான புலவரெலாம் கைவல்லிய நவநீதங்கணமளிக்கு மிப்பாடியத்தின் அருமையான பொருளறியா திருப்பதனியாய மன்றோ என்றுள்ள முருக்கமுற்றிப் பாடியத்தைத் தென்மொழியிற் றெளிவாக மொழிபெயர்த்து அச்சியற்றி வெளியிட்ட பிரம்மஸ்ரீ கடலங்குடி நடேச சாஸ்திரிகளின் புண்ணியமே புண்யமெனப் புகலுவதும் வேண்டுவதோ.

இப்பண்டிதரால் மொழிபெயர்க்கப்பெற்றவிந்த பாடியத்தை யாங்காங்கு பார்த்தவரை ஆங்காங்குள்ள எமது பரமாசிரியரந்தரங்க வபிப்ராயமைய மறத் துலங்குவதை யறிந்தபின் நானிவருடைய திறமையதை மிகவும் மெச்சிக்கொண்டு மனமுவந்துடனே இதுவிஷயம் தெரிவிக்கத் துவக்கலானேன்.

இப்பாடியத்தின் மொழிபெயர்ப்புப் புஸ்தகத்தில் ஸ்ரீ ஸூத்ர பாடியத்தின் பொருளதனை விளக்கிக்காட்டும் (1) பாமதியாம், (2) கல்பதரு, (3) பரிமளங்கள், (4) பிரம்மவித்யாபரணமி, (5) ராமானந்தீயம் முதலான வுரைகளதன் கருத்ததனை ஆங்காங்கு இசைத்திருப்பதனை யறிந்து, வியாகரண, வேதாந்த, சோதிட, ஸாஹித்யங்கள் முதலான நூல்களிலே மிகத் திறமைவாய்ந்ததுடன் தென்மொழியிற்றிறமதையும் படைத்த இந்தப் பண்டிதர்க்கேவிது ஸாத்தியமாகுமென நம்பினேன் நான்.

இப்புஸ்தகத்தைத் தமிழரெலாம் படித்தறிந்து ஆனந்தமடைவதுடன், வடமொழியில் வல்லுநரும் பொறாமை குணம் போக்கினரேல் உள்ளக்களிப்படைந்து பூரிப்பாரையமில்லை.

இப்பண்டிதரோ யாவரையும் கரையேற்றுவிப்பாந் நோக்கி யெமது பரமாசிரியரவர்கள் செய்த ஸ்ரீபாடியத்தில் பெருகுகின்ற தெவிட்டாத தேன் போன்ற மெய்ப்பொருளை வெளியிடுமிப் புண்ணியத்தால் இம்மையிலும், மறுமையிலும் சிறப்புப்பெற்று செழித்துவர எம்பெருமான் சிவபிரானை ஏற்றியே நாம் போற்றுகின்றோம்.

க. ச. கிருஷ்ண சாஸ்திரிகள்.

ப்ரம்ஹ ஸூத்திர சாங்கரபாஷ்யம்.

தமிழுரையுடன். முதலாவது அத்தியாயம். பாஷ்யம் தேவநாகரலிபியில்.

சங்கர பாஷ்யத்தை ஒருவரிகூட விடாமல் எளிய தமிழ்நடையில் பெயர்த்திருக்கிறோம். ஸூத்திரங்கள் தமிழ் எழுத்திலும் அச்சிடப்பட்டிருக்கின்றன. பாமதீ, கல்பதரு, பரிமளம், ப்ரம்ஹவித்யாபரணம், ராமாநந்தீயம், நியாயரக்ஷாமணி முதலிய வியாக்கியானங்களையொட்டி ஆங்காங்கு குறிப்பு எழுதி விளக்கியும், ஸூத்திரார்த்தங்களைத் தெளிவுபடுத்தியும், வித்தியாரண்ய ஸ்வாமிகளால் இயற்றப்பட்ட வையாஸிக நியாயமாலையை எழுதி அதற்கும் கருத்துரை எழுதியும் வெளியிட்டிருக்கிறோம். ராயல் 1க்கு 8ல் சுமார் 600 பக்கங்களுள்ளது. காலிகோ பைண்டு கிளேஸ் ரூ. 8. பெதர்வெட் ஆண்டிக் பேபர் காலிகோ பைண்டு ரூ. 10.

ஷை இரண்டாவது அத்தியாயம்.—தேவநாகரத்தில் மூலமும் முற்கூறியபடி தமிழுரையுமுள்ளது. கிளேஸ் ரூ. 6. பெதர்வெட் ஆண்டிக் பேபர் ரூ. 8.

ஷை இரண்டாவது அத்தியாயம்.—கிரந்த எழுத்தில் தனியாய் மூலமும் முற்கூறியபடி தமிழுரையுமுள்ளது. கிளேஸ் ரூ. 6.

மேலுள்ள அத்தியாயங்களும் கிரந்தம், நாகரம் இரண்டிலும் தனித்தனியே பாஷ்ய மூலமும் அதனுரையுமுள்ளதாய் வெளியிடப்படுகின்றன.

---

21. **பாதஞ்ஜல யோக ஸூத்திரம்.**—இது பதஞ்ஜலி மஹருஷியால் செய்யப்பட்டது. இது ஹடயோகமல்ல, ராஜயோகமாகும். (தமிழுரையுடன்) புல் காலிகோ பைண்டு கிளேஸ் ரூ. 3-8. சாதாபைண்டு ரூ. 3. ரப் ரூ. 2-8-0.

22. **स्वाराज्यसिद्धिः**—अद्वैत वेदान्त ग्रन्थः श्लोक-तद्व्याख्यान रूपः मूल्यम् ग्लेस् ४. रफ् ३-८-०.

23. **ஸ்ரீகோபிகாகீதம்.**—ராஸக்ரீடா காலத்தில் ஸ்ரீகோபிகைகள் பாடிய சுலோகரூபமான பாடல்கள். முகவுரையில் ராஸக்ரீடா ரஹஸ்யார்த்தம் வெளியிடப்பட்டுள்ளது. அணா 12.

24. **ஸ்ரீவிஷ்ணு ஸஹஸ்ரநாமம்.**—தேவநாகரலிபியில் மூலம் மட்டும். அணா 5.

25. **இந்திராக்ஷிசிவகவசஸ்தோத்திரம்.**—நாகரம், கிரந்தம், தமிழ் மூன்று எழுத்திலும் தனித்தனி புஸ்தகமாய் வெளியிடப்பட்டது. அணா 3.

26. **நீதிசதகம்.**—(தேவநாகரலிபியில் மூலம் மட்டும்.) அணா 2.

27. **வல்லீபரிணய மணிப்ரவாள சதகம்.**—அணா 4.

28. **ஸுப்ரம்ஹண்ய பூஜாக்ரமம்.**—தேவநாகர எழுத்தில் பூஜாக்கிரமம், இரண்டு புஜங்க ஸ்தோத்திரம், ஷோடசாக்ஷரீ மந்திரம், மாலா மந்திரம், கவசம், ஹிருதயம், அஷ்டோத்தரம், 2 ஸஹஸ்ரநாமம் முதலிய 28 விஷயங்களடங்கி இருக்கின்றன. ரூ. 1. ஷை கிரந்தத்தில் ரூ. 1. ஷை தமிழில் ரூ. 1.

29. **பகவத்ஸ்தோத்திரமாலை.**—இதில் கணபதி, ஸுப்ரம்ஹண்யர், சிவன், விஷ்ணு, ஸரஸ்வதீ, லக்ஷ்மீ, ராமன், கிருஷ்ணன், ஹனுமான் முதலிய தைவங்களைப்பற்றிய 40 ஸ்தோத்திரங்களுண்டு. நாகரலிபியில் அணா 6. கிரந்தலிபியில் அணா 6. தமிழ் லிபியில் அணா 6.

30. **சிவானந்தலஹரீ.**—(தேவநாகரலிபியில் மூலம் மட்டும்.) அணா 3.

31. **சிராத்தம்.**—இவ்விஷயமாய்ச் செய்யப்படும் ஆக்ஷேபங்களுக்குத்தக்க ஸமாதானமடங்கிய உபன்னியாஸம். அணா 3.

32. **மறுபிறப்பும் லோகாந்தரமும்.**—தமிழ் உபன்யாஸம். மரித்தபிறகு மனிதன் அடையும் கதிகள் இதில் விளக்கப்பட்டுள்ளன. அணா 4.

33. **ஸ்ரீருத்திரம் முதலியன.**—ருத்திரம், சமகம், புருஷஸூக்தம், ஸ்ரீஸூக்தம், ஆயுஷ்யஸூக்தம், மிருத்யுஸூக்தம், பூஸூக்தம் முதலியன நாகரத்தில் ஸ்வரத்துடனுள்ளன. அணா 6.

34. ஷை விஷயங்கள் கிரந்தத்தில் ஸ்வரத்துடன். அணா 6.

(35) **ஆபஸ்தம்பீயசிராத்தாதிபிரயோகம்.**—நாகரத்தில் சிராத்தம், ஔபாஸனம், ஸ்தாலீபாகம், தர்சதர்ப்பணம், ஹிரண்யசிராத்தம் முதலிய 16 விஷயங்களின் மந்திரங்களுள்ளன. அணா 8.

கடலங்குடி நடேச சாஸ்திரிகள், (பப்ளிஷர்)
72, பெரிய தெரு, திருவல்லிக்கேணி,
சென்னை.

இ. எம். கோபாலகிருஷ்ண கோன்,
(ஏஜெண்டு) வடக்குச் சித்திரை வீதி,
மதுரை.

கடலங்குடி நடேச சாஸ்திரிகள் அவர்களால் வெளியிடப்பட்ட தேவநாகரலிபியில் மூலத்துடனும் தமிழுரையுடனும் கூடின புஸ்தகங்கள்.

1. **பிருஹத்ஜாதகம்.**—இதற்குப்பல வியாக்கியானங்களுக்கிணங்கவும், நமது சொந்தமான பல அனுபவங்களுக்கிணங்கவும் தமிழில் பதவுரை கருத்துரை, விசேஷவுரை இவைகளை எழுதி தேவநாகரலிபியில் மூலத்துடன் வெளியிட்டிருக்கிறோம். சோதிடத்தை யப்பசிக்க விருப்பமுள்ளோரும், பல சாஸ்திரத்திற் பழகுகின்றவர்களும் இப்புஸ்தகத்தைப்படிப்பது மிகவுமவசியம். டிம்மி 8 பக்க அளவில் சுமார் 750 பக்கங்களுள்ளது. கிலிட்டு எழுத்துடன் உயர்ந்த காலிகோ பைண்டு செய்தது. கிளேஸ் ரூ. 8. ரப் ரூ. 7.

2. **ஜாதக த்வாதசபாவ பலநிர்ணயம்.**—முதற்பாகம். 1ம் பாவம் முதல் 5ம் பாவம் முடிய. இதில் பராசரஸம்ஹிதை, ஸாராவளீ, பலதீபிகை, ஸர்வார்த்தசிந்தாமணி, ஜாதகதத்துவம் முதலிய கிரந்தங்களில் ஒவ்வொருபாவ விஷயமாகவும் கூறியுள்ள வசனங்கள் யாவையும் தனித்தனியே எழுதி அவற்றைத் தமிழில் பெயர்த்து வெளியிட்டிருக்கிறோம். கிளேஸ் ரூ. 3–8–0. ரப். ரூ. 3.

3. ஷை 2ம் பாகம். இதில் 6, 7, 8-வது பாவ பலன்கள் முற்கூறியபடி அடங்கியிருக்கின்றன. ஸ்திரீ ஜாதக பலன் தனியாய் எழுதப்பட்டிருக்கிறது. கிளேஸ் ரூ. 3–8–0. ரப் ரூ. 3.

4. ஷை 3ம் பாகம். இதில் 9, 10, 11, 12-வது பாவபலன்கள் முற்கூறியபடி அடங்கியிருக்கின்றன. கிளேஸ் ரூ. 3. ரப் ரூ. 2–8–0.

5. **உடுதசாபலநிர்ணயம்.**—தசை, புக்தி, அந்தரம், சூக்ஷ்மம், ப்ராணன் வரையுள்ள அதாவது: ஒவ்வொரு நாழியிலும் நடக்கும் பலனை இதன் மூலம் நன்கறிந்துகொள்ளக்கூடும். டிம்மி 1க்கு 8பக்க அளவில் சுமார் 480 பக்கங்களுள்ளது. கிளேஸ் ரூ. 4. ரப் ரூ. 3–8–0.

6. **சதுனபலநிர்ணயம்.**—ஸ்ரீ வராஹமிஹிராசாரியரால் ப்ருஹத்ஸம்ஹிதை என்ற கிரந்தத்தில் 85-வது அத்தியாயம் முதல் 95-வது அத்தியாயம் முடியவுள்ள 11 அத்தியாயங்களால் உபதேசிக்கப்பட்டது. இதில் அக்ஷரகோசாத்தியாயம் என்றதொரு பாகம் சேர்த்து உரை எழுதி வெளியிடப்பட்டிருக்கிறது. இதை ஒருவன் நன்குபடித்தறிந்துகொள்வானேல் கேட்போர் ஆச்சரியப்படும்படி அவரின் பெயர்முதலியவற்றை எளிதில் சொல்லிவிடக்கூடும். கிளேஸ். ரூ. 1-8. ரப். ரூ. 1-4.

7. **கோசரபலநிர்ணயம்.**—இதில் கோசர பலன் பார்க்கவேண்டியமுறைகள் விரிவாய் கூறப்பட்டிருக்கின்றன. அணு 12. ஷை இங்கிலீஷ் டிரான்ஸ்லேஷன். அணு 12.

8. **ஜாதகசந்திரிகை.**—இப்புஸ்தகம் சோதிடசாஸ்திரமாகிற இரும்புப்பெட்டிக்குத் திறவுகோலாகும். நாகரலிபியில் மூலமும், எளிய தமிழ் நடையில் பதவுரை, கருத்துரைகளும் 10விதப் பொருத்தங்களுமிதிலடங்கியிருக்கின்றன. ரூ. 1.

9. **நஷ்டஜாதகம்.**—இதனால் ஜாதகமில்லாதவரும் தமது ஜாதகத்தைக்கணிக்கலாம். அணு 4.

10. **நவக்கிரஹாராதனக் கிரமம்.** — இதில் பூஜாக்கிரமம், மந்திரம், ஸ்தோத்திரம், கவசம், அஷ்டோத்தரம், ஆதித்யஹ்ருதயம் இவைகள் தேவநாகரலிபியிலுள்ளன. மந்திரங்களுக்கு தமிழுரையுள்ளது. கிளேஸ் ரூ. 1-4-0. ரப் ரூ. 1.

11. **மந்திரப்பிரச்னம்.**—விவாஹம், உபநயனம் முதலிய கர்மங்களின் மந்திரங்களுமுறையுமிதில் அடங்கியிருக்கின்றன. கிளேஸ் ரூ.3. ரப் ரூ.2-8.

12. **தைத்திரீயோபநிஷத்.**—இதில் சிக்ஷாவல்லீ, ஆனந்தவல்லீ, ப்ருகுவல்லீ என்ற மூன்று வல்லீகளுக்கும் ஸ்ரீசங்கரபாஷ்யத்திற்கிணங்க அர்த்தமும், ஆங்காங்கு வித்யாரண்ய ஸ்வாமிகளால் எழுதப்பட்ட விசேஷமான பொருளும் தமிழில் வெளியிடப்பட்டிருக்கின்றன. தேவநாகரலிபியில் மூலமுள்ளது. பெதர்வெட் ஆண்டிக்பேபர் ரூ. 4. கி. காலிகோபைண்டு ரூ. 3-8. சாதாபைண்டு ரூ.3.

13. **தைத்திரீயாரண்யகம் முதல் பிரச்னம்.**—இதுவே அருணம் என்றும், சூர்யநமஸ்காரப்பிரச்னம் என்றும் சொல்லப்படும். கிளேஸ் சாதா பைண்டு ரூ. 2-8-0. ரப் ரூ. 2.

14. **புருஷ சூக்தம் முதலியன.**—இதில் புருஷசூக்தம், ஸ்ரீசூக்தம், துர்க்காசூக்தம், கனகதாராஸ்தவம் என்ற லக்ஷ்மீ ஸ்தோத்திரம் இவை அடங்கி இருக்கின்றன. ரூ. 1-8-0.

15. **ஸ்ரீருத்திரம் சமகம்.**—கிரந்தம் தேவநாகரம் இரண்டிலும் மூலமும் தமிழுரையுமுள்ளது. கிளேஸ் ரூ. 1-8-0.

16. **த்ரிவேதிஸந்த்யாவந்தனம்.** —இரண்டாவது பதிப்பு. இதில் ருக், யஜுஸ், ஸாமவேதிகளின் ஸந்தியாமந்திரங்கள் தேவநாகரம், கிரந்தம், தமிழ் ஆகிய மூன்று எழுத்துக்களிலும் தமிழுரையுமுள்ளன. மூன்றுவேதிகளுடைய ஸமிதாதானம், ஔபாஸனம், ப்ரம்ஹயக்ஞம், யக்ஞோபவீததாரண மந்திரம் இவையுமடங்கியிருக்கின்றன. 400 பக்கங்கள். ரூ. 2-4-0.

17. **மூன்றுவேதிகளின் ஸந்த்யாதி மந்திரங்கள்.**—இதில் ஸந்தியாவந்தனம், ஸமிதாதானம், ஔபாஸனம், ப்ரம்ஹயக்ஞம் இவற்றின் மந்திரங்கள் முற்கூறியபடி அடங்கியிருக்கின்றன. அணு 12.

18. **யாஜுஷ ஸூர்ய நமஸ்கார மந்திரங்கள்.**—தமிழுரையும், தேவநாகரத்தில் ஸூரிய நமஸ்கார மந்திரம், நவக்கிரஹநமஸ்கார மந்திரம், ஆதித்யஹ்ருதயம் இவையுமுள்ளது. அணு 4.

19. **சாங்கியதத்துவகாரிகா.** — நாகரத்தில் சாங்கியகாரிகைகளும், வாசஸ்பதிமிச்ரரால் செய்யப்பட்ட சாங்கியதத்துவகௌமுதியும், தமிழில் உரையுமுள்ளது. கிளேஸ் ரூ. 3. ரப் ரூ. 2.

20. **தக்ஷிணாமூர்த்தி அஷ்டகம்.** — கிரந்தம், நாகரம், தமிழ் இவற்றில் மூலம்மட்டும் அணு 2.